

المجلد الاول من تفسير البحر المحيط لابي حيان

عدد ٢٩

في يوم [illegible]
[illegible] العبد
احمد [illegible]
٢٤ جمادى الا[illegible]
سنة ٨٩٩

البحر [illegible] ابو يوسف
دلاله اسماعيل [illegible]طوجي

جلد اول
آخرنده سورۀ بقره‌ده
[illegible] تفسير
[illegible]

نعم الحافظ الله نعم القادر الله فقدرنا فنعم القادرون ان الله على كل شي حفيظ [illegible]

الحمد لله
من كتب
عبد الرحمن السيحه الكرمي

١٢٦

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الأول من البحر المحيط في التفسير لأبي حيان

الحمد لله وحده [illegible] [illegible] لله تعالى
[illegible] الدهر [illegible]
[illegible]
العلائي الدوادار [illegible] الحنفي [illegible]
[illegible] الجلي والخفي

وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان
المعظم مالك البرين والبحرين خادم الحرمين
الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان [illegible]
لمن طالع [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] المفتش [illegible]
الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم

الحمد لله مبدي صور المعارف الرائعة في مرائي العقول ومبرزها من مجال الافكار الى مجال المقول
وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول والمفكرة للمعقول ومفيض الخير عليها من بهجة مقدمات الوجود
السائر بعج قدسه في بطون التهائم وظهور النجود المبرز في الاتصالات الالهية والمواهب الربانية كل
موجود محمد ذي المقام المحمود والحوض المورود المنبعث بالحق الابلج للانام داعيا وبالطريق الانهج
الى دار السلام مناديا الصادع بالحق الهادي للخلق المخصوص بالقرآن المبين والكتاب المستبين الذي
هو اعظم المعجزات واكبر الآيات البينات السائر في الآفاق بقا الاطواق في الاعناق الجديد
على تقادم الاعصار اللذيذ على توالي التكرار السابق في الاعجاز الى الذروة العليا الجامع لمصالح
الآخرة والدنيا الجالي بانوار ظلم الالحاد الحالي بجواهر معانيه طلى الاجياد صلى الله على من انزله
عليه واهدى ارج تحية وازكاها اليه وعلى آله المختصين بالزلفى لديه ورضي الله عن صحبه الذين
نقلوا عنه كتاب الله اداء وعرضا وتلقوه من فيه جنيا غضا وادوه الينا صريحا محضا وبعد فان
المعارف جمة وهي كلها مهمة واهمها ما به الحياة الابدية والسعادة السرمدية وذلك علم كتاب
الله اذ هو المقصود بالذات وغيره من العلوم له كالادوات هو العروة الوثقى والوزر الاقوى
الاوقى والحبل المتين والصراط المبين وما زال يختلج في فكري ويعتلج في فكري اني اذا بلغت الامد
الذي يتعرف فيه الادم ويتغص بروية النديم وهو العقد الذي يحل فيه عرى الشباب المقول فيه اذا
بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب الود بجناب الرحمن واقتصر على النظر في تفسير القرآن فاتاح الله
لي ذلك قبل بلوغ العقد وبلغني ما كنت اروم من ذلك القصد وذلك بانتصابي مدرسا في علم التفسير
بقبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده وبل بمزن الرحمة معهده وذلك في دولة السلطان القاهر
الملك الناصر الذي رد الله به الحق الى اهله واسبغ على العالم وارف ظله واستقل به الملك من عصابه
واقر في محله وشريف نصابه وكان ذلك في اواخر سنة عشر وسبع مائة وهي اوايل سنة سبع وخمسين
من عمري فعكفت على تصنيف هذا الكتاب وانتخاب الصفو واللباب اجيل الفكر فيما وضع الناس في
تصانيفهم وانعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم فالخص مطولها واحل مشكلها واقيد مطلقها
وافتح مغلقها واجمع بددها واخلص منتقدها واضيف الى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من
لطائف علم البيان المطلع على اعجاز القرآن ومن دقائق علم الاعراب المغرب في الوجود اي اغراب
المقتنص في الاعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الادب فكم حوى من لطيفة فكري مستخرجها ومن
غريبة ذهني منتجها تحصلت بالعكوف على علم العربية والنظر في التراكيب النحوية والتصرف في اساليب
النظم والنثر والتقلب في افانين الخطب والشعر لم يهتد الى ابكارها ذهن ولا صاب بزلالها مزن وانى
ذلك وهي ازاهر خمائل عقل ومناظر ما المستغلق ابوابها من قفل يجي ادراك مثلها تتفاوت الافهام
وتتبارى الاوهام وليس العلم على زمان مقصورا ولا في اهل مكان محصورا بل جعله الله حيث شا

من

من البلاد ووسمه في التهائم والنجاد وابرز انواره تتوسم وازهاره تتنسم وما زال بافقنا المغربي الاندلسي
على بعده من مهبط الوحي النبوي علما بالعلوم الاسلامية وغيرها كمله وفهما بلا ميد لهم دراه نقله يروون
فيروون ويسبقون فيرثون ويشدون فينشدون ويهدون فيهدون هذا وان اختلفوا في مدارك
العلوم وتباينوا في المفهوم فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها وفضيلة لا يستتر بدرها ومما برعوا فيه علم
الكتاب انفردوا باقرائه منذ اعصار دون غيرهم من ذوي الآداب اثاروا كنوزه ونكوا رموزه وقربوا
قاصيه وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله واوضحوا مشكله وانهجوا شعابه وذللوا صعابه وابدوا
معانيه في صور التمثيل وابدعوه بالتركيب والتحليل فالكتاب هو المرقاة الى فهم الكتاب اذ هو المطلع
على علم الاعراب والمبدي من معالمه ما درس والمنطق من لسانه ما خرس والمحيي من رفاته ما رمس
والراد من نواظره ما طمس فجدير لمن تاقت نفسه الى علم التفسير وترقت الى التحقيق فيه والتحرير
ان يعتكف على كتاب سيبويه فهو في هذا الفن المعول عليه والمستند في حل المشكلات اليه ولم الف في
هذا الفن من يقارب اهل قطرنا الاندلسي فضلا عن المماثلة ولا من يناضلهم فيداني في المناضلة وما
زلت من لدن ميزت اتلمذ للعلماء وانحاز للفهماء وارغب في مجالسهم وانافس في نفائسهم واسلك
طريقهم واتبع فريقهم فلا انتقل الا من امام الى امام ولا اتوقل الا ذروة علام فكم صدر اودعت علمه
صدري وحبر افنيت في فوائده حبري وامام اكثرت له الالمام وعلام اطلت معه الاستعلام
اشنف المسامع بما يحسد عليها العيون واذيل في تطلاب ذلك المال المصون وارتع في رياض وارفة
الظلال واكرع في حياض صافية السلسال واقتبس من انوارهم واقتطف من ازهارهم وابتلج من
صفحاتهم واتأرج من نفحاتهم والقط من نثارهم واضبط من فضالة اثارهم واقبل من شواردهم
وانتقي من فرائدهم فجعلت العلم بالنهار سحيري وبالليل سميري زمان غيري يقصر ساعاته على
الصبا ويهب للعب ولا كهون الصبا ويرفل في مطارف اللهو ويتسمم اردية الزهو ويؤثر مسرات
الاشباح على لذات الارواح ويقطع نفيس الاوقات في جشاش الشهوات من مطعم شهي ومشرب
روي وملبس بهي ومركب حظي ومفرش وطي ومنصب سني وانا اتوسد ابواب العلماء واتقصد اماثل
الفهماء واسهر في حنادس الظلام واصبر على سطو الايام واوثر العلم على المال والاهل والولد
وارتحل من بلد الى بلد حتى القيت بمصر عصا التسيار وقلت ما بعد عبادان من دار هذه مشارق الارض
ومغاربها وبها طوالع شموسها وغواربها بيضة الاسلام ومستقر الاعلام فاقمت بها المعرفة ابدانها
وعارفة علم اشدتها وبأي آرابه وفاضل اصحه وبها صنفت تصانيفي والفت تآليفي ومن بركاتها
على تصنيفي لهذا الكتاب المقرب من رب الارباب المرجو ان يكون نورا يسعى بين يدي وسترا
من النار يصفو علي فما المخلوق بتأليفه قصدت ولا غير وجه الله به اردت جعلت كتاب الله للتدبر و
لمعانيه انيسي اذ هو افضل مؤانسي وسميري اذا احلولكت ظلم الحنادس

نعم السمير كتاب الله ان له حلاوة هي احلى من جنى الضرب

به فنون المعاني قد جمعن فما يفنين من عجب الا الى عجب • امر ونهي وامثال وموعظة وحكمة اودعت في افصح الكتب •
لطايف يجتليها كل ذي بصر وروضة يجتنيها كل ذي ارب •

في هذا الكتاب ان ابتدي اولا بالكلام على مفردات الاية التي افسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والاحكام النحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب واذا كان للكلمة معنيان او معان ذكرت ذلك في اول موضع موضع تقع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع يقع فيه فيحمل عليه ثم اشرع في تفسير الاية ذاكرا سبب نزولها ان كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشدا فيها القراات شاذها ومستعملها فان كان الشاذ مخالفا لسواد المصحف اطرحته وضربت عنه صفحا وان اعود ذكر شي مما طابق السواد فعلى جهة التفسير لا وان ذكرا توجيه ذلك في علم العربية ناقلا اقاويل السلف والخلف في فهم معانيها متكلما على جليها وخفيها بحيث اني لا اغادر منها كلمة وان اشتهرت حتى اتكلم عليها مبديا ما فيها من غوامض الاعراب ودقايق الاداب من بديع وبيان مجتهدا اني لا اكرر الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في اية فسرت بل اذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم على تلك اللفظة او الجملة او الاية وان عرض تكرير فبمزيد فايدة ناقلا اقاويل الفقها الاربعة وغيرهم في الاحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القراني محيلا على الدلايل التي في كتب الفقه وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية احيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما اذكر الدليل اذا كان الحكم غريبا او خلاف مشهور ما قال معظم الناس باديا بمقتضى ما دل عليه ظاهر اللفظ مرجحا له بذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب اخراجه به عنه متنكبا في الاعراب عن الوجوه التي ينزه القران عنها مبينا انها مما يجب ان يعدل عنه وانه ينبغي ان يحمل على احسن اعراب واحسن تركيب اذ كلام الله افصح الكلام فلا يجوز فيه ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة والمجازات المعقدة ثم اختتم الكلام في جملة من الايات التي فسرتها افرادا وتركيبا بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم اتبع اخر الايات بكلام منثور اشرح به مضمون تلك الايات على ما اختاره من تلك المعاني التي سبقت ملخصا جملها في احسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير وصار ذلك انموذجا لمن يريد ان يسلك ذلك فيما بقي من ساير القران وستقف على هذا المنهج الذي سلكته ان شا الله تعالى وربما المممت بشي من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من اقاويلهم ومعانيهم التي يحملونها الالفاظ وتركت اقاويل الملحدين الباطنية المخرجين الالفاظ العربية عن مدلولاتها في اللغة الى هذيان افتروه على الله وعلى علي كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التاويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤوسهم وهو تفسير عجيب يذكر فيه اقاويل السلف مزريا عليهم وذاكرا انه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الاية على شي لا يكاد يخطر في ذهن عاقل ويزعم ان ذلك هو المراد من الاية وهذه الطايفة لا يلتفت اليها وقد رد ايمة المسلمين عليهم اقاويلهم وذلك مقرر في علم اصول الدين نسال الله السلامة في عقولنا واديانا وابداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون في تفاسيرهم عند ذكر الاعراب بعلل النحو ودلايل مسايل اصول الفقه ودلايل

اصول

اصول الدين وكل ذلك مقرر في تواليف هذه العلوم وانما يوخذ ذلك مسلما في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك ايضا ذكروا ما لا يصح من اسباب نزول واحاديث في الفضايل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسراييلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير ومن احاط بمعرفة مدلول الكلمة واحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى الى تمييز حسن تركيبها وقبحه فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم وانما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت افهامهم وتباينت اقوالهم وقد جرى هنا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا فكان يزعم ان علم التفسير مضطر الى النقل في فهم معاني تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاوس وعكرمة واضرابهم وان فهم الايات متوقف على ذلك والعجب له انه يرى اقوال هولا كثيرة الاختلاف متباينة الاوصاف متعارضا ينقض بعضه بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر انه لو تعلم احد مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاهم ثم جا كتاب بلسان الترك فيحجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسال عن ذلك سنقر التركي او سنجر ترى مثل هذا يعد من العقلا وكان هذا المعاصر يزعم ان كل اية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى ان وصل ذلك الى الصحابة ومن كلامه ان الصحابة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحا الذين نزل القران بلسانهم وقد روي عن علي رضي الله عنه وقد سيل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشي فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة او فهم يوتاه الرجل في كتابه وكلام هذا المعاصر يخالف قول علي وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقايقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط واذ قد جر الكلام الى هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على احسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج اليها فيه **فنقول** النظر في التفسير كتاب الله تعالى يكون من **وجوه الوجه الاول** علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لقلتها تكلم على معانيها النحاة فيوخذ ذلك من كتبهم واما الاسما والافعال فيوخذ ذلك من كتب اللغة واكبر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ ابا محمد علي فيه كتاب الازهري والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لابي عبد الله محمد بن جعفر التميمي القيرواني عرف بالقزاز والصحاح للجوهري والبارع لابي علي القالي ومجمع البحرين للصاغاني وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لابي العباس احمد بن يحيى الشيباني واللغات المحتوي عليها دواوين مشاهير العرب الستة امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان الافوه الاودي لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التي تضمنتها قصايد مختارة من شعر حبيب بن اوس لحفظي لذلك ومن الموضوعات في اللغات كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطي المنبوز بالحمار ومن اجمعها كتاب ابن القطاع **الوجه الثاني** معرفة الاحكام التي للكلم العربية من جهة افرادها

بن احمد الفارسي وذكر انه في مايه سفر بدا فيه بالفلك وختم بالذرة ومن الكتب المطولة م

ومن جهة تركيبها ويوخذ ذلك من علم النحو واحسن موضوع فيه واجله كتاب ابي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه واحسن ما وضعه المتاخرون من المختصرات واجمعه للاحكام كتاب تسهيل الفوايد لابي عبد الله محمد بن مالك الجياني الطائي مقيم دمشق واحسن ما وضع في التصريف كتاب الممتع لابي الحسن علي بن مومن بن عصفور الحضرمي الاشبيلي وقد اخذت هذا الفن عن استاذنا الاوحد العلامة ابي جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه وغيره الوجه الثالث كون اللفظ او التركيب احسن وافصح ويوخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة واجمعها ما جمعه شيخنا الاديب الصالح ابو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك في مجلدين قدمهما امام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الامام الاديب الحافظ المستبحر ابو الحسن حازم بن محمد بن حازم الانصاري الاندلسي القرطاجني مقيم تونس المسمى منهاج البلغا وسراج الادبا وقد اخذت جملة من هذا الفن عن استاذنا ابي جعفر بن الزبير رحمه الله الوجه الرابع تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويوخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التي سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذي وسنن ابي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجة وسنن الشافعي ومسند عبد ومسند الدارمي ومسند الطيالسي ومسند احمد ومسند الدارقطني ومعجم الطبراني الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج ابي نعيم على مسلم وغير ذلك الوجه الخامس معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهي وما اشبه هذا ويختص اكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القران ويوخذ هذا من اصول الفقه ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شي يتكلم فيه على اوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والنحويين ومزجوه باشيا من حجج العقول ومن اجمع ما في هذا الفن كتاب المحصول لابي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن في كتاب الاشارة لابي الوليد الباجي على الشيخ الاصولي الاديب ابي الحسن فضل بن ابرهيم المعافري الامام بجامع غرناطة والخطيب بها وعلى استاذنا العلامة ابي جعفر بن الزبير في كتاب الاشارة وشرحها له وذلك بالاندلس وبحثت ايضا في هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري المعروف بابن بنت العراقي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهاني صاحب شرح المحصول بحثت عليه في كتاب القواعد من تاليفه الوجه السادس الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالايات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي الانبيا واعجاز القران ويوخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علما الاسلام من ساير الطوايف في هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب اذ المزلة فيه والعياذ بالله تعالى مفض الى الخسران في الدنيا والاخرة وقد سمعت منه مسايل بحثا على الشيخ شمس الدين الاصبهاني وغيره الوجه السابع اختلاف الالفاظ بزيادة او نقص او تغيير حركة او اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر واحاد ويوخذ هذا الوجه من علم القراات وقد صنف علماونا

في

في ذلك كتبا لا تكاد تحصى واحسن الموضوعات في القراات السبع كتاب الاقناع لابي جعفر بن الباذش وفي القراات العشر كتاب المصباح لابي الكرم الشهرزوري وقد قرات القران بقراءة السبعة بجزيرة الاندلس على الخطيب ابي جعفر احمد بن علي بن محمد الرعيني عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب ابي محمد عبد الحق بن علي بن عبد الله الانصاري الوادياشي بمطخشارش من حصون غرناطة وعلى غيرهما بالاندلس وقرات القران بالقراات الثمان بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين ابي محمد عبد النصير بن علي بن يحيى الهمداني عرف بابن المريوطي وقرات القران بقراءة السبعة بمصر حرسها الله تعالى على الشيخ المسند العدل فخر الدين ابي الطاهر اسمعيل بن هبة الله بن المليجي وانشات في هذا العلم كتاب عقد اللالي قصيدا في عروض قصيد الشاطبي ورويه تشتمل على الف بيت واربعة واربعين بيتا صرحت فيها باسما القرا من غير رمز ولا لغز ولا حوشي لغة وانشاته من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة من الكتب فالتيسير عنوانه انجلى
بكاف لتجريد وهاد لتبصرة واقناع تلخيصين اضحى مكملا
حبت له انس لفظ لطيفه وجانب وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي ان يقدم على تفسير كتاب الله تعالى الا من احاط بجملة غالبة من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم انه لا يرتقي من علم التفسير ذروته ولا يمتطي منه صهوته الا من كان متبحرا في علم اللسان مترقيا منه الى رتبة الاحسان قد جبل طبعه على انشا النثر والنظم دون اكتساب وابداع ما اخترعته فكرته السليمة في ابدع صورة واجمل جلباب واستفرغ في ذلك زمانه النفيس وهجر الولد والاهل والانيس ذلك الذي له في رياضته اصفى مرتع وفي حياضه اصفى مكرع يتنسم عرف ازاهر طالما حجبتها الكمام ويترشف كؤوس رحيق له المسك ختام ويستوضح انوار بدور سترتها كثايف الغمام ويستفتح ابواب مواهب من الملك العلام يدرك اعجاز القران بالوجدان لا بالتقليد وينفتح له ما استغلق لذي بيده الاقليد واما من اقتصر على غير هذا من العلوم او قصر في انشا المنثور والمنظوم فانه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وعن ادراك لطايف ما تضمنه من العجب العجاب وحظه من علم التفسير انما هو نقل اسطار وتكرار محفوظ على مر الاعصار وكان اهل الاسلام في ادراك فصاحة الكلام وما به يكون الرجاحة في النظام اختلفوا فيما به اعجاز القران فمن توغل في اساليب الفصاحة وافانينها وتوقل في معرفة الاداب وقوانينها ادرك بالوجدان ان القران اتى في غاية من الفصاحة لا يوصل اليها ونهاية من البلاغة لا يمكن ان يحام عليها فمعارضته عنده غير ممكنة للبشر ولا داخلة تحت القدر ومن لم يدرك هذا المدرك ولا سلك هذا المسلك راى انه من نمط كلام العرب وان مثله مقدور لمنتشي الخطب فاعجازه عنده انما هو بصرف الله اياهم عن معارضته ومناضلته وان كانوا قادرين على مماثلته والقايلون بان الاعجاز وقع بالصرفة هم من نقصان الفطرة الانسانية في رتبة بعض النساء حين رات زوجها يطا جارية فعاتبته فاخبرها انه ما وطئها فقالت له ان كنت صادقا فاقرا شيئا

من القران فانشده بيت شعر قاله فيه ذكر الله ورسوله وكتابه فصدقته فلم نرزق من الذوق ما نعرف
به بين كلام الخالق وكلام الخلق وحكى لنا استاذنا العلامة ابو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان
له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية انه كان يقول له يا ابا جعفر لا ادرك فرقا
بين القران وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وامثاله من علما المسلمين تكون من الطايفة الذين يقولون
بان الاعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول ونزر في كثير من المنقول اذا
اراد ان يكتب فقرا فصيحة القى بعض تلاميذه وكلفه ان ينشيها له وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر في
علم لغة العرب اذا اسقط من بيت الشعر كلمة او ربع البيت وكان المعنى يتم بدون ما اسقط لا يدرك ما
اسقط من ذلك واين هذا في الادراك من اخر اذا حركت له مسكنا او سكنت محركا ادرك ذلك بالطبع وقال
ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك في اشعار العرب الفصحا اذا كان زحاف ما وان كان زحافا اكبر انفى كلام
العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه هذا وان كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشي اللغات
او منطويا على حوشي فهذه كلها من مواهب الله سبحانه وتعالى لا تؤخذ باكتساب لكن الاكتساب يقويها
وليس العرب متساوين في الفصاحة ولا في ادراك المعاني ولا في نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لم
ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع ساير الامم في ذلك حتى فحول شعرايهم متفاوتون
في الفصاحة ونقح الشاعر منهم القصيدة حولا حتى يسمى قصايده الحوليات فهم مختلفون في ذلك ولذلك
كان بعض الكفار حين سمع القران ادرك اعجازه للوقت فوفق واسلم واخر ادرك اعجازه فكفر ولج في عناده
بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة والسحر واخر
لم يدرك اعجاز القران كتلك المراة العربية التي قدمنا ذكرها وكحال اكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز
القران من جهة الفصاحة فممن ادرك اعجازه فوفقه واسلم ما اول سماع سمعه ابو ذر رضي الله عنه قراه عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول فصلت اياته فاسلم للوقت وخبره في اسلامه مشهور وممن ادرك
اعجازه وكفر عنادا عتبة بن ربيعة وكان من عقلا الكفار حتى كان يتوهم امية بن ابي الصلت انه هو يعني عتبة
يكون النبي المنبعث في قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة واقر به مع علمهم بصدقه
وان ما جا به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روي انه قال لبني مخزوم والله لقد سمعت من محمد انفا كلاما
ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه
يعلو ولا يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والاشر حتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الا سحر يوثر
ان هذا الا قول البشر وممن لم يدرك اعجازه او ادرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب اتى بكلمات زعم انها
اوحيت اليه انتهت في الفهاهة والعي والغثاثة بحيث صارت هزاة للسامع وكذلك ابو الطيب المتنبي
وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار في اعجاز القران شيا من كلام ابي الطيب
مما هو كفر وذكر لنا قاضي القضاة ابو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري ان ابا الطيب ادعى النبوة وتبعه
ناس من عبس وكلب وانه اختلق اشيا ادعى انه اوحي اليه به سورا سماها العبر وان شعره لا يناسبها

محمود واكثر ورداتها كلها او كلاما هذا معناه وانما اتينا بهذه الجملة من الكلام ليعلم ان اذهان الناس مختلفة
في الادراك على ما شا الله تعالى واعطى كل واحد ولنبين ان علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما
يظنه بعض الناس بل اكثر ايمة العرب هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت
تصانيفهم في علم التفسير وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل
في علم النحو وقد راينا من ينتسب الى الامامة في علم النحو وهو لا يحسن ان ينطق بابيات من اشعار العرب
فضلا عن ان يعرف مدلولها او يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فاني لمثل هذا ان يتعاطى
علم التفسير ولله در ابي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ان املا العلوم بما يغمر
القرايح وانهضها بما يبهر الالباب القوارح من غرايب نكت يلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدق
سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القران
فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام والمتكلم وان بز اهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ
القصص والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي
وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى احد منهم لسلوك تلك الطرايق
ولا يغوص على شي من تلك الحقايق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقران وهما علم المعاني وعلم البيان
وتمهل في ارتيادهما اونة وتعب في التنقير عنهما ازمنة وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطايف حجة الله
وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد ان يكون اخذا من ساير العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ
كثير المطالعات طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في
حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة
وان لطف شانها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها لا كزا جاسيا ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب
النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويولف وكيف ينظم ويرصف
طالما دفع الى مضايقه ووقع في مداحضه ومزالقه انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير كتاب الله
تعالى وانت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر حسنه الادبا ويتهر بفصاحته البلغا
وهو شاهد له باهليته للنظر في تفسير القران واستخراج لطايف الفرقان وهذا ابو القاسم محمود
بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري وابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المغربي الاندلسي الغرناطي
اجل من صنف في علم التفسير وافضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير وقد اشتهرا ولا اشتهار الشمس
وخلدا في الاحيا وان همدا في الرمس وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم من منثور ومنظوم ومنقول
ومفهوم وتقلب في فنون الاداب وتمكن في علمي المعاني والاعراب وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كلام
الزمخشري ما يدل على انهما فارسا ميدان وممارسا فصاحة وبيان وللزمخشري تصانيف غير تفسيره
منها الفايق في لغات الحديث ومختلف الاسما ومؤتلفها وربيع الابرار والرايض في الفرايض والمفصل
وغير ذلك وقد ذكر الوزير ابو نصر الفتح بن خاقان الاشبيلي في كتابه المسمى قلايد العقيان في محاسن الاعيان

ابا محمد بن عطية فقال فيه سعة دوح العلا ومحرز ملابس الشاهد الجلاله وواحد العصر والاصاله
وفارس الكار سابق العصر واديب كاطراد السلسل العذب ابن في كل معرفة علم في راسه نار وطوالعه في افاقها
صبح وبهار وقد اثبت في نظمه المستبدع ما سحر عسيرا وتصح منيرا واورد له نثرا كما انتظم قلائد ونظما
يردان بمثله احاد الولائد من الفاظ عذبة تستنزل برونقها العصم ومعان مبتكرة تحم الالد الخصم ابقت
له ذكرا مخلدا على جبين الدهر وعرفا ارجا كنضوع الزهر **ولما كان** كتاباهما في التفسير قد انجدا واغارا
واشرق في سما هذا العلم بدرين وانارا وتنزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين والذهب
الابريز من العين ويتيمة الدر من اللالي وليلة القدر من الليالي فعكف الناس شرقا وغربا عليهما
وثنوا اعنة الاعتنا اليهما وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز ومسرح للتخيل فيهما
والتمييز **ثنيت** اليهما عنان الانتقاد وحللت ما يخيل الناس فيهما من الاعتقاد انهما من التفسير
الغاية التي لا تدرك والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك وعرضتهما على محك النظر واوريت فيهما
نار الفكر حتى خلص ديسهما وبرز نفيسهما وسترى ذلك من هو للنظر اهل واجتمع فيه انصاف
وعدل فانه يتعجب من التولج على الضراغم والتحرز لاشبالها والانف راغم اذ هذان الرجلان هما
فارسا علم التفسير وممارسا تحرير التحبير نشراه نشرا وطار لهما به ذكرا وكانا متعاصرين في
الحياة متقاربين في الممات **ولد** ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري بزمخشر قرية من قرى
خوارزم يوم الاربعا السابع عشر لرجب سنة سبع وستين واربع مائة **وتوفي** بكركانج قصبة خوارزم ليلة
عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة **وولد** ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤف
بن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي من اهل غرناطة سنة احدى وثمانين واربعمائة **وتوفي** بلورقة
في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى واربعين وخمس مائة هكذا ذكر القاضي ابو بكر بن ابي جمرة في وفاة
ابن عطية وقال الحافظ ابو القاسم بن بشكوال **توفي** يعني ابن عطية سنة اثنتين واربعين وخمس مائة
وكتاب ابن عطية انقل واجمع واخلص وكتاب الزمخشري الخص واغوص الا ان الزمخشري قائل بالطفرة
ومقتصر من الذوابة على الوفرة فربما سنح له اي المقادة فاعجزه اقتناصه ولم يمكنه لتابيه اقتناصه
فتركه عقلا لمن يصطاده وغفلا لمن يرتاده وربما ناقض هذا المنزع فثنى العنان الى الواضح والسهل الاخ
فاجال فيه كلاما ورمى نحو غرضه سهاما هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه وتقحم مرتكبه وتجشم حمل كتاب
الله تعالى عليه ونسبته ذلك اليه فمغتفر اساءته لاحسانه ومصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في اكثر
تبيانه فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري فاخبرني به استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم
بن الزبير قراءة مني عليه واجازة ايام كنت ابحث معه في كتاب سيبويه عن القاضي ابي الخطاب محمد بن احمد
بن خليل السكوني عن ابي طاهر بركات بن ابرهيم بن طاهر الخشوعي **ح** واخبرني به عاليا ابو الحسن علي بن احمد
بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الي من دمشق عن ابي طاهر الخشوعي وهو اخر من حدث عنه
عن الزمخشري وهو اخر من حدث عنه وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فاخبرني به القاضي ابو علي

الحسين

الحسين بن عبد العزيز بن ابي الاحوص القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ ابي الربيع سليمان
بن موسى بن سالم الكلاعي قال اخبرنا ابو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الانصاري يعرف بابن حبيش
قال اخبرنا به مصنفه قراءة عليه لجميعه **واخبرني** به عاليا القاضي الاصولي المتكلم ابو الحسين محمد بن القاضي
الاصولي المتكلم ابي عامر يحيى بن عبد الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا اجازة كتبها لي بخطه بغرناطة عن ابي الحسن
علي بن احمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو اخر من حدث عنه عن ابن عطية وهو اخر من روى عنه
واعتمدت في اكثر نقول كتابي هذا على كتاب التحرير والتحبير لاقوال ائمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة
الاديب جمال الدين ابي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى
اذ هو اكبر كتاب رايناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر او يكاد الا انه كثير التكرير قليل التحرير
مفرط الاسهاب لم يعد جامعه من نسخ كتب في كتاب لذلك كان فيه مجال للتهذيب ومراد للترتيب وهذا
الكتاب روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله وقد عبر مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرا علي فيقرا عليه فيقول
اكتب من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها ويعزو في اكثر المواضع ما ينقل فيها الى مصنف
ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة ادب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله ورضي عنه وقد تقدم اني قرات القران
على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى وانا الان اسند قراءتي القران من بعض الطرق واذكر شيئا مما ورد
في القران وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار **فاقول** قرات القران برواية ورش وهي الرواية التي نشانا
عليها ببلادنا وتعلمها اولا في المكتب على المسند المعمر العدل ابي طاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي المليجي بمصر
وقرا بها على ابي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر وقرا بها على ابي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل
الزيدي المصري وقرا بها على ابي الحسن يحيى بن علي بن الفرج الخشاب بمصر وقرا بها على ابي العباس احمد
بن سعيد بن نفيس بمصر وقرا بها على ابي عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر وقرا بها على
ابي بكر عبد الله بن مالك بن سيف بمصر وقرا بها على ابي يعقوب يوسف بن عمرو بن يسار ويقال سيار
الازرق بمصر وقرا بها على ابي عمرو عثمان بن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر وقرا بها على ابي عبد الرحمن
نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا نافع على ابي جعفر يزيد بن القعقاع
بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا يزيد على عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة المخزومي بمدينة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقرا عبد الله على ابي المنذر ابي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دائر بين مصري ومدني فمن شيخي الى ورش مصريون
ومن نافع الى من بعده مدنيون ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة عشر رجلا وهذا من اعلى الاسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراءات ان بيني وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم اثنى عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي ينشا عليها اهل العراق وهو
اسناد اعلى ما وقع لامثالنا **فقرات** القران على ابي الطاهر بن المليجي قال قرات على ابي الجود قال قرات
على ابي الفتوح الزيدي قال قرات على ابي الحسن علي بن الحسين بن عثمان الغضائري وقرا الغضائري على

ابي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي قال قرات على ابي محمد يحيى بن محمد بن قيس الانصاري
العليمي الكوفي قال قرات على ابي بكر بن عياش قال قرات على عاصم وقرا عاصم على ابي عبد الرحمن عبد الله
بن حبيب السلمي وقرا السلمي على ابي بن كعب وعثمان بن عفان وعلي بن طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
وقراها ولا الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ورد في القران وفضايله فقد صنف الناس
في ذلك كابي عبيد القاسم بن سلام وغيره ومما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستكون فتنة كقطع
الليل المظلم قيل فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تبارك وتعالى فيه نبا من قبلكم وخبر من بعدكم
وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه بجبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو حبل
الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا يزيغ به الاهوا ولا تشبع معه الاراء
ولا يشبع منه العلما ولا يمله الاتقيا من علم علمه سلف ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به فقد
هدي الى صراط مستقيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اراد علم الاولين والاخرين فليثور القران
وقال صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القران فان الله ياجركم بالحرف عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف
ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبة خطبها وهو مريض
ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين انه لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم
كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا
حرامه الا واهل بيتي وعترتي وهو الثقل الاخر فلا تسبقوهم فتهلكوا وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من قرا القران فراى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر ما عظم الله وعنه صلى الله عليه
وسلم انه قال ما من شفيع افضل عند الله من القران لا نبي ولا ملك وعنه صلى الله عليه وسلم افضل عبادة امتي
القران وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال اشراف امتي حملة القران وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من
قرا ماية اية كتب من القانتين ومن قراها بتي اية لم يكن من الغافلين ومن قرا ثلثماية اية لم يحاجه القران
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان اصفر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال القران شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القران ومن محل به القران يوم القيامة كبه الله
لوجهه في النار واحق من شفع له القران اهله وحملته واولى من محل به القران من عدل عنه وضيعه وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال الذي يتعاهد القران ويشتد عليه له اجران والذي يقروه وهو خفيف
عليه مع السفرة الكرام البررة وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال افضلكم من تعلم القران وعلمه وقال
قوم من الانصار للنبي صلى الله عليه الم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة يزهر فيها وحولها
امثال المصابيح فقال لهم لعله قرا سورة البقرة فسل ثابت بن قيس فقال قرات سورة البقرة وقد خرج
البخاري في تنزيل الملايكة في الظلة لصوت اسيد بن حضير بقراة سورة البقرة وقال عقبة بن عامر
عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم بالقران وسل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن احسن الناس قراة وصوتا بالقران فقال الذي اذا سمعته رايته يخشى الله تعالى واما ما ورد

في تفسيره فروي ابن عباس ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي علم القران افضل فقال
النبي صلى الله عليه وسلم عربيته فالتمسوها في الشعر وقال ايضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القران والتمسوا
غرايبه فان الله تعالى يحب ان يعرب وقد فسرت الحكم من قوله تعالى ومن يوت الحكمة بانها تفسير القران
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقران وجوها كثيرة وقال
الحسن اهلكتهم العجمة يقرا احدهم الاية فيعيي بوجوهها حتى يفتري على الله فيها وقال ابن عباس الذي
يقرا ولا يفسر كالاعرابي الذي يهذ الشعر ووصف علي جابر بن عبد الله بالعلم لكونه يعرف تفسير قوله
تعالى ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد ورحل مسروق الى البصرة في تفسير اية فقيل له الذي
يفسرها رجع الى الشام فتجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها وقال مجاهد احب الخلق الى الله اعلمهم بما
انزل وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر من كتاب الله الا ايا بعدد علمه اياهن
جبريل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القران وتفسيره لمجمله ونحوها الا سبيل اليه الا بتوقيف من الله
تعالى ومما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في القران برايه فاصاب فقد اخطا محمول على من يسود
على تفسيره برايه دون نظر في اقوال العلما وقوانين العلوم كالنحو واللغة والاصول وليس من اجتهد وفسر
على قوانين العلم والنظر بداخل في ذلك الحديث ولا هو يفسر برايه ولا يوصف بالخطا والمنقول عنه
الكلام في تفسير القران من الصحابة جماعة منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود
وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاصي فيها ولا مشاهير من اخذ عنه علم التفسير من
الصحابة وقد نقل عن غيرهم غير ها شي من التفسير ومن المتكلمين في التفسير من التابعين الحسن بن
ابي الحسن ومجاهد بن جبير وسعيد بن جبير وعلقمة والضحاك بن مزاحم والسدي وابو صالح وكان الشعبي
يطعن على السدي وابو صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم تتابع الناس في التفسير والفوايد
التاليف وكانت تاليف المتقدمين اكثرها انما هي شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد
بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت العجمة ودخل في دين الاسلام انواع الامم المختلفوا
الالسنة والناقصوا الادراك احتاج المتاخرون الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله من غرايب التركيب
وانتزاع المعاني وابراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم يكن في طبعه ويكتسبها من لم يكن نشاته
عليها ولا عنصره يحركه اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان مركوزا في طباعهم يدركون
تلك المعاني كلها من غير توقف ولا تعلم لان ذلك هو لسانهم وخطابهم وسابهم على انهم كانوا يتفاوتون في
الفصاحة وفي البيان الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الاهتم في الزبرقان ان
من البيان لسحرا وقد اشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة وقد ان ان نشرع فيما قصدنا
وننجز ما به وعدنا ونبدا برسم لعلم التفسير فاني لم اقف لاحد من علما التفسير على رسم له فنقول
التفسير في اللغة الاستبانة والكشف قاله ابن دريد ومنه يقال للما الذي تنظر فيه الطبيب تفسره
وكانه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جا ايضا على تفعلة نحو جزت تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس في

الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى واحسن تفسيرا ويطلق ايضا التفسير على المعرفة للاصطلاح قال
ثعلب تقول فسرت الفرس عرسته لينطلق في حضره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف ظهره لهذا
الذي يريده منه من الجري فنقول في الاصطلاح واما الرسم التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ
القران ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك
فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القران هذا هو علم القرات
وقولنا ومدلولاتها اي مدلولات تلك الالفاظ وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج اليه فى هذا العلم وقولنا
واحكامها الافرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع وقولنا
ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التى تحمل عليها ما دلالة التركيب عليه بالحقيقة وما
دلالته عليه بالمجاز فان التركيب قد يقتضي بظاهره شيا ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك
ان يحمل على غير الظاهر وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح
بعض ما ابهم فى القران ونحو ذلك بسم الله الرحمن الرحيم بالجر تاتى لمعان للالصاق والاستعانة
والسبب والقسم والحال والظرفية والنقل فالالصاق حقيقة مسحت براسي ومجازا مررت بزيد والاستعانة
ذبحت بالسكين والسبب فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقد قام زيد والحال جا زيد بثيابه
والظرفية زيد بالبصرة والنقل قمت بزيد وتاتى زايدة للتوكيد وزيد فى معانيها كونها للتبعيض وللبدل
وللمقابلة وللمجاوزة وللاستعلا فالتى بمعنى التبعيض شربن بما البحر والبدل فليت لي بهم قوما اي بدلهم
والمقابلة اشتريت الفرس بالف والمجاورة تشقق السما بالغمام والاستعلا من ان تامنه بقنطار وكنى
بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزاد فيها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال بمعنى مع وعن
التعليل بموافقة معنى اللام وقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى كهدى والبصري
يقول مادته سين وميم وواو والكوفي يقول واو وسين وميم والارجح الاول والاستدلال فى كتب النحو
ال للعهد فى شخص او جنس وللحضور وللمح الصفة والغلبة وموصوله فللعهد فى شخص جا الغلام وفى جنس
استقى الما وللحضور خرجت فاذا الاسد وللمح الصفة الحارث وللغلبة الدبران وزايده لازمة وغير لازمة
فاللازمة كالان وغير اللازمة باعدام العمرو من اسيرها الله علم لا يطلق الا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق
عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياو وهاء من لاه يليه ارتفع قيل ولذلك سميت الشمس الاهة
بكسر الهمزة وفتحها وقيل لام وواو وهاء من لاه يلوه لوها احتجب او استتار ووزنه اذ ذاك فعل او فعل
وقيل الالف زايدة ومادته همزة ولام وهاء من اله اي فزع قاله ابن اسحاق او اله تحير قاله ابو عمرو او اله
عبد قاله النضر او اله سكن قاله المبرد وعلى هذه الاقاويل حذفت الهمزة اعتباطا كما قيل فى ناس اصله اناس
او حذفت للنقل ولزم مع الادغام وكلا القولين شاذ وقيل ومادته واو ولام وهاء من وله اي طرب وابدلت
الهمزة فيه من الواو نحو اشاح قاله الخليل والفراء وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم فى الجمع الهة
ويكون فعالا بمعنى مفعول كالكتاب يراد به المكتوب وال فى الله اذا قلنا اصله الالاه قالوا للغلبة

اذ

اذ الاله ينطلق على المعبود بالحق والباطل والله لا ينطلق الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا واورد
عليه بانه ليس كالنجم لانه بعد الحذف والنقل والادغام لم يطلق على كل الاه ثم غلب على المعبود بحق ووزنه
على ان اصله فعال فحذف همزته عال واذا قلنا بالاقاويل السابقة فال فيه زايدة لازمة وشذ حذفها فى
قولهم لاه ابوك شذ وحذف الالف فى قبل سل حام من عند الله وزعم بعضهم ان ال فى الله من نفس الكلمة
ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار ابي بكر بن العربي والسهيلي وهو خطا لان وزنه اذ ذاك
يكون فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان ال حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين وينفرد
هذا الاسم باحكام ذكرت فى علم النحو ومن غريب ما قيل ان اصله لاها بالسريانية فعرب فقال
• كحلفة من ابي رياح يسمعها لاهه الكبار •
قال ابو زيد البلخي هو اعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاها واخذت العرب هذه اللفظة وغيروها
فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله انه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك
حسا ولا بديهة ولا يعرف ذاته باسمه بل انما نعرف بصفاته فجعله اسما للذات لا فايدة فى ذلك وكان العلم
قايم مقام الاشارة وهي ممتنعة فى حق الله تعالى وحذفت الالف الاخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه
اسم الفاعل من لها يلهو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة فاستعملت فى الخط الرحمن فعلان من الرحمة واصل
بنائه من اللازم للمبالغة وشذ من المتعدي وال فيه للغلبة كهي في الصعق فهو وصف لم يستعمل فى غير الله
كما لم يستعمل اسمه فى غيره وسمعت اضافته قالوا رحمن الدنيا والاخرة ووصف غير الله به من تعنت الملحدين
واذا قلنا الله رحمان ففي صرفه قولان يستند احدهما الى اصل عام وهو ان اصل الاسم الصرف والاخر الى اصل
خاص وهو ان اصل فعلان المنع لغلبته فيه ومن غريب ما قيل فيه انه اعجمي بالخا المعجمة فعرب بالحا قاله ثعلب
الرحيم فعيل حول من فاعل للمبالغة وهو احد الامثلة الخمسة وهي فعول وفعال ومفعال وفعيل
وفعل وزاد بعضهم فعيلا فيها نحو سكير ولها باب معقود فى النحو وقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم • قال العملس
بن عقيل • فاما اذا عضت بك الحرب عضة فانك معطوف عليك رحيم •
قال ابن عباس وعلي بن الحسين وقتادة وابو العالية وعطا وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان وجعفر
الصادق الفاتحة مكية ويؤيده ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم والحجر مكية باجماع
وفى حديث ابي انها السبع المثاني والسبع الطوال نزلت بعد الحجر بمدد ولا خلاف ان فرض الصلاة كان
بمكة وما حفظ انه كانت فى الاسلام صلاة بغير الحمد لله رب العالمين وقال ابو هريرة وعطا بن يسار
ومجاهد وسواد بن زياد والزهري وعبد الله بن عبيد بن عمير هي مدنية وقيل انها مكية مدنية
الباء فى بسم للاستعانة نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب اي بدات وهو قول الكوفيين وكذا كل فاعل بدا
فى فعله بالتسمية كان مضمر الابتدا وقدر الزمخشري فعلا غير بدات وجعله متاخرا قال تقدير بسم
الله اقرا او اتلو لان الذي يجي بعد التسمية مقروا والتقدم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس
كما زعم قال س وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تاخيره

عن ساجدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب
زيد عمرا وضرب زيدا عمرو انتهى وقال س ايضا كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه اعنى
وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم انتهى وقيل موضع بسم رفع التقدير ابتدائي ثابت او مستقر بسم الله
واي التقديرين ارجح رجح الاول لان الاصل في العمل للفعل والثاني لبقاء احد جزئي الاسناد والاسم هو
اللفظ الدال بالوضع على موجود في العيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض
ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال سيبويه فالكلم اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك
اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا اسندت حكما الى
اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة نحو زيد اسم ابيك وتارة لا يصح الاسناد اليه الا مجازا وهو ان يطلق
ويريد به مدلوله وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك ما تعبدون من دونه الا
اسماء سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو المسمى
او غيره وقد صنف في ذلك الغزالي وابن السيد والسهيلي وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين واطالوا
في ذلك وقد تاول السهيلي قوله تعالى سبح اسم ربك بانه اقحم الاسم تنبيها على ان المعنى سبح ربك واذكر
ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى
المدلول عليه بالاسم والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء بانها اسماء
كاذبة غير واقعة على الحقيقة فكانهم لم يعبدوا الا الاسماء التي اخترعوها وهذا من المجاز البعيد
وحذفت الالف من بسم هنا في الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر او باسم القادر
فقال الكسائي والاخفش يحذف الالف وقال الفراء لا تحذف الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لان الاستعمال
انما كثر فيه فاما في غير اسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الالف وامال الكسائي من بعض طرقه بسم الله
ولله وبالله والرحمن صفة لله عند الجماعة وذهب الاعلم وغيره الى انه بدل وزعم ان الرحمن علم وان
كان مشتقا من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل الدبران وان كان مشتقا من دبر
صيغ للعلمية فجاء على بناء لا يكون في النعوت قال ويدل على علميته وروده غير تابع لاسم قبله قال الله تعالى
الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القران واذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل قال السهيلي
البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه اعرف الاعلام كلها
وابينها الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري مجرى الاعلام
الرحمن الرحيم قيل دلالتهما واحدة نحو ندمان ونديم وقيل معناهما مختلف فالرحمن اكثر مبالغة وكان
القياس الترقي كما تقول عالم نحرير شجاع باسل لكن اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم
ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف واختاره الزمخشري وقيل الرحيم اكثر مبالغة والذي
يظهر ان جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التاكيد فمبالغة فعلان من مثل غضبان
وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا

يتعدى

يتعدى فعلان ويتعدى فعيل تقول زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعل قالوا زيد حفيظ علمك وعلم
غيرك حكاه ابن سيدة عن العرب ومن راى انهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد احدهما بالاخر احتاج
ان يخص كل واحد بشيء وان كان اصل الموضوع عنده واحدا ليخرج بذلك عن التوكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا
ورحيم الاخرة وروى ابن مسعود وابو سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن الرحيم
رحمن الدنيا والاخرة والرحيم رحيم الاخرة واذا صح هذا التفسير وجب المصير اليه وقال القرطبي رحمن
الاخرة رحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السما والارض وقال عكرمة برحمة واحدة وبمائة رحمة وقال
المزني بنعمة الدنيا والدين وقال العرزمي الرحمن بجميع خلقه في الامطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم
بالمومنين في الهداية لهم واللطف بهم وقال المحاسبي رحمة النفوس رحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ
لمصالح المعاش والمعاد وقال الصادق خاص اللفظ بصفة خاصة في مغفرة المومن وقال ثعلب الرحمن امدح
والرحيم الطف وقيل الرحمن المنعم بما لا يتصور جنسه من العباد والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد
وقال ابو علي الفارسي الرحمن اسم عام في جميع انواع الرحمة يختص به الله تعالى والرحيم انما هو في جهة المومنين
كما قال تعالى وكان بالمومنين رحيما ووصف الله تعالى بالرحمة مجاز عن انعامه على عباده الا ترى ان الملك اذا
عطف على رعيته ورق لهم اصابهم احسانه فتكون الرحمة ان ذلك صفة فعل وقال قوم هي ارادة الخير لمن
اراد الله به ذلك فيكون على هذا صفة ذات وينبني على هذا الخلاف خلاف اخر وهو ان صفات الله تعالى الذاتية
والفعلية اهي قديمة ام صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان واما الرحمة التي من العباد
فقيل هي رقة تحدث في القلب وقيل هي قصد الخير لهم ودفع الشر لان الانسان قد يدفع الشر عمن
لا يرق عليه ويوصل الخير الى من لا يرق عليه وفي التسمية من ضروب البلاغة نوعان احدهما الحذف وهو
ما يتعلق به البا في بسم وقد مر ذكره والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفا والبنين باليمن والبركة
فقلت الى الطعام وقوله تعالى في تسع ايات اي اعرست وهلموا واذهب قال ابو القاسم السهيلي وليس كما
زعموا اذ لو كان ذلك لجاز اظهاره واضماره في كل ما حذف تخفيفا ولكن في حذفه فائدة وذلك انه موطن ينبغي
ان لا يتقدم فيه سوى ذكر الله فلو ذكر الفعل وهو لا يستغني عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدما وكان في
حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول في الصلاة الله اكبر ومعناه من كل شيء ولكن يحذف ليكون اللفظ في اللسان
مطابقا لمقصود القلب وهو ان لا يكون في القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف ايضا حذف الالف في بسم وفي
الرحمن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال النوع الثاني التكرار في الوصف ويكون اما لتعظيم الموصوف او
للتاكيد ليتقرر في النفس وقد تعرض المفسرون في كتبهم لحكمة التسمية في الصلاة وذكروا اختلاف العلماء
في ذلك واطالوا التفاريع في ذلك وكذلك فعلوا في غير ما اية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم
على التعوذ وعلى حكمه وليس من القران باجماع ونحن في كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعي الا اذا كان لفظ القران
يدل على ذلك الحكم او يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات واختلف في وصل الرحيم بالحمد
فقرا قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويبتدئون بهمزة مقطوعة والجمهور على جر الميم ووصل

الالف من الحمد وحكى الكسائي عن بعض العرب انه يقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصله الالف ثم القيت حركتها
على الميم وحذفت ولم يرو هذه قراة عن احد الحمد الثنا بالجميل من نعمة او غيرها باللسان وحده ونقيضه
الذم وليس بمقلوب مدح خلافا لابن الانباري اذ هما في التصاريف مستويان واذ قد يتعلق المدح بالجماد
فيمدح جوهر ولا يقال يحمد والحمد والشكر بمعنى واحد او الحمد اعم اذ الشكر ثنا على الله بافعاله والحمد ثنا
باوصافه ثلاثة اقوال اصحها انه اعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه
وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية بمعنى في او عند او
بعد وللانتها وللاستعلا مثل ذلك المال لزيد ادوم لك ما يدوم لي وهبت لك دينارا اجعل لكم من انفسكم
ازواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس تلتلك ولله عينا ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيامة
كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه لبلد ميت يخرون للاذقان الرب السيد والمالك والثابت والمعبود
والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله
• فدنا له رب الكلاب بكفه بيض رهاف ريشهن مقزع •
وبعضهم بمعنى الخالق العالمين لا مفرد له كالانام واشتقاقه من العلم او العلامة ومدلوله كل ذي روح قاله
ابن عباس او الناس قاله البجلي او الانس والجن والملايكة قاله ايضا ابن عباس او الانس والجن والملايكة والشياطين
قاله ابو عبيدة والفرا او الثقلان قاله ابن عطية او بنو ادم قاله ابو معاذ او اهل الجنة والنار قاله الصادق
او المرتزقون قاله عبد الرحمن بن زيد او كل مصنوع قاله الحسن وقتادة او الروحانيون قاله بعضهم ونقل
عن المتقدمين اعداد مختلفة في العالمين وفي مقادرها الله اعلم بالصحيح منها والجمهور قروا بضم دال الحمد واتبع
ابرهيم بن ابي عبلة وزيد بن علي الاعسر المكي ضمته لام الجر لضمة الدال وهي لغة لبعض قيس كما اتبع الحسن وزيد
بن علي وابو الشعثا ونضر بن علي كسرة الدال لكسرة اللام وهي لغة لبعض بني تميم ولبعض غطفان وهذا اغرب
لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والاول بالعكس في قراة الحسن احتمال ان يكون الاتباع في
مرفوع او منصوب ويكون الاعراب اذ ذاك على التقدير بن مقدرا امتنع من ظهوره وشغل الكلمة بحركة الاتباع
كما في المحكي والمدغم وقراها هرون العتكي ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر معرف
بال اما العهد اي الحمد المعروف منكم لله او لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم اي اي دينار كان
فهو خير من اي درهم كان فيستلزم اذ ذاك الاحمد كلها او لتعريف الجنس فيدل على استغراق الاحمد كلها
بالمطابقة والاصل في الحمد ان لا يجمع لانه مصدر وحكى ابن الاعرابي جمعه على احمد كانه راعي فيه جامعة اختلاف
الانواع قال • وابلج محمود الثنا خصصته بافضل اقوالي وافضل احمدي •
وقراة الرفع امكن في المعنى ولهذا اجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله فيكون
قد اخبر بان الحمد مستقر لله اي حمده وحمد غيره ومعنى اللام في لله الاستحقاق ومن نصب فلا بد من
عامل تقديره احمد الله او حمدت الله فيتخصص الحمد بتخصيص فاعله واشعر بالعدد والحدوث ويكون
في حالة النصب من المصادر التي حذفت افعالها واقيمت مقامها وذلك في الاخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر

بعضهم

بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد اي اقروا الحمد لله او الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو
اللهم ضبعا وذيبا والاول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراة النصب اللام للتبيين كانه قال اعني لله
ولا يكون مقوية للتعدية فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا
سقيا زيدا فيعملونه فيه فدل على انه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل اخر وقرا زيد بن علي وطايفة
رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها وضعفت اذ ذاك على ان الاهوازي
حكى في قراة زيد بن علي انه قرا رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذ ذاك وانما تضعف
قراة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا انه لا اتباع بعد القطع في النعوت لكن يخرجها على
ان يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجيز في الرحمن ان يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره
كونه وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستانف من جملة اخرى فحسن النصب وقول
من زعم ان نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف لانه من مراعاة التوهم
وهو من خصايص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم ان نصبه على الندا فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم
ورب مصدر وصف به على احد وجوه الوصف بالمصدر او اسم الفاعل حذفت الفه فاصله راب كما قالوا
رجل بار وبر واطلقوا الرب على الله وحده وفي غيره قبل الاضافة نحو رب الدار ومما يصدق عليه لفظ الرب
من المعاني يصح هنا الا الصاحب والثابت وال في العالمين للاستغراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه
بالواو والنون شذ للاخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع والذي اختاره انه يطلق على المكلفين لقوله
تعالى ان في ذلك لاية للعالمين وقرا حفص للعالمين بكسر اللام يوضح ذلك الرحمن الرحيم تقدم الكلام
عليهما في البسملة وهما مع قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلها علم لم يعرض في التسمية فيه اشتراك
فيخصص وبدا اولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد او بمعنى المالك او بمعنى المعبود كان
صفة فعل للموصوف بها التصرف في المسود والمملوك والعابد بما اراد من الخير والشر فناسب ذلك
الوصف بالرحمانية لينبسط امل العبد في العفو ان زل ويقوي رجاوه للرحمة ان هفا ولا يصح ان يكون
الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة
مشعر العلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف
ان من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للمربوبين كان مستحقا وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما
ابو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمر ورفعهما ابو رزين العقيلي والربيع بن خثيم وابو عمران الجوني فالخفض
على النعت وقيل في خفض الرحمن انه بدل او عطف بيان وتقدم شي من هذا والنصب والرفع على القطع
وفي تكرار الرحمن والرحيم ان كانت التسمية اية من الفاتحة تنبيه على عظم قدرها بين الصفتين وتاكيد
امرهما وجعل مكي تكرارهما دليلا على ان التسمية ليست باية من الفاتحة قال اذ لو كانت اية لكنا قد اتينا
باسين متجاورتين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا بفواصل تفصل بين الاولى والثانية قال والفصل
بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه موخر يراد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين

وانما قلنا بالتقدم لان مجاورة الرحمة بالجزاء اولى ومجاورة الملك بالملك اولى قال والتقديم والتاخير كثير في القران وكلام مكي من غير وجه ولولا اجلاله ونبله نزهت كتابي هذا عن ذكره والترتيب القرآني جا في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين احدهما ملك يوم الجزا والثاني العبادة فناسب الربوبية الملك والرحمة العبادة فكان الاول للاول والثاني للثاني وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقف وقد اختلف في اقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وقيل غير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب ابي عمرو الداني وكتاب الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ من علم العربية استغنى عن ذلك قرا مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرا ملك على وزن فعل بالخفض باقي السبعة وزيد وابو الدردا وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرا ملك على وزن سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وايل وقرا ملكي باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرا ملك على وزن عجل ابو عثمان النهدي والشعبي وعطية ونسبها ابن عطية الى ابي حيوة وقال صاحب اللوامح قرا انس بن مالك وابو نوفل عمرو بن مسلم بن ابي عقرب البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وجا كذلك عن ابي حيوة انتهى وقرا ملك فعلا ماضيا ابو حيوة وابو حنيفة وجبير بن مطعم وابو عاصم عبيد بن عمير الليثي وابو المحشر عاصم بن ميمون الجحدري فينصبون اليوم وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن ابي طالب وقرا مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميفع وعثمان بن ابي سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وابي صالح السمان وابي عبد الملك الشامي وروى ابن عاصم عن اليماني مالكا بالنصب والتنوين وقرا مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلي ورويت عن خلف بن هاشم وابو عبيد وابي حاتم فينصب اليوم وقرا مالك يوم بالرفع والاضافة ابو هريرة وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامح الى ابي روح عون بن شداد العقيلي ساكن البصرة وقرا مليك على وزن فعيل ابي وابو هريرة وابو رجا العطاردي وقرا مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي وجهل هذا النقل اعني في قراءة الامالة ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد من القرا الف مالك وذلك جائز الا انه لا يقرا ما يجوز الا ان ياتي بذلك اثر مستفيض وذكر ايضا انه قرى في الشاذ ملاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملك العجين وقال قيس بن الخطيم

• ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها •

والاملاك ربك عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة في اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فمنها كلها قد ومشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الاكبر ولم يذهب اليه

غير

غير ابي الفتح وكان ابو علي الفارسي يانس به في موضع المواضع وتلك التقاليب ملك مكل لمك لكم كمل كلم وزعم الفخر الرازي ان تقليب لمك مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدليل ما انشد الفرا من قول الشاعر

• فلما رأى ان قد حسمت ارتحاله تلمك لو يجدي عليك التلمك •

والملك هو القهر والتسليط على من يتاتى منه الطاعة ومن لا يتاتى منه ويكون ذلك باستحقاق وبينهما عموم وخصوص من وجه وقال الاخفش يقال ملك بين الملك ومالك بين الملك والملك بكسر الميم وفتحها وزعموا ان ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى عن بعض البغداديين لي في هذا الوادي ملك وملك بمعنى واحد. **اليوم** هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب اعني وجود مادة يكون فا الكلمة فيها يا وعينها واو ولم يات من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم الشمس وبعضهم زعم انه بوح بالبا الموحدة بواحدة من اسفل. **الدين** الجزاء كما تدين تدان قاله قتادة او الحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضا ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله والطاعة في دين عمرو وحالت بيننا فذلك قاله ابن الفضل والعادة كدينك من ام الحويرث قبلها وكنى بها عن العمل قاله الفرا والملة ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام او قهر ومنه المدين المعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رباب وقال ابو عمرو الزاهد دان اطاع وعصى وذل وعز وقهر وقهر وجاري وملك وحكى اهل اللغة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال وكسرها جزيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السايس قال ذو الاصبع عنه • ولا انت دياني فتخزوني • والدين الحال قال النضر بن شميل سالت اعرابيا عن شي فقال لو لقيتني على دين غير هذه لاخبرتك والدين الداعي اللجباني واشد • يا دين قلبك من سلمى وقد دينا •

ومن قرا بجر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ ملك على فعل او مليك بلفظ مالك او ملاك او مليك محولين من مالك للمبالغة فان كان بمعنى الماضي كانت اضافته محضة فيكون اذ ذاك من وصف المعرفة بالمعرفة ويدل عليه قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لان اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال فانه يكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان اضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف وحل هذا الاشكال هو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بما اضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة وكانه عمل النصب لفظا الثاني ان يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف وان كان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب س وتعب عن طايفة قال س وزعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف ونون او لم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب او على الندا والقطع

اعرب لينا سق الصفة اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرا ملك فعلا ماضيًا فجمله خبرية لا موضع لها من
الاعراب ومن اشبع كسرة الكاف فقد قرا بنادر او بما ذكر انه لا يجوز الا في الشعر واضافة الملك او المالك
الى يوم الدين اما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى في خلافا
لمن اثبت الاضافة بمعنى في ويبحث في تقرير هذا في النحو واذا كان من الملك كان من طباخ ساعات الكرى
زاد الكسل فظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره فاذا قلنا بالتغاير
فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا يحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة
والطير فهو اوسع لشموله العقلا وغيرهم قال

• سبحان من عنت الوجوه لوجهه ملك الملوك ومالك الغفر •

قاله الاخفش ولا يقال هنا مالك ولقولهم مالك الشي لمن يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا نحو ملك العرب والعجم
قاله ابو حاتم ولزيادته في البنا والعرب تعظم بالزيادة في البنا وللزيادة في اجر التالي لزيادة الحروف
ولكثرة من عليها من القرا ولتمكن التصرف بيع او هبة وتمليك وابقا الملك في يد المالك اذا تصرف بجور او
اعتدى او سرق ولتعينه في يوم القيامة ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه من الملك وكثرة رجاه في سيده
بطلب ما يحتاج اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك يطمع فيه والملك يطمع فيك ولانه له رافه ورحمة
والملك له هيبه وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان يوصف به الله تعالى لاشعاره بالكثرة ولتمدحه تعالى بـ
الملك ولم يقل مالك الملك وليوافق الابتدا والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسما
ولدخول المالك تحت حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه في من حو به مملكته وتصرف
المالك على ملكه قاله ابو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة ومالك لا بد له من الاضافة الى مملوك
ولكونه اعظم الناس وكان اشرف من المالك قال ابو علي حكى ابن السراج عن من اختار قراه ملك ان الله وصف
نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فقراءة مالك تكرير قال ابو علي ولا حجة في هذا لان في التنزيل تقدم
العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارئ المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه
الحكمة ومنه بالاخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يومنون بالغيب وانما ذكرها تعظيما لها وتنبيها على وجوب
اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم الذي بعده
لتخصيص الرحمة بالمومنين في قوله وكان بالمومنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وايضا فان الرب يتصرف
في كلام العرب بمعنى الملك كقوله • ومن قبل ربتني فضعت ربوب • وغير ذلك من الشواهد فتنعكس الحجة
على من قال ملك والمراد باليوم الذي اضيف اليه مالك او ملك زمان ممتد الى ان ينقضي الحساب ويستقر
اهل الجنة فيها واهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الامر كانه قال ملك او مالك الامر في يوم الدين
لكنه لما كان اليوم ظرفا للامر جاز ان يتسع فيتسلط عليه الملك او الملك لان الاستيلا على الظرف استيلا على
المظروف وفايدة تخصيص هذه الاضافة وان كان تعالى مالكا للازمنة كلها والامكنة ومن حلها والملك فيها
التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الامور العظام والاهوال الجسام من قيامهم فيه لله والاستشفاع

لتعجيل

لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسي واستقرارهما فيما وعدهما الله به او على انه يوم يرجع الى
الله فيه جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم اتيه يوم
القيامة فردا ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقال ابن السراج ان معنى ملك يوم الدين انه يملك
مجيه ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر
به الدين من المعاني يصح اضافة اليوم اليه على معنى كل منها الا الملة قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة
وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزا على الاعمال والحساب قال ابو علي ويدل على ذلك اليوم تجزى كل
نفس بما كسبت واليوم تجزون ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي
قوله ملك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب اما يلحقه با المتكلم وكاف المخاطب وها الغائب
وفروعها فيكون ضميرا منفصلا لا اسما ظاهرا اضيف خلافا لزاعمه وهل الضمير هو مع لواحقه او هو وحده
واللواحق حروف او هو واللواحق اسما اضيف هو اليها او اللواحق وحدها وايا زيادة ليتصل بها الضمائر
اقوال ذكرت في النحو واما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد اليا وقرا بها الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد
اليا وبها قرا علي والفضل الرقاشي وبكسر الهمزة وتخفيف اليا وبها قرا ابن عمرو فايد عن ابي وبابدال
الهمزة المفتوحة ها وبذلك قرا ابو السوار الغنوي وذهاب ابي عبيدة الى ان ايا مشتق ضعيف وكان
ابو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما في اللغات وايام العرب واذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من
لفظ او من قوله فاو لذكراها اذا ما ذكرتها فتكون من باب قوة او من الاية فيكون عينها يا كقوله لم يبق
هذا الدهر من اياته فوزنه وهل وزنه افعل واصله اوو او اوي او فعيل فاصله اويو او اويي او فعول
واصله اووو او اويي او فعل فاصله او مايي او او ويي اقاويل كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت
ايا يذكر في علم النحو وقال صاحب اللوامح وقد جا فيها وياك بقلب الهمزة واوا فلا ادري اذلك عن الفرا ام
عن العرب وهذا على العكس مما فروا اليه نحو اشاح فيمن همزة لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة استثقالا
للكسرة على الواو وفي وياك فروا من الهمزة الى الواو وعلى لغة من يستثقل الهمزة حمله لما فيه من شبه التنوع
واضافة ايا لظاهر نادر نحو وايا الشواب او ضرورة نحو دعني وايا خالد واستعماله تحذيرا معروف فيتحمل
ضميرا مرفوعا ويجوز ان يتبع بالرفع نحو اياك انت نفسك العبادة التذلل قاله الجمهور او التجرد قاله ابن السكيت
وتعديته بالتشديد مغاير لتعديته بالتخفيف عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وعن بعض اهل
مكة نعبد باسكان الدال وقرا الحسن وابو مجلز وابن المتوكل اياك تعبد باليا مبنيا للمفعول وقرا زيد
بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمير الليثي نعبد بكسر النون الاستعانة طلب العون والطلب احد
معاني استفعل وهي اثنا عشر معنا وهي الطلب والاتخاذ والتحول والفا الشي بمعنى ما صيغ منه وعده
ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة انفعل والفعل المجرد والاغنا عنه وفعل مثل ذلك استطعم واستعبد
واستنشر واستعظم واستحسنه فان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع اشلاه واستبل موافق ابل واستكبر
موافق تكبر او استحصم موافق اعتصم واستغنى موافق غني واستنكف واستحيى مغنيان عن المجرد

واسترجع واستغنى حلق فانه معان عن فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستطعم وفتح
نون نستعين قراها الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى وقرا عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى
بن وثاب والنخعي والاعمش بكسرها وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وكذلك حكم حروف المضارعة
في هذا الفعل وما اشبهه وقال ابو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو الفا في استعان ومستعان
ويا في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويتعدى استعان بنفسه وبالبا
اياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يتقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد الا اياك
وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو وذكرنا نص سيبويه هناك فالتقدم عندنا انما هو للاعتنا والاهتمام
بالمفعول وسب اعرابي اخر فاعرض عنه فقال اياك اعني فقال له وعنك اعرض واياك التفات لانه انتقال
من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى على نسق واحد لكان اياه والالتفات من فنون البلاغة وهو الانتقال من
الغيبة الى الخطاب والتكلم ومن الخطاب للغيبة او التكلم ومن التكلم للغيبة او الخطاب والغيبة تارة تكون
بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه ان يكون المدلول واحدا الا ترى ان المخاطب باياك هو الله سبحانه وتعالى
وقالوا فايدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه وقد ذكر بعضهم مزيدا
على هذا وهو اظهار فايدة تخص كل موضع موضع ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شي وفايدته في اياك
نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك ليوم المذكور اقبل الحامل على المحمود
مخبرا اثر ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له ولذلك اتى بالنون التي تكون
له ولغيره كما ان الحامد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا انك تذكر
شخصا متصفا باوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغايب ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك
اقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة
للدعا في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ملك منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان
كان يجوز بعد الندا الغيبة كما قال • يا دارمية بالعليا فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد •
ومن الخطاب بعد الندا قوله • الا يا اسلمي يا دار مي على البلا ولا زال منهلا بجرعايك القطر •
ودعوى الزمخشري في ابيات امري القيس الثلاثة ان فيه ثلاث التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان الاول
خروج من الخطاب المفتتح به في قوله • تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد • الى الغيبة في قوله وبات
وباتت له ليلة كليلة ذي العاير الارمد • الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله
• وذلك من نبا جاني وخبرته عن ابي الاسود • وتاويل كلامه انها ثلاثة خطا وتعيين ان الاول هو الانتقال
من الغيبة الى الحضور اشد خطا لان هذا الالتفات هو من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية
واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمارها ايضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد
عقد ارباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن اجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري وقراة من
قرا اياك يعبد بالبا مبنيا للمفعول مشكله لان اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة

والتفاتا فالاستعارة احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال انت ثم التفت فاخبر عنه
اخبار الغايب لما كان اياك هو الغايب من حيث المعنى فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة
واحدة وهو ينظر الى قول الشاعر • انت الهلالي الذي كنت مرة سمعنا به والارحبي المعلق •
والى قول ابي كثير الهذلي • يا لهف نفسي كان جلدة خالد وبياض وجهك للتراب الاعفر •
وفسرت العبادة في اياك نعبد بانها التذلل والخضوع وهو اصل موضع اللغة او الطاعة كقوله لا تعبد
الشيطان او التقرب بالطاعة او الدعا ان الذين يستكبرون عن عبادتي اي عن دعاي او التوحيد الا ليعبدون
اي ليوحدون وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله وبين ما
يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة اليها
واطلق العبادة والاستعانة لتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة
والاستعانة سيقا في جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد
ونستعين فانه كان يحتمل ان يكون اخبارا بطلب العون اي ونطلب العون من غير ان يعين ممن يطلب ونقل
عن المتمين للصلاح تقييدات مختلفة للعبادة وللاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين
عليه بالمعرفة وليس في اللفظ ما يدل على ذلك وفي قوله نعبد قالوا رد على الجبرية وفي نستعين رد على القدرية
ومقام العبادة شريف وقد جا الامر به في مواضع قال الله تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكنابة فيه
عن اشرف المخلوقين قال الله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده وما انزلنا على عبدنا وقال تعالى
حكاية عن عيسى عليه السلام اني عبد الله وقال تعالى لا اله الا انا فاعبدني فذكر العبادة عقيب التوحيد
لان التوحيد هو الاصل والعبادة فرعه وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمنكرين لوجود
الصانع فانه خطاب لموجود حاضر الهداية • الارشاد والدلالة او التقدم ومنه الهوادي او التبيين
فاما ثمود فهديناهم والالهام اعطى كل شي خلقه ثم هدى قال المفسرون معناه الهم الحيوانات كلها الى
منافعها او الدعا ولكل قوم هاد اي داع والاصل في هدى ان يصل الى ثاني معموليها اللام يهدي للتي هي اقوم
او الى لتهدي الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط ونا ضمير متكلم
ومعه غيره ومعظم نفسه ويكون في موضع رفع ونصب وجر الصراط الطريق واصله بالسين من السرط
وهو اللقم ولذلك سمي الطريق لقما وبالسين على الاصل قرا قنبل وورش وابدال السين صادا هي الفصحى
وهي لغة قريش وبها قرا الجمهور وبها كتبت في الامام وزايا بالغة رواها الاصمعي عن ابي عمرو واشمامها زايا لغة
قيس وبها قرا حمزة بخلاف وتفصيل عن رواية وقال ابو علي وروي عن ابي عمرو السين والصاد والمضارعة
بين الزاي والصاد رواه عنه العريان بن ابي سفيان وروى الاصمعي عن ابي عمرو انه قراها بزاي خالصة
قال بعض اللغويين ما حكاه الاصمعي في هذه القراة خطا منه انما سمع ابا عمرو يقراها بالمضارعة فتوهمها
زايا ولم يكن الاصمعي نحويا فيؤمن على هذا وحكى هكذا الكلام ابو علي عن ابي بكر بن جعفر وقال ابو جعفر
الطوسي في تفسيره وهو امام من ائمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة

العرب يجعلونها سينا والزاي لغة لعذرة وكعب وبني القينين وقال ابو بكر بن مجاهد وهذه القراة
تشير الى قراة من قرا بين الزاي والصاد وتكلف حرف بين حرفين وذلك اصعب على اللسان وليس بحرف
يبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم ولست ادفع انه من كلام فصحا العرب الا ان الصاد افصح واوسع ويذكر
ويونث وتذكيره اكثر قال ابو جعفر الطوسي اهل الحجاز يونثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق
وبنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع في الكثرة على صرط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه اصرطة نحو حمار واحمرة
هذا اذا كان الصراط مذكرا واما اذا انث فقياسه افعل نحو ذراع واذرع وشمال واشمل وقرا زيد بن علي
والضحاك ونصر بن علي عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف كقوله وانك لتهدي
الى صراط مستقيم صراط الله استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوايد وهذا احد معاني استفعل
وهو ان يكون بمعنى الفعل المجرد قام فالقيام هو الانتصاب والاستوا من غير اعوجاج الذين اسم موصول
والافصح كونه باليا في احواله الثلاث وبعض العرب يجعله بالواو في حالة الرفع واستعماله بحذف النون جايز
وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا ان كان لغير تخصيص فيجوز في غيرها وسمع حذف ال منه فقالوا الذين وفيما
تعرف به خلاف ذكر في النحو ويخص العقلا بخلاف الذي فانه ينطلق على ذي العلم وغيره النعمة لين العيش
وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامى للين هبوبها وسميت النعامة للين مشيها نعم اذا كان في نعمة وانعمت
عينه اي سررتها وانعم عليه اي بالغ في التفضل عليه والهمزة في انعم لجعل الشي صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى
التفضل فعدي بعلى واصله التعدية بنفسه انعمته اي جعلته صاحب نعمة وهذا احد المعاني التي لافعل وهي
اربعة وعشرون معنى هذا احدها والتعدية والكثرة والصيرورة والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشي
بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عدد او زمان او مكان وموافقة ثلاثي واغنا عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفي
الغريزة والتسمية والدعا والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجي بالشي والتفرقة مثل ذلك اذبته
واطى المكان واغد البعير واحلبت فلانا واملت فلانا واسكنت رجلا واحمدت فلانا واعشرت الدراهم
واصبحنا واشام القوم واحزنه بمعنى حزنه وارقل واقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب وافطر
مطاوع فطرته واطلعت عليهم واسرع واخطاته سميته مخطيا واسقيته واحصد الزرع واغفلته وصلت
غفلتي اليه وافقته استقبلته باف هكذا مثل هذا وذكر بعضهم ان هو فعل واكثرت حسنا للكثير واسرقت
الشمس اضات وشرقت طلعت التا المتصلة بانعم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهي حرف في انت والضمير
ان فهو مركب على حرف جر عند الاكثرين الا اذا جرت لمن وكانت في نحو يتوب عليكم ومذهب س انها
اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها في حروف الجر ووافقه جماعة من متاخري اصحابنا ومعناها
الاستعلا حقيقة او مجازا وزيد ان يكون بمعنى عن وبمعنى البا وبمعنى في وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى
من وزايدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض بعد على كذا حقيق على ان لا اقول على ملك
سليمان واتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على ازواجهم الا ان يرجع مالك على
كل افنان للعضاه بروقا اي تروق كل افنان العضاة هم ضمير جمع غايب مذكر عاقل ويكون في موضع
رفع ونصب وجر وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات ضم الها واسكان الميم وهي قراة حمزة وكسرها

واسكان الميم وهي قراة الجمهور وكسر الميم والها وبا بعدها وهي قراة الحسن وزاد مجاهد انها قراة
عمرو بن خالد وكذلك بغير يا وهي قراة ابن قايد وكسر الها وضم الميم بواو بعدها وهي قراة ابن كثير وقالون
بخلاف عنه وضم الها والميم واو بعدها وهي قراة الاعرج ومسلم بن جندب وعيسى بن عمرو وابي عبد الرحمن
عبد الله بن يزيد وابن ابي اسحاق وضمها بغير واو وقرئ بها ونسبها ابو الفضل الرازي لابن هرمز وكسر
الها وضم الميم بغير واو وهي قراة الاعرج والخفاف عن ابي عمرو وضم الها وكسر الميم بيا بعدها وكذلك
بغير يا وقرئ بها وتوضيح هذه القراات بالخط والشكل عليهمْ عليهُمْ عليهُمُو عليهُمُ عليهِمُو عليهِمِي عليهِمْ عليهِمِ
عليهُمِي عليهُمِ وملخصها ضم الها مع سكون الميم اوضمها باشباع اودونه وكسر الها مع سكون الميم
اوكسرها باشباع اودونه اوضمها باشباع اودونه وتوجيه هذه اللغات ذكر في النحو اهدنا صورته صورة
الامر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر الاصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محلا واصل هذه الصيغة
ان لا تدل على الطلب على فور ولا تكرار ولا تحتم وهل معنى اهدنا ارشدنا او وفقنا او قدمنا او الهمنا او
بين لنا او ثبتنا اقوال اكثرها عن ابن عباس واخرها عن علي وابي وقرانا بنت النبايي بصرنا الصراط ومعنى الصراط
القران قاله علي وابن عباس وذكر المهدوي انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله او الايمان
وتوابعه او الاسلام وشرايعه او السبيل المعتدل او طريق النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر قاله ابو العالية
والحسن او طريق الحج قاله فضيل ابن عياض او السنن قاله عثمان او طريق الجنة قاله سعيد بن جبير او
طريق السنة والجماعة قاله القشيري او طريق الخوف والرجا قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن
عبيد وروي عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط
المستقيم اقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط
وقول الجنيد ان سوال الهداية عند الحيرة من اشهاد الصفات الازلية فسالوا الهداية الى اوصاف
العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الازلية وهذه الاقاويل ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق
وادراك لم نصل نحن اليه بعد وقد شحنت التفاسير من اقاويلهم ونحن نلم بشي منها لئلا نظن انا اهملنا
تركنا ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القران والاسلام
وشرايعه قال لان المراد صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القران ولا الاسلام
يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بنا لانه لم يكن لمن تقدمها وهذا الرد لا يتاتى له الا اذا
صح ان الذين انعم الله عليهم هم متقدمون وستاتي الاقاويل في تفسير الذين انعم الله عليهم واتصال
نا باهدنا مناسب لنعبد ونستعين لانه لما اخبر المتكلم انه هو ومن معه نعبد ونه الله ويستعينونه
سال له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد
الى السبيل الموصلة الى مقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده وقرا الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف
وقرا جعفر الصادق صراط المستقيم بالاضافة الذين المستقيم فعلى قراة الحسن والضحاك يكون صراط
الذين بدل معرفة عن نكرة كقوله انك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراة الصادق وقراة

اوكسرها باشباع اودونه

الجمهور يكون بدل معرفة من معرفة **صراط الذين** بدل شي من شي وهما العين واحده وجي به هنا للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسول الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذكر البدل فيه حواله على طريق من انعم الله عليهم فيكون ذلك اثبت واوكد وهذه هي فايدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ومن غريب المنقول ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه نوي فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف وقيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن محمد وقيل التزام الفرايض واتباع السنن وقيل موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهره وباطنه وقرا صراط من **انعمت عليهم** ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد بن علي والمنعم عليهم هنا الانبيا او الملايكه او امة موسى وعيسى الذين لم يغيروا او النبي صلى الله عليه وسلم او النبيون والصديقون والشهدا والصالحون او المومنون قاله ابن عباس او الانبيا والمومنون او المسلمون قاله وكيع اقوال عشرا كثيرا منها الى قايلها ابن عطية فقال قال ابن عباس والجمهور اراد صراط النبيين والصديقين والشهدا والصالحين انتزعوا ذلك من اية النسا وقال ابن عباس ايضا هم المومنون وقال الحسن اصحاب محمد عليه الصلاه والسلام وقالت فرقه مومني بني اسرايل وقال ابن عباس اصحاب موسى قبل ان يبدلوا وقال قتادة الانبيا خاصة وقال ابو العالية محمد عليه الصلاه والسلام وابو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم تقيد الانعام ليعم جميع الانعام اعني عموم البدل وقيل انعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بان نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروي عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل او ما جرى مجراه غير مبني للمفعول وبنا انعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعا في الهداية وتحصيلها اي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن انعامك اجابة سوالنا ورغبتنا كما تقول ان يسال من شخص قضا حاجة وتذكره بان من عادته الاحسان بقضا الحوايج فيكون ذلك اكد في اقتضايها وادعى الى قضايها وانقلاب الف على موضع المضمر هي اللغة المشهوري وبجوز اقرارها معه على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من انعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله واخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت الهداية له لكنه يسال دوامها واستمرارها **غير** مفرد مذكر دايما واذا اريد به المونث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتانيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا او معنى وادخال ال عليه خطا ولا يتعرف وان اضيف الى معرفة ومذهب ابن السراج انه اذا كان المغاير واحدا تعرفت باضافته اليه وتقدم عن سيبويه ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير بما يضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله في كتب النحو وزعم البيانيون ان غيرا ومثلا في باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للمكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى الذي اضيف اليه

ولكنهم

ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل ما ذكر وقوله **الغضب** تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته **لا** حرف يكون للنفي وللطلب وزايد ولا يكون اسما خلافا للاخفش **والضلال** الهلاك والخفا ضل اللبن في الما وقيل اصله الغيبوبة في كتاب بفلاريي وضللت الشي جعلت المكان الذي وضعته فيه واضللت الشي ضيعته واضل اعمالهم وضل عقلي ونسي وانا من الضالين ان تضل احداهما والضلال سلوك غير القصد ضل عن الطريق وسلك غير جادتها والضلال الحيرة والتردد ومنه قيل لحجر املس يردده الما في الوادي ضلضله وقد فسر الضلال في القران بعدم العلم بتفصيل الامور وبالمحبة وسياتي ذلك في مواضعه والجر في غير قراة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين عن ابي علي او من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لان غيرا اصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف او على النعت عن س ويكون اذ ذاك غير تعرفت بما اضيفت اليه اذ هو معرفة على ما نقله س من ان كل ما اضافته غير محضة قد يتمحض فيتعرف الا في الصفة المشبهة او على ما ذهب اليه ابن السراج اذ وقعت غير على مخصوص ولا تابع او على ان الذين اريد بهم الجنس لا قوم باعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتمدوا عليه من ان المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا اختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه او من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطا لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز او على الاستثنا قاله الزجاج والاخفش وغيرهما وهو استثنا منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفرا من اجل لا في قوله تعالى **ولا الضالين** ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ماكان يرضى رسول الله فعلهم • والطيبان ابو بكر ولا عمر •

ومن ذهب الى ان الاستثنا جعل لا صلة اي زايدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقول الراجز

فما الوم البيض ان لا تسخرا • وقول الاحوص • ويلحينني في اللهو ان لا احبه وللهو داع دايب غير غافل •

قال الطبري اي ان تسخروا ان احبه وقال غيره معناه ارادة ان لا احسه فلا فيه متمكنة يعني في كونها نافيه لا زايدة واستدلوا ايضا على زيادتها ببيت انشده المفسرون وهو

• ابى جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود قايله •

زعموا ان لا زايدة والبخل مفعول بابى اي ابى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الاظهر ان لا مفعول بابى وان لفظة لا لا ينطق بها وصار اسنادا لفظيا ولذلك قال واستعجلت به نعم فجعل نعم فاعلا بقوله استعجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا او مفعول من اجله وقيل انتصب غير باضمار اعني وعزي الى الخليل وهذا تقرير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقايق مسايله مسلة نعني فيها عن خبر المبتدا ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتاكيد معنى النفي لان غيرا فيه النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وغير دخولها العطف على قوله المغضوب لمناسبة غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرا زيد

بن علي وعمرو ابي وغيرهم وروي عنهم في الراء في الحرفين النصب والخفض ويدل على ان المغضوب عليهم هم
غير الضالين والتاكيد فيها ابعد والتاكيد في لا اقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا اتى الزمخشري بمسئلة
ليس بها تقاربهما فقال وتقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة
قولك انا زيدا لا ضارب يريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز ان يتقدم عليه ولا على المضاف
لكنهم تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فاجازوا تقدم معموله على غير اجراء الغير مجرى لا فكما ان لا يجوز
تقدم معمول ما بعدها عليها فكذلك غير واورد الزمخشري هذه المسئلة على انها مسئلة مقررة مفروغ
منها ليقوي بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب
ضعيف جدا وبناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقدم معمول ما بعد لا عليها لانه مذاهب ذكرت في
النحو وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضي له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيبا الا بسماع من
العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر اصحابنا قول من ذهب الى جواز ذلك وردوه وقد راجعهم في
غير المغضوب عليهم محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم واطلق هذا المقدر فلم يقدره بجر
غير ولا بنصبه وهذا لا يتاتى الا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على
الوصف والاصل العكس او صفة المبدل وهو صراط الذين او بدلا من الصراط او من صراط الذين وفيه تكرار
الابدال وهي مسئلة لم اقف على كلام احد فيها الا انهم ذكروا ذلك في بدل البدا او حالا من الصراط الاول و
الثاني وقرا ايوب السختياني ولا الضالين بابدال الالف همزة فرارا من التقا الساكنين وحكى ابو زيد دابة
وشابة في كتاب الهمز وجاءت منه الفاظ ومع ذلك لا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس
نص على انه لا ينقاس النحويون قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرا فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا
جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة قال ابو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير
اذا ما العوالي بالعبيط احمارت • وقول الاخر وللارض اما سودها فتجللت بياضا واما بيضها فادهامت
وعلى ما قال ابو الفتح انه لغة ينبغي ان وجعل الانعام في صلة الذين والغضب في صلة ال لان صلة الذين
يكون فعلا فيتعين زمانه وصلة ال تكون اسما فينبهم زمانه والمقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام
الله عليه وتحقق ولذلك اتى بالفعل ماضيا واتى بالاسم في صلة ال ليشمل ساير الازمان وبناه للمفعول لان
من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل
لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين
لعطف موصول على موصول مثله لتوافق اخر الاي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالون
عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى قاله ابن مسعود وابن عباس
ومجاهد والسدي وابن زيد وروى هذا عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح هذا وجب
المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود
عن المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في اوقات القيام

بخدمته

بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد
وقيل خلقه وقيل صدور المعصية منه فيكون من صفات او احلال فيكون من صفات الافعال وقدم
الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الانعام ومناسبة
ذكره قرينه لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام فالانعام ايصال الخير الى المنعم عليه
والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي وفيه ايضا تناسب التسجيع لان قوله
ولا الضالين تمام السورة فناسب اواخر الاي ولو تاخر الغضب ومتعلقه لما ناسب اواخر الاي وكان
العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقدم والتاخير لحصول هذا المعنى من مغايرة من جمع
الوصفين الغضب عليه والضلال لمن انعم الله وان فسرا باليهود والنصارى فالتقدم اما للزمان او لشدة العداوة
لان اليهود اقدم واشد عداوة من النصارى وقد انجز في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم
البيان فوايد كثيرة لا يهتدي الى استخراجها الا من كان توغل في فهم لسان العرب ورزق الحظ الوافر
من علم الادب وكان عالما بافنان الكلام قادرا على انشا النثار البديع والنظام واما من لا اطلاع له على
كلام العرب وجسا طبعه حتى عن الفقرة الواحدة من الادب فسمعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمعزل
عن هذا المقصود قالوا وفي هذه السورة الكريمة من انواع الفصاحة والبلاغة انواع **النوع الاول**
حسن الافتتاح وبراعة المطلع فان كان اولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فناهيك بذلك حسنا
اذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان اولها الحمد لله فحمد الله والثنا عليه بما هو اهله ووصفه بما له من
الصفات العلية احسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكرر الافتتاح بالحمد في
كثير من السور والمطالع تنقسم الى حسن وقبيح والحسن الى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع **النوع الثاني**
المبالغة في الثنا وذلك لعموم ال في الحمد على التفسير الذي مر **النوع الثالث** تلوين الخطاب على قول بعضهم
فانه ذكر ان الحمد لله صيغته صيغة الخبر قال ومعناه الامر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي **النوع الرابع**
الاختصاص باللام التي في لله اذ دلت على ان جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق لها وبالاضافة في ملك يوم
الدين لزوال الاملاك والممالك عن من سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك
اليوم ولانه لا مجازي في ذلك على الاعمال سواه **النوع الخامس** الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر
وتقدم هل يقدر من لفظ او من غير لفظه قال بعضهم ومن حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد
وهو الذي يقدر بكاين او مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط
الذين انعمت عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا العامل في الحمد اذا نصبناه اذكروا او
اقرا او افتتد من اقرا سورة الحمد واما من قدر الرحمن الرحيم ونعبد ونستعين وانعمت والمغضوب عليهم
والضالين فيكون عنده في السورة محذوفات كثيرة **النوع السادس** التقدم والتاخير وهو في قوله
نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك **النوع السابع** التفسير ويسمى
التصريح بعد الابهام وذكر في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم **النوع الثامن** الالتفات وهو في

اياك نعبد واياك نستعين اهدنا النوع **التاسع** طلب الشي وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في
اهدنا النوع **العاشر** سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف او مدح او ذم النوع **الحادي عشر**
التسجيع وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الاخيرتين في الوزن والروي قوله
تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى صراط الذين ولا الضالين انتهى كلامنا على تفسير
الفاتحة وكره الحسن ان يقال لها ام الكتاب وقال ابن عباس وغيره يقال لها ام الكتاب وكره ابن سيرين ان يقال
لها ام القران وجوزه الجمهور والاجماع على انها سبع ايات الا ما شذ فيه عند جمهور المكيين والكوفيين
بسم الله الرحمن الرحيم اية ولم يعدوا انعمت عليهم وساير العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها
اية وعدوا صراط الذين انعمت عليهم اية وشذ عمرو بن عبيد فجعل اياك نعبد اية فهي على عده ثماني ايات
وشذ حسين الجعفي فزعم انها ست ايات قال ابن عطيه وقول الله ولقد اتيناك سبعا من المثاني هو
الفصل في ذلك ولم يختلفوا في ان البسملة في اول كل سورة ليست اية وشذ ابن المبارك فقال انها
اية في كل سورة ولا ادري ما الملحوظ في مقدار الاية حتى يعرف الاية من غير الاية وذكر المفسرون عدد
حروف الفاتحة وذكروا سبب نزولها ما لا يعد سبب نزول وذكروا احاديث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم
الله اعلم بها وذكروا للتسمية ايضا سبب نزول ما لا يعد سببا وذكروا ان الفاتحة تسمى الحمد وفاتحة الكتاب وام
الكتاب والسبع المثاني والوافية والشافية والشفا والرقية والكنز والاساس والنور وسورة
الصلاة وسورة تعليم المسالة وسورة المناجاة وسورة التفويض وذكروا ما ورد من الاحاديث في فضل
الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات لان ذلك من علم التفسير الا ما كان من تعيين مبهم او سبب
نزول او نسخ بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير وكذلك تكلموا على امين
ولغاتها والاختلاف في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القران فلذلك ضربنا عن الكلام عليها صفحا
كما تركنا الكلام على الاستعاذة في اول الكتاب وقد اطال المفسرون كتبهم باشياء خارجة عن علم التفسير
وصدفنا هنا من كتابنا هذا اذ كان مقصودنا فيه ما اشرنا اليه في الخطبة

سورة البقرة

الم اسماء مدلولها حروف المعجم ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الاخر لا يقال انها معربة
لانها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب البنا لكن اسماء حروف المعجم قابلة لتركيب
العوامل عليها فتعرب تقول هذه الف حسنة ونظير سرد هذه الاسماء موقوفة اسماء العدد اذا عدوا
يقولون واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم ان شاء الله تعالى
ذا اسم اشارة ثنائي الوضع لا احادي الوضع والفه ليست زائدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل الفه منقلبة
عن يا ولامه يا خلافا لبعض البصريين في زعمه انها منقلبة عن واو ومن باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذا
وذايه وهو يدل على القرب فاذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا دخلت اللام فقلت
ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة المشار اليه عنده قرب وبعد فمتى كان مجردا من اللام
والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه او احداهما كان للبعد والكاف حرف خطاب يبين احوال المخاطب

من

من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتانيث كما بينها اذا كان ضميرا وقالوا الك في معنى ذلك ولاسم الاشارة
احكام ذكرت في النحو **الكتاب** يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعتق والذين
يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وعلى الفرض ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا كتب عليكم القصاص كتب
عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهري لاقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله احق وعلى القدر
يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا اي قدر الله وعلى مصدر كتب يقول كتبت كتابا
وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب قال
بشرت عيالي اذ رايت صحيفة اتتك من الحجاج يتلى كتابها **لا** نافيه والنفي احد اقسامها وقد تقدمت
الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة قال ليس في الحق يا اميمة ريب انما الريب ما يقول الكذوب
وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة ومنه انه
مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد بشي وريب الدهر صرفه وخطبه **في** للوعا حقيقة او مجازا وزيد للمصاحبة
وللتعليل وللمقايسة وللموافقة على والبا مثل ذلك زيد في الدار ولكم في القصاص حياة ادخلوا في امم
فيما اخذتم فما الحياة الدنيا في الاخرة في جذوع النخل يذرؤكم فيه اي يكثركم به **الها** المتصلة بغير من فيه
ضمير غايب مذكر مفرد وقد توصل بيا وهي قراءة ابن كثير وحكم هذه الها بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس
والاشباع في كتب النحو **الهدى** مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو اسد يونثونه يقول
هذه هدى حسنة قال الفرا في كتاب المذكر والمونث وقال ابن عطية الهدى لفظ مونث وقال اللحياني هو
مذكر انتهى كلامه قال ابن سيده الهدي اسم من اسما النهار قال ابن مقبل
حتى استبنت الهدى والبيد هاجمة يخشعن في الال غلفا او يصلينا وهو على وزن فعل كالسرى والبكا
وزعم بعض اكابر نحاتنا انه لم يجي من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخنا اللغوي
الامام رضي الدين ابو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الشاطبي في ذلك ان العرب قالت لقيته لقى وانشد
لبعض العرب وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا وذكر ذلك غيره
من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا علما واسم جنس معدولا واسم جنس لشخص
ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع غرف وعمر واد ونغر وهدى وفسق وحطم **المتقي**
اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ وحرس وافتعل هنا للاتخاذ اي اتخذ وقاية وهو احد المعاني
الاثني عشر التي جاءت لها افتعل وهي الاتخاذ والتسبب وفعل الفاعل بنفسه والتخير ومطاوعة افعل وفعل
وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل والمجرد والاغنا عنه مثل ذلك اطبخ واعتمل واضطرب وابتحث
واستلب وانتصف مطاوع انصف واغتم مطاوع غممته واجتوروا وابتسم واعتصم وافتقر واستلم الحجر
وابدال الواو في اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل فيتقي يتقي مذكور في علم التصريف فاما هذه الحروف المقطعة
اوايل السور فجمهور المفسرين انها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى انها اسما عبر بها عن
حروف المعجم التي نطق بها لا لف واللام منها في نحو قال والميم في ملك وبعضهم يقول انها اسما السور قاله

زيد بن اسلم وقال قوم انها فواتح السور للتنبيه والاستيناف ليعلم ان الكلام الاول قد انقضى قال مجاهد
هي فواتح السور كما يقولون في اول الانشاد لشهير القصايد بل لا بل نحي هذا النحو ابو عبيدة والاخفش
وقال الحسن هي اسما السور وفواتحها وقال قوم انها اسما الله اقسام اقسم الله بها لشرفها وفضلها وروي
عن ابن عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وما ولا اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم
يتالف منها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا انا لا نعرف تاليفه منها او اسم ملك من ملايكته او نبي من
انبيايه لكن جهلنا طريق التاليف وقال سعيد بن جبير هي اسما الله مقطعة لو احسن الناس تاليفها لعلموا
اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسما القران كالفرقان وقال ابو العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح
اسم من اسما الله تعالى وقيل هي حروف تدل على هذه الملة وهي حساب ابي جاد كما ورد في حديث حيي بن
اخطب وروي عن ابي العالية وغيره وقيل مدة الامم السالفة وقيل مدة الدنيا وقال ابو العالية ايضا
ليس منها حرف الا وهو في مدة قوم واجال اخرين وقيل هي اشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما تحديتكم
بنظم من هذه الحروف التي عرفتم فقوله الم بمنزلة قولك ا ب ت ث ليدل بها على التسعة وعشرين حرفا
وقال قوم هي تنبيه كما في الندا وقال قوم ان المشركين لما اعرضوا عن سماع القران بمكة نزلت ليستغربوها
فيفتحون لها اذانهم فيسمعون القران بعدها فتجب عليهم الحجة وقيل هي امارة لاهل الكتاب انه سينزل
على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب في اول سور منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثنا اثنى الله به على نفسه
وقال ابن عباس الر انا الله اعلم والمرا انا الله ارى والمص انا الله افصل وروي عن سعيد بن جبير مثل ذلك
وروي عن ابن عباس الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وقال الاخفش هي مبادي كتب الله المنزلة
بالالسن المختلفة ومباني اسمايه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم وقال الربيع بن انس ما منها
حرف الا يتضمن امورا كثيرة دارت فيها الالسن وليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمايه وليس منها
حرف الا وهو في الايه وثلايه وليس منها حرف الا في مدة قوم واجالهم وقال قوم معانيها معلومة عند
المتكلم بها لا يعلمها الا هو ولهذا قال الصديق في كل كتاب سر وسر الله في القران في الحروف التي في اوايل
السور وبه قال الشعبي وقال مسلمة بن القاسم ما قام الوجود كله الا باسما الله الباطنة والظاهرة واسما
الله المعجمة الباطنة اصل لكل شي من امور الدنيا والاخرة وهي خزانة سره ومكنون علمه ومنها يتفرع
اسما الله كلها وهي التي قضى بها الامور واودعها ام الكتاب وعلى هذا حوم جماعة من القايلين بعلوم الحروف
وممن تكلم في ذلك ابو الحكم بن برجان وله تفسير للقران والبوني وفسر القران والطايي ابن العربي والحرالي
وابن حمويه وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك وسيل محمد بن الحنفية عن كهيعص فقال للسايل لو اخبرت
بتفسيرها لمشيت على الما لا يواري قدميك وقال قوم معانيها معلومة وياتي بيان كل حرف في موضعه وقال
قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد انكر جماعة من المتكلمين ان لا يكون في القران ما لا يفهم
معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي
اذهب اليه ان هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وساير كلامه محكم

والى

والى هذا ذهب ابو محمد علي بن احمد الترمذي وهو قول الشعبي وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله
في القران وهي من المتشابه الذي تفرد الله تعالى بعلمه ولا يجب ان يتكلم فيها ولكن نومن بها وتمر كما جاءت وقال
الجمهور بل يجب ان يتكلم فيها ويلتمس الفوايد التي تحتها والمعاني التي تتخرج عليها واختلفوا في ذلك الاختلاف
الذي قدمناه قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فتفسر هذه الحروف ويلتمس لها التاويل لانا نجد
العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما لها ووضعا بدل الكلمات التي الحروف منها كقول الشاعر
قلت لها قفي فقالت قاف. ارادت قالت وقفت وكقول القايل. بالخيرات خير وان شرا فا. ولا اريد الشر الا ان تا
اراد وان شرا فشر واراد الا ان تشا والشواهد في هذا كثيرة فليس كونها من القران مما تنكره العرب في
لغتها فينبغي اذا كان من معهود كلام العرب ان تطلب تاويله ويلتمس وجهه انتهى كلامه وفرق بين ما انشده
وهذه الحروف وقد اطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف مما ليس يحصل منه كبير فايدة في علم التفسير
ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف التهجي لانها
اسما ما يلفظ به فهي كالاصوات فلا تعرب الا اذا اخبرت عنها او عطفتها فانك تعربها ويحتمل محلها الرفع على
الابتدا او على اضمار المبتدا او النصب باضمار فعل والجر على اضمار حرف القسم هذا اذا جعلناها اسما حروف
المعجم اوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت ان تكون مسكنة كاسما الاعداد اذا اوردتها مجردة
العدد بغير عطف وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على انها اسما السور وتكلموا على ما امكن اعرابه منها وما
لا يمكن وعلى ما اذا اعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع وتفصيل ذلك في علم النحو وقد نقل خلاف في كون
هذه الحروف اية فقال الكوفيون الم اية وكذلك هي اية في اوايل كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم
واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الا حم عسق فانها ايتان وكهيعص اية والمر واخواتها الخمس فليست
باية وكذلك طس وص وق ون وعدوا ق والقلم وق وص حروفا دال كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة
اية كما عدوا الرحمن ومدهامتان ايتين وقال البصريون وغيرهم ليس شي من ذلك اية وذكر المفسرون
الاقتصار على هذه الحروف في اوايل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شي منها برهان
فتركت ذكرها وذكروا ان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهي كهيعص لانه اقصى ما يتركب منه الاسم
المجرد وقطع ابن القعقاع الف لام ميم حرفا حرفا بوقفة وقفة وكذلك ساير حروف التهجي من الفواتح وبين
النون من طسم ويس وعسق ون الا من طس تلك فانه لم يظهر وذلك اسم شاذ بعيد ويصح ان يكون في
قوله ذلك الكتاب على بابه فيحمل عليه ولا حاجة لاطلاعه بمعنى هذا كما ذهب اليه بعضهم فتكون للقريب
فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه ما نزل بمكة من القران قاله ابن كيسان وغيره او التوراة والانجيل
قاله عكرمة او ما في اللوح المحفوظ قاله ابن جبير او ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه
كتابا لا يمحوه الما ولا يخلق على كثرة الرد قاله ابن عباس او الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطا ابن
السايب او الكتاب الذي ذكرته في التوراة والانجيل قاله ابن رياب او الذي لم ينزل من القران او البعد
بالنسبة الى الغاية التي بين المنزل والمنزل اليه او ذلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم

منها وسمعت الاستاد ابا جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله
اهدنا الصراط كانهم لما سالوا الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سالتم الهداية اليه
هو الكتاب وبهذا الذي ذكره يبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول اولى لانه اشارة الى
شي سبق ذكره لا الى شي لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه والذي
نختاره منها ان قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدا وخبر لانه متى امكن حمل الكلام على غير اضمار ولا افتقار
كان اولى ان يسلك به من الاضمار والاختصار وهكذا يكون عادتنا في اعراب القران لا يسلك به الا الحمل على
احسن الوجوه وابعدها من التكلف واسوغها في لسان العرب ولسنا كمن جعل كلام الله كشعر امرئ القيس
وشعر الاعشى يحمله جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه الاحتمالات فكما ان كلام الله تعالى افصح من كل كلام فكذلك
ينبغي اعرابه ان يحمل على اصح الوجوه هذا على انا نذكر كثيرا مما ذكروه لينظر فيه فربما يظهر لبعض المتاملين
ترجيح شي منه فقالوا يجوز ان يكون ذلك خبر المبتدا المحذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة او بدل او
عطف بيان ويحتمل ان يكون مبتدا وما بعده خبر وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل الاستيناف فلا يكون
لها موضع من الاعراب وان يكون في موضع رفع خبرا لذلك والكتاب صفة او بدلا او عطف بيان او خبر بعد خبر
اذا كان الكتاب خبرا وقلنا بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا اولى بالبعد لتباين جد الخبرين
لان الاول مفرد والثاني جملة وان يكون في موضع نصب اي مبرا من الريب وبنا ريب مع لا يدل على انها العاملة
عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتدا فالمرفوع بعده على طريقة الاسناد خبر الذلك
المبتدا فلم يعمل حالة البنا الا النصب في الاسم فقط هذا مذهب س واما الاخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت
عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو واذا عملت عمل ان افادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح
هي قراة الجمهور وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وكذا قراة زيد بن علي حيث وقع والمراد ايضا هنا الاستغراق
لا من اللفظ بل من دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرا فلا رفث ولا فسوق بالبنا
والرفع لكن البنا يدل بلفظه على نصه العموم والرفع لا يدل لانه لا يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق
الكلام بين ان المراد العموم ورفعه على ان يكون ريب مبتدا وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم تكرار لا او يكون
اعملها اعمال ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من ان لا اذا عملت عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر
او على مذهب من نسب العمل لها في رفع الاسم خاصة واما الخبر فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع رفع
بالابتدا كحالها اذا نصبت ويبنى الاسم معها وذلك في مذهب سيبويه وسياتي الكلام مشبعا في ذلك
عند قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل لا في قراة لا ريب على انها تعمل عمل ليس ضعيف
لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت القراة ضعيفة وقرا الزهري وابن محيصن ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير
فيه بضم الها وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله وما اشبه ذلك حيث وقع على الاصل وقرا ابن ابي اسحاق
فيهو بضم الها ووصلها بواو وجوزوا في قوله فيه ان يكون خبرا للا على مذهب الاخفش وخبرا لها مع اسمها
على مذهب س وان يكون صفة والخبر محذوف وان يكون من صلة ريب يعني انه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق

به لا ان يكون متعلقا بنفس لا ريب اذ يلزم اذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا معمولا نحو لا ضاربا زيدا عندنا
والذي نختاره ان الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان اذا علم لم يلفظ به بنو تميم وكثر حذفه
عند اهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمله على احسن الوجوه في الاعراب وادغام الباء من لا ريب في فيه مروي
عن ابي عمرو والمشهور عنه الاظهار وهي رواية الترمذي عنه وقد قراته بالوجهين على الاستاد ابي جعفر
الطباخ بالاندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية اي ليس مما يحله الريب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على
نفي الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثيرين فعلى ما قلناه لا يحتاج الى حمله على نفي التعلق والمظنة
كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون
والريب هو المحل والحال هنا الريب منفيا والمحل الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القران وكون الريب
منفيا عن القران وقد قيد بعضهم الريب فقال لا ريب فيه عند الله به وقيل هو عموم يراد به الخصوص
اي عند المومنين وبعضهم جعله على حذف مضاف اي لا سبب ريب فيه لوضوح اياته واحكام معانيه وصدق
اخباره وهذه التقادير لا يحتاج اليها واختيار الزمخشري ان فيه خبر ولذلك بنى عليه سوالا وهو ان قال
هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى لا فيها غول واجاب بان التقديم يشعر بما يبعد
عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا
بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل
الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم احدا يفرق بين ليس في
الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ان ما ذكر من ان خمر الجنة لا تغتال قد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا
قال علقمة بن عبدة • تشفي من الصداع ولا يوذيك طالبها ولا يخالطها في الراس تدويم • وابعد من ذهب الى
ان قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب وقرا الزهري وابن جندب وابن مصرف فيه بضم الهاء
وكذلك عليه ومن ربه ونحوها من الكنايات في جميع القران على الاصل وجوزوا في قوله تعالى هدى للمتقين ان
يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدا وفيه في موضع الخبر او خبر مبتدا محذوف اي هو هدى او على فيه مضمرة
اذا جعلنا فيه من تمام لا ريب او خبر بعد خبر فيكون قد اخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جا
هذا خبرا ثالثا او كان الكتاب تابعا وهدى خبر ثان على ما مر في الاعراب او في موضع نصب على الحال ويلغ
بجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الاشارة او الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الاشارة
او الضمير في فيه والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتفا الريب مقيدا
بالحال اي لا ريب يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة والاولى جعل كل
جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها
اخذ بعنق بعض فالاولى اخبرت بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل اي الكامل في الاوصاف
والثانية نفت ان يكون فيه شي ما من الريب والثالثة اخبرت ان فيه الهدى للمتقين والمجاز اما في فيه
هدى اي استمرار هدى لان المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما في المتقين اي المشارفين

لاكتساب التقوى كقوله • اذا ما مات ميت من تميم • والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه ان يتعاطى
ما توعد عليه بعقوبة من فعل او ترك وهل التقوى يتناول اجتناب الصغاير في ذلك خلاف وجوز بعضهم
ان يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلاله احد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم
ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذي هو الطريق الموصل الى الله هو
الكتاب اي الكامل في الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه ما فرطنا في الكتاب
من شي واذا كان جميع الاشيا فيه فلا كتاب اكمل منه وانه نفى ان يكون فيه ريب وانه فيه الهدى ففي الاية
الاولى الاتيان بالحكمة كاملة الجزا حقيقة لا مجاز فيها وفي الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر
بعد لا ريب وفي الثالثة تنزيل المعاني منزلة الاجسام اذ جعل القران ظرفا والهدى مظروفا فالحق المعنى
بالعين واتى بلفظه في التي تدل على الوعا كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتوا البيت على زيد في قولك
زيد في البيت **الايمان** التصديق وما انت بمومن لنا واصله من الامن او الامانة ومعناهما الطمانينة امنه
صدقه وامنه وثق به والهمزة في امن للصيرورة كاعشب او لمطاوعة فعل ككب وضمن معنى الاعتراف او الوثوق
فعدي بالبا وهو يتعدى بالبا وباللام فما امن لموسى والتعدية باللام في ضمنها تعد بالبا فهذا فرق ما بين التعديتين
الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمي المطمئن من الارض غيبا لذلك او فعل من غاب فاصله غيب وخفف
نحو لين في لين والفارسي لا يرى ذلك قياسا في ذوات اليا فلا يجيز في بين التخفيف ويجيزه في ذوات الواو نحو
سيد وميت وغيره قاسه فيهما وابن مالك وافق ابا علي في ذوات اليا وخالف الناس في ذوات الواو فزعم
انه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا في علم التصريف و**الاقامة** التقويم اقام العود قومه والادامة اقامت سوق الضراب
اي ادامتها من قامت السوق او التشمر والنهوض من قام بالامر والهمزة في اقام للتعدية **الصلاة** فعلة واصله
الواو لاشتقاقه من الصلا وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان في كل ورك
عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلي انحنى صلاه وتحرك فسمي بذلك مصليا ومنه اخذ المصلي في سبق الخيل
لانه ياتي مع صلوى السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلاة منه اما لانها جاءت ثانية للايمان فنسبت بالمصلي
من الخيل واما لان الراكع والساجد ينثني صلواه والصلاة حقيقة شرعية منتظم من اقوال وهيات مخصوصة
وصلى فعل الصلاة واما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعي في التخشع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل
ابن عطية الصلاة مما اخذ من صلى بمعنى دعا كما قال عليك مثل الذي صليت فاغتمضي يوما فان لجنب المرء مضطجعا
وقال لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وان ذبحت صلى عليها وزمزما فان قلنا كانت الصلاة في الشرع
دعا انضاف اليه هيات وقراه جمع ذلك باسم الدعا والقول انها من الدعا احسن انتهى كلامه وقد ذكرنا
ان ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعي وفاعل الصلاة من حرف جر وزعم الكساي ان اصلها منا
مستند لا بقول بعض قضاعه • بذلنا مارن الخطي فيهم وكل مهند ذكر حسام • منا ان ذر قرن الشمس حتى اغاب
شريدهم قنن الظلام • وتاوله ابن جني على انه مصدر على فعل من منى يمنى اي قدر واعتر بعضهم بهذا البيت
فقال له وقد يقال منا وتكون لابتدا الغاية وللتبعيض وزايدة وزيد لبيان الجنس وللتعليل وللبدل

والمجاورة ولانتها الغاية وللاستعلا وللفصل وللموافقة الباء وللموافقة في مثل ذلك سرت من الكوفة اكلت من
الرغيف ما قام من رجل يحلون فيها من اساور في اذا نهم من الصواعق بالحياة الدنيا من الاخرة عدوت من
اهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من الارض ما
اذا كانت اسما موصولة واستفهامية وشرطية وموصوفة وصفة وتامة مثل ذلك ما عندكم ينفد ما لهذا
الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لامر ما جدع قصير انفه ما احسن زيدا **الرزق**
العطا وهو الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق ايضا مصدر رزقته اعطيته ومن رزقناه منا
رزقا حسنا وقال • رزقت مالا ولم ترزق منافعه ان الشقي هو المحروم ما رزقا • وقيل اصل الرزق الحظ
ومعاني فعل كثيرة ذكر منها الجمع والتفريق والاعطا والمنع والاتساع والابدا والغلبة والدفع والتحويل
والتحول والاستقرار والسير والستر والتجريد والرمي والاصلاح والتصويب مثل ذلك حشر وقسم ومنح
وعقل وشمس ولسع وفهر وصرف وضغن وسكن ورمن وحجب وسلخ وقذف ونسج وصرع وهي هنا للاعطا
نحو حلي وذهب ومنح **الانفاق** الانفاد انفقت الشي وانفدته بمعنى واحد والهمزة للتعدية تعال نفق الشي
نفد واصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقا ونفق **الذين** ذكروا في اعرابه
الخفض على النعت للمتقين والبدل والنصب على المدح على القطع او باضمار اعني على التفسير قالوا وعلى موضع
المتقين تخيلوا ان له موضعا وانه نصب واغتروا بالمصدر فتوهموا انه معمول له عدي باللام والمصدر هنا
ان ناب عن اسم فاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وان بقي على مصدريته فلا يعمل لانه هنا لا ينحل لحرف مصدري
وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للمتقين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى اي هدى كاين للمتقين والرفع
على القطع اي هم الذين او على الابتدا والخبر اولئك المتقدمة واولئك المتاخرة والواو مقحمة وهذا
الاخير اعراب منكر لا يليق مثله بالقران والمختار في الاعراب الجر على النعت والقطع اما للنصب واما
للرفع وهذه الصفات جات للمدح وقرا الجمهور **يومنون** بالهمز ساكنة بعد اليا وهي فا الكلمة وحذف همزة
افعل حيث وقع وورش وابو عمرو واذا ادرج بترك الهمزة وروي هذا عن عاصم وقرا زيد بتحريك الهمزة
مثل يوخركم ووجه قراته انه حذف الهمزة التي هي فا الكلمة لسكونها واقر همزة افعل لتحركها وتقدمها
والبا معدية لوصول الفعل الى الاسم كمررت بزيد فيتعلق بالفعل او الحال فيتعلق بمحذوف اي ملتبسين
بالغيب عن المومن به فيتعين في هذا الوجه المصدر واما اذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغايب اطلق المصدر
واريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى المغيب اطلق المصدر واريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم
ضرب الامير وفيه نظر لان الغيب مصدر غاب اللازم او على التخفيف من غيب كلين فلا يكون اذ ذاك
مصدرا وذلك على مذهب من اجاز التخفيف واجاز ذلك في الغيب الزمخشري ولا يصار الى ذلك حتى يسمع
متقلا من كلام العرب والغيب هنا القران قاله عاصم بن ابي النجود او ما لم ينزل منه قاله الكلبي او كلمة
التوحيد وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك او علم الوحي قاله ابن عباس وزر بن حبيش
وابن جريج وابن واقد او امر الاخرة قاله الحسن او ما غاب من علوم القران قاله عبد الله بن هاني والله تعالى

وجل قاله عطا وابن جبير او ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى او القضا والقدر او معنى بالغيب بالقلوب قاله الحسن او ما اظهره الله على اوليآيه من الايات والكرامات او المهدي المنتظر قاله بعض الشيعة او متعلق ما اخبر به الرسول من تفسير الايمان حين سيل عنه وهو الله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره واياه نختار لانه شرح حين المتقين بانهم الذين يومنون بالغيب والايمان المطلوب شرعا هو ذلك ثم ان هذا تضمن الاعتقاد القلبي وهو الايمان بالغيب والفعل البدني وهو الصلاة واخراج المال وهذه الثلاثة هي عمد افعال المتقي فناسب ان يشرح الغيب بما ذكرناه وما فسر به الاقامة قيل يصلح ان يفسر به قوله ويقيمون الصلاة وقالوا وقد يعبر بالاقامة عن الادا وهو فعلها في الوقت المحدود قالوا لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا انه كان من المسبحين قاله الزمخشري ولا يصح الا ماركنا به مجاز بعيد وهو ان يكون الاصل قامت الصلاة بمعنى انه كان فيها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت اقمت الصلاة اي جعلتها تقوم اي يكون منها القيام والقيام حقيقة من المصلي لا من الصلاة فجعل منها على المجاز اذا كان من فاعلها والصلاة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل او الفرايض والنوافل قاله الجمهور **والرزق** قيل هو الحلال قاله المعتزلة وقيل هو الحلال والحرام قاله اصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه في معرض مدح المتقي **ومن** كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها ان تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى الذي لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشي واحد ولانها قد اخفيت نون من اللفظ فناسب حذفها في الخط وهي هنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهي عن التبذير والاسراف والنفقة التي في الاية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس او نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس او التطوع قبل فرض الزكاة قاله الضحاك معناه او النفقة في الجهاد او النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة وقالوا انه كان الفرض على الرجل ان يمسك مما في يده مقدار كفايته في يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقرا ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقترانها باختها الصلاة في عدة مواضع من القران والسنة ويتشابه اول هذه السورة باول سورة النمل واول سورة لقمان وكان الصلاة طهرت البدن والزكاة طهرت البدن والمال وكان الصلاة شكر لنعمة البدن والزكاة شكر لنعمة المال وكان اعظم ما لله على الابدان من الحقوق الصلاة وفي الاموال الزكاة والاحسن ان تكون هذه الاقوال تمثيلا للمنفق لا خلافا فيها وكثيرا ما نسب الله الرزق لنفسه حين امر بالانفاق او اخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم ان الذي يخرجه العبد ويعطيه هو بعض ما اخرجه له الله ونحله اياه وجعل صلات الذين افعالا مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكره البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد هذه الاوصاف وقدم المنفق منه على الفعل اعتنآ بما خول الله العبد واشعارا ان المخرج هو بعض ما اعطي العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العايد على الموصول لدلالة المعنى عليه اي ومما رزقناهموه واجتمعت فيه

شروط

شروط جواز الحذف من كونه متعينا للربط معمولا لفعل متصرف تام والابعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شي رزقناهموه لضعف المعنى بعدم عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ما موصولة لعمومها ولان حذف العايد على الموصوف اقل من حذف العايد على الموصول او جعل ما مصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتا ويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق وترتيب الصلات على حسب الالزم فالايمان بالغيب لازم للمكلف دايما والصلاة لازمة في اكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الاوقات وهذا من باب تقديم الاهم فالاهم **الانزال** الايصال والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى فاذا نزل بساحتهم اي وصل وحل **الى** حرف جر معناه انتها الغاية وزيد كونها للمصاحبة وللتبيين ولموافقة اللام وفي ومن واجاز الفرا زيادتها مثل ذلك سرت الى الكوفة ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم السجن احب الي والامر اليك كانني الى الناس مطلي به في الناس اسقى فلا يروي الى ابن احمرا اي من تهوي اليهم في قراة من فتح الواو اي تهواهم وحكمها في ثبوت الفها وقلبها حكم على وقد تقدم والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر المفرد وتكسر للمونث ويلحقها ما يلحق انت في التثنية والجمع دلالة عليهما وربما فتحت للمونث ويلحقها ما يلحق مكسورة في جمعها في نحو • ولست بسايل جارات بيتي اغياب رجالك ام شهود **قبل وبعد** ظرف زمان واصلهما الوصف ولهما احكام تذكر في النحو ومدلوله متقدم كما ان مدلول بعد متاخر **الاخرة** تانيث الاخر مقابل الاول واصلها الوصف تلك الدار الاخرة وللدار الاخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي يكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام **الايقان** التحقق للشي لسكونه ووضوحه يقال يقن الما سكن وظهر ما تحته وافعل بمعنى استفعل كابل بمعنى استبل وقرا الجمهور بما انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا للمفعول وقراهما النخعي وابو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيا للفاعل وقرى شاذا بما انزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل كما اسكن وضاح اخر الماضي في قوله • انما شعري قيد قد خلط بجلجلان • ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام انزل فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جايز فادغم وقرا الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد اليا وهي مبدلة من يا لانه من ايقن وقرا ابو حية النميري بهمزة ساكنة بدل الواو وكما قال الشاعر • لحب المؤقدان الى موسى وجعدة اذ اضاهما الوقود • وذكر اصحابنا ان هذا يكون في الضرورة ووجهت هذه القراة بان هذه الواو لما جاورت المضموم فكان المضموم فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا في وجوه ووقتت اجوه واقتت فابدلوا من هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها اعادة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرة في الذات وهو الاصل فيحتمل ان يراد مومنوا اهل الكتاب لايمانهم بكل وحي فان جعلت الموصول معطوفا على الموصول اندرجوا في جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مومنو العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلت معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسيم لمن له الهدى لا قسم من المتقين ويحتمل المغايرة في الوصف فيكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير في

الذوات بالنسبة للعطف وحذف العامل في قراءة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل نحو انزل
المطر وبناوهما للفاعل في قراءة النخعي وابي حيوة ويزيد بن قطيب فاعله مضمر قيل الله وقيل جبريل قالوا وقوة
الكلام يدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم فخرج من ضمير التكلم الى ضمير
الغيبة اذ لو جرى على الاول لجا بما انزلنا اليك وما انزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضيه لان اكثره
كان نزل بمكة والمدينة فاقام الاكثر مقام الجميع او غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان
بالمتاخر لان موجب الايمان واحد واما صلة ما الثانيه فمتحققه المضي ولم يعد حرف الجر في ما الثانيه ليدل
انه ايمان واحد اذ لو اعاد لاشعر بانهما ايمانان **وبالآخرة** تقدم ان المعنى بها الدار الاخرة للتصريح بالموصوف
في بعض الاي وحمله بعضهم على النشاة الاخرة اذ قد جا مصرحا بهذا الموصوف وكلاهما يدل على النعت
واكد امر الاخرة بتعلق الايقان بها الذي هو اجلى واكد مراتب العلم والتصديق وان كان في الحقيقة لا
تفاوت في العلم والتصديق رفعا للمجاز اطلاق العلم ويراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالاخرة لا يكون الا
ايقانا لا يخالطه شي من الشك والارتياب وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالاخرة في اللفظ لزوال
كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالاخرة لكثرة غرايب متعلقات الاخرة وما اعد فيها من الثواب
والعقاب السرمدين وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب ونشاة اصحابهما على خلاف النشاة الدنيوية
ورويته الله تعالى بالاخرة اغرب في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل الى
الرسول مشاهد او كالمشاهد والاخرة غيب صرف فناسب تعلق اليقين بما كان غيبا صرفا قالوا والايقان
هو العلم الحادث سوا كان ضروريا ام استدلاليا فلذلك لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفاته الموقن
وقدم المجرور اعتنا به وليطابق الاول اخر وابراز هذه الجمله اسميه وان كانت معطوفة على جمله فعليه اكد في
الاخبار عنهم بالايقان لان قولك زيد فعل اكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا وتصديره
مبتدا يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما ان التقدم بالفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به وذكر لفظه هم في
قوله **هم يوقنون** ولم يذكر لفظه هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون لان وصف ايقانهم بالاخرة اعلى من وصفهم
بالانفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يحتج ذلك الى تاكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظي اذ كان يكون
ومما رزقناهم هم ينفقون **اولئك** اسم اشارة للجمع يشترك فيه المذكر والمونث والمشهور عند اصحابنا
انه للرتبة القصوى كاولئك وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف
الخطاب خلافا لاولئك وضعف قوله كون ها التنبية لا تدخل عليه وكتبوه بالواو فرقا بينه وبين اليك
وهي لا تنقاد الى حاضر يشار اليه به وحرك لالتقا الساكنين وبالكسر على اصل التقاهما **الفلاح** الفوز
والظفر بادراك البغيه او البقا قيل واصله الشق والقطع ان الحديد بالحديد يفلح ويشاركه في معنى
الشق مشاركه في الفا والعين نحو فلي وفلق وقد تقدم في اعراب الذين يومنون بالغيب ان من وجهي
رفعه كونه مبتدا فعلى هذا يكون اولئك مع ما بعده مبتدا وخبرا في موضع خبر الذين ويجوز ان يكون بدلا
وعطف بيان ويمتنع الوصف لكونه اعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدي وان كان رفع الذين على

انه

انه خبر مبتدا محذوف او كان مجرورا او منصوبا كان اولئك مبتدا خبره على هدي وقد تقدم انا لا نختار الوجه
الاول لانفلاته مما قبله والذهاب به مذهب الاستيناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به واي فايدة
للتكلم والتعسف في الاستيناف فيما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجه الزمخشري وجه
الاستيناف بانه لما ذكر الكتاب اختص المتقون بكونه هدي لهم اتجه لسايل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين
بذلك فاجيب بان الذين جمعوا هذه الاوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلاه والانفاق والايمان
بالمنزل والايقان بالاخرة على هدي في العاجل وذو فلاح في الاجل ثم مثل هذا الذي قرره بقوله احب رسول
الله صلى الله عليه وسلم الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل الجنه يعني انه
استانف فابتدا بصفة المتقين كما استانف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف
المتقين بصفات مدح فصلت جهات التقوى ثم اشار اليهم واعلم بان من حاز هذه الاوصاف الشريفه هو على
هدى وهو المفلح والاستعلا الذي افادته على في قوله على هدي وهو المفلح والاستعلا الذي افادته على في
قوله على هدي هو مجاز نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوا
كما تقول فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدي بما اشتملوا عليه من الاوصاف المذكورة
وفي وصف الهدي بانه من ربهم اي كاين من ربهم تعظيم للهدي الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة
اي بانه لكونه ربهم باي تفاسيره فسرته ناسب ان يفي لهم اسباب السعادتين الدنيوية والاخروية فجعلهم
في الدنيا على هدي وفي الاخرة مفلحين وقد يكون ثم صفة محذوفة اي على هدي اي هدي وحذف الصفة لفهم
المعنى جايز وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه يكفي مطلق الهدي المنسوب الى الله تعالى **ومن** لابتدا الغاية
او للتبعيض على حذف مضاف اي من هدي ربهم وقرا ابن هرمز من ربهم بضم الها وكذلك سايرها ات جمع المذكر
والمونث على الاصل من غير ان يراعى فيها سبق كسر او يا ولما اخبر عنهم بخبرين مختلفين كرر اولئك ليقع كل خبر
منهما في جملة مستقله وهو اكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدا وهذان الخبران هما نتيجتا الاوصاف
السابقه اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه امر الدنيا ومنها ما متعلقه امر الاخرة فاخبر عنهم بالتمكن
من الهدى في الدنيا وبالفوز في الاخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا اتى بحرف العطف في المبتدا ولو كان
الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشي لا يعطف على نفسه الا ترى الى قوله تعالى اولئك
هم الخاسرون بعد قوله اولئك كالانعام كيف جا بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدا في المعنى
ويحتمل هم ان يكون فصلا او بدلا فيكون المفلحون خبرا عن اولئك او مبتدا والمفلحون خبره والجمله من قوله
هم المفلحون في موضع خبر اولئك واحكام الفصل وحكمة المجي به مذكور في كتب النحو وقد جمعت احكام الفصل
مجردة من غير دلايل في نحو ورقات وادخال هو في مثل هذا التركيب احسن لانه محل تاكيد ورفع بتشكك
في المسند اليه الخبر او تنازع فيه او من يتوهم التشريك فيه الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى
وانه هو امات واحيى وانه هو اغنى واقنى وقوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وانه اهلك عادا الاولى
اثبت هو كالدلالة على ما ذكر ولم يات في نسب خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله

ولا الشركه واما الاضحاك والابكا فللاماته والاحيا والاغنا والافنا فقد يدعي ذلك او الشركه متوا فح
كذاب كنمرود واما قوله تعالى وانه هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله هو رب هذا النجم وان
كان رب كل شي لان هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهو ليفيد بان الله مستبد بكونه ربا لهذا
المعبود من دونه لا يشاركه في ذلك احد والالف واللام في المفلحون لتعريف العهد في الخارج او في الذهن
وذلك انك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل
نسبة الانطلاق وانت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التي كان يجهلها وادخلت
هو فيه اذا قلت زيد هو المنطلق لتاكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يشك فيها
او ينازع او يتوهم الشركه وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الايات من قوله الم الى المفلحون **اقوالا**
احدها انها نزلت في مومني اهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة **الثاني** نزلت في جميع المومنين
قاله مجاهد وفي هذه الايات من ضروب الفصاحة انواعا **الاول** حسن الافتتاح وهو انه تعالى افتتح بما فيه
غموض ودقة ليتنبه السامع على النظر والفكر والاستنباط **الثاني** الاشارة في قوله ذلك ادخل اللام اشا
الى بعد المثال **الثالث** معدول الخطاب في قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه امر وقد مضى الكلام فيه
الرابع الاختصاص وهو في قوله هدى للمتقين **الخامس** التكرار في قوله يومنون بالغيب يومنون بما انزل
اليك وفي قوله الدين والدين ان كان الموصوف واحدا فهو من تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ
دون المعنى ومن التكرار اولئك اولئك **السادس** تاكيد المظهر بالمضمر في قوله واولئك هم المفلحون وفي قوله هم
يوقنون **السابع** الحذف وهو في مواضع احدها هذه الم عند من تقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة
وما انزل اليك من القران ومن قبلك اي من قبل ارسالك او من قبل الانزال وبالاخرة اي بجزا الاخرة ويوقنون
بالمصير اليها وعلى هدى اي اسباب هدى او على نور هدى والمفلحون اي الباقون في نعيم الاخرة **ان** حرف تاكيد
يتشبث بالجملة المتضمنة الاسناد الخبري فينصب المسند اليه ويرفع المسند وجوبا عند الجمهور ولها ولاخواتها
باب معقود في النحو وتاتي ايضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك **الكفر** الستر ولهذا قيل كافر للبحر ومغيب
الشمس والزرع والزارع والدافن والليل والمتكفر المنسلخ فيها كلها قد رمشترك وهو الستر **سوا** اسم
بمعنى استوا مصدر استوى ووصف به بمعنى مستو فيحمل الضمير قالوا مررت برجل سوا والعدم قالوا اصله
العدل قال زهير يستوى بينها فيها السوا ولاجرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا وهما سوا استغنوا بتثنية
شي بمعنى سوا الذي بمعنى فوا قالوا هما سيان وحكى ابو زيد تثنيته عن بعض العرب قال هذان سواان وكذلك
لا يجمع ايضا قال **ه** وليل يقول الناس من ظلماته سوا صحيحات العيون وعورها **ه** وهمزته منقلبة عن يا فهو
من باب طويت وقال صاحب اللوامح قرا الجحدري سوا بتخفيف الهمز على لغة الحجاز فيجوز انه اخلص الواو ويجوز
انه جعل الهمزة بين بين وهو ان يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص فيما قبل الهمزة
الملينة من المد انتهى فعلى هذا يكون سوا البسر لامه يا بدل واو فيكون من باب قوة وعن الخليل سوا عليهم بضم السين
مع واو بعدها مكان الالف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساواة الى معنى

النج

التح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق اعرابي بالجملة التي بعدها بل يبقى اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون
اخبارا بانتفا ايمانهم على تقدير انذارك وعدم انذارك واما سوا الواقع في الاستثنا في قولهم قاموا سواك
بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله احكام ذكرت في باب الاستثنا
الهمزة للندا ازيد وللاستفهام الصرف وذلك مما يحتمل النسبة فيسال عنها وقد يصحب الهمزة التقرير انت قلت للناس
والتحقيق الستم خير من ركب المطايا والتسوية سوا عليهم اانذرتهم والتوبيخ اذهبتم طيباتكم والانكار ان ربه
لمن قال جا زيد وتعاقب حرف القسم ا الله لافعلن ا الله لافعلن **الانذار** الاعلام مع التخويف في مدة يسع التحفظ
من المخوف وان لم يسع سمي اعلاما واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فانذرتكم
صاعقة والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو **ام** حرف عطف فاذا عادل الهمزة وجا بعده
مفرد او جملة في معنى المفرد سميت ام متصلة واذا انخرم هذان الشرطان او احدهما سميت منفصلة وتقرير هذا في
علم النحو ولا تزاد ام خلافا لابي زيد **لم** حرف معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي المعنى فعمل فيه ما
يخصه وهو الجزم وله احكام ذكرت في النحو **الختم** الوسم بطابع او غيره مما يوسم به **القلب** مصدر قلبه والقلب
اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكني به في القران وغيره عن العقل واطلق ايضا على لب كل شي
وخالصه **السمع** مصدر سمع سمعا وسماعا وكني به في بعض المواضع عن الاذن **البصر** نور العين وهو ما يدرك
المرئيات **الغشاوة** الغطا غشاه اي غطاه وتصحيح الواو لان الكلمة بنيت على تا التانيث كما صحح اشقاوة
قال ابو علي الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه
اليا غشي يغشى بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا
اذا لم يصرف منه فعل كما لم يصرف من الجباوة انتهى كلامه **العذاب** اصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار
الم واشتقوا منه فقالوا اعذبته اي داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه وبين العذاب الذي هو الماء
الحلو ومن عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار
وقال الخليل اصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف **عظيم** اسم فاعل من عظم غير
مذهوب به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم ط ومعنى نحو صهيل ط مفرد فعله كغري
وفعله كسري واسم فاعل من فعل ككريم وللمبالغة من فاعل كعليم وبمعنى افعل كشميل وبمعنى مفعول كجريح
ومفعل كسميع والبم ومفعل كوكيد ومفاعل كجليس ومفتعل كبديع ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين
وفعل كرطب وفعل كعجب وفعال كصحيح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ وبمعنى الواحد والجمع كخليط وجمع
فاعل كحريب بمناسبة اتصال هذه الاية بما قبلها ظاهر وهو انه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وقبوله
هدى وهم المتقون الجامعون للاوصاف المودية الى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المختوم لهم
بالموافاة على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التاكيد ليدل على الاستيناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في
قصة المتقين لان الحديث فيهم انما جا بحكم الانجرار اذ الحديث انما هو عن الكتاب ثم انجر ذكرهم في الاخبار
عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يومنون الاول والثاني مبتدا فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين

الذين كفروا واحتمل ان يكون الجنس ملحوظا فيه قيد وهو ان يقضى عليه بالكفر والموافاة عليه وان يكون المعنيين
كابي جهل وابي لهب وغيرهما وسوا وما بعده يحتمل وجهين احدهما ان يكون لا موضع من الاعراب ويكون جملة
اعتراض من مبتدا وخبر بجعل سوا المبتدا والجمله بعده الخبر او العكس والخبر قوله لا يومنون ويكون قد جلت
جملة الاعتراض تاكيدا لمضمون الجمله لان من اخبر الله عنه انه لا يومن يستوي انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني
ان يكون له موضع من الاعراب وهو ان يكون في موضع خبر ان فيحتمل لا يومنون ان يكون له موضع من الاعراب اما
خبرا بعد خبر على مذهب من يجيز ذلك تعدد الاخبار او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يومنون وجوزوا به
ان يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل ان يكون لا موضع له من الاعراب فيكون جملة تفسيرية لان عدم
الايمان هو استوا الانذار وعدمه كقوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة او يكون جملة دعا به
وهو بعيد واذا كان لقوله تعالى سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل ان يكون سوا هو خبر
ان والجمله في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبرا لذي خبر والمعنى ان الذين كفروا مستو انذارهم
وعدمه وفي كون الجمله تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين ان الفاعل لا يكون الا اسما او ما هو في تقديره
ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة واجازوا يعجبني يقوم زيد وظهر لي
اقام زيد ام عمرو اي قيام احدهما ومذهب الفرا وجماعة انه ان كانت الجملة معموله لفعل من افعال القلوب وعلق
عنها جاز ان تقع في موضع الفاعل او المفعول الذي لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا لسيبويه قال اصحابنا والصحيح
المنع مطلقا وتقرير هذا في المبسوطات من كتب النحو ويحتمل ان يكون قوله سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم
مبتدا وخبر على التقدير من الذين ذكرناهما في ما اذا كانت جمله اعتراض ويكون في موضع خبر ان والتقدير
المذكوران عن ابي علي الفارسي وغيره واذا جعلنا سوا المبتدا والجملة الخبر فلا يحتاج الى رابط لانها المبتدا
في المعنى والتاويل واكثر ما جا سوا بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام سوا علينا اجزعنا ام صبرنا سوا
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وقد تحذف تلك الجمله للدلاله عليها اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي
صبرتم ام لم تصبروا وياتي بعدها الجملة الفعلية المتسلطة على اسم الاستفهام نحو سوا علي اي الرجال ضربت
قال زهير • سوا عليه اي حين اتيته اساعة نحس تتقى ام باسعد • وقد جا بعده ما عري عن الاستفهام
وهو الاصل قال سوا صحيحات العيون وعورها واخبر عن الجملة بان جعلت فاعلا بسوا او مبتداه وان لم يكن
مصدر بحرف مصدري حملا على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو
اكثر كلام العرب وهو وجه الكلام ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على معنى نحو علمت اقام زيد ام قعد لا يجوز تعدية
الجملة على علمت وان كان ليس بعدها علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ
وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو على حين عاتبت المشيب على الصبا اذ قياس الفعل ان لا يضاف اليه لكن
لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن عطيه انذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام
ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا
قلت مخبرا سوا علي اقعدت ام ذهبت واذا قلت مستفهما اخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك
هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ

الاستفهام

الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام وكل استفهام تسوية ولم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن
الا ان في اوله مناقشه وهو قوله انذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان
هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدا وخبره سوا او العكس
او فاعلا بسوا لكون سوا وحده خبرا لان وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سوا وما بعده
اذا كان خبرا او مبتدا معناه الخبر ولغة تميم تحقيق الهمزتين في نحو اانذرتهم وبه قرا الكوفيون وابن ذكوان
وهو الاصل واهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرا الحرميان وابو عمرو وهشام بتخفيف الاولى
وتسهيل الثانيه الا ان ابا عمرو وقالون واسمعيل بن جعفر عن نافع وهشاما يدخلون بينهما الفا وابن كثير
لا يدخل وروي تحقيقهما عن هشام وادخال الف بينهما وهي قراة ابن عباس وابن ابي اسحاق وروي عن
ورش كابن كثير وكقالون وابدال الهمزة الثانيه الفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين وقد
انكر هذه القراة الزمخشري وزعم ان ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين ساكنين
على غير حده الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركه المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب الفا
لان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد اجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين
على غير الحد الذي اجازه البصريون وقراة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا
الرجل اساءة الادب على اهل الادا ونقلة القران وقرا الزهري وابن محيصن انذرتهم بهمزة واحدة حذف
الهمزة الاولى لدلاله المعنى عليها ولاجل ثبوت ما عادلها وهو ام وقري ايضا بحذف الهمزة ونقل حركتها
الى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير انذرتهم العذاب
على كفرهم ام لم تنذرهم وفايدة الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد دعوا فلم يومنوا
ولئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لا قبول له للايمان ومقاساته وان في ذلك عموم
انذاره لانه ارسل للخلق كافة وهل قوله لا يومنون خبر عنهم او حكم عليهم او ذم لهم او دعا عليهم اقوال
وظاهر قوله تعالى ختم الله انه اخبار من الله تعالى بختمه وحمله بعضهم على انه دعا عليهم وكني بالختم على
القلوب عن كونها لا تقبل شيا من الحق ولا تعيه لاعراضها عنه فاستعار الشي المحسوس للشي المعقول
او مثل القلب بالوعا الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة
والثاني مجاز التمثيل ونقل عن من مضى ان الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد اذا اذنب
ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا الى الابهام قال وهو الختم
والطبع والرين وقيل الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملايكة بها من المومنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر
ليجازيهم وقيل الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله باي معنى فسر اسناد صحيح اذ
هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله خالق كل شي وقد تاول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا
الاسناد اذ مذهبهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ذلك قبيح والله
يتعالى عن فعل القبيح وذكروا انواعا من التاويل عشرة ملخصها الاول ان الختم كني به عن الوصف الذي

صار كالخلقي وكأنهم جبلوا عليه فصار كأن الله هو الذي فعل ذلك بهم الثاني أنه من باب التمثيل كقولهم
طارت به العنقاء إذا أطال الغيبة وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها الثالث أنه نسبه
إلى السبب لما كان الله هو أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم الرابع أنهم لما كانوا مقطوعًا بهم أن لا
يؤمنوا طوعًا ولم يبق إلى إيمانهم طريق إلا بالإلجاء والقسر وترك القسر عبر عن تركه بالختم الخامس أن يكون
حكاية لما يقوله الكفار تهكمًا كقولهم قلوبنا في أكنة السادس أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه
بأنهم لا يؤمنون السابع أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابًا عاجلًا كما عجل لكثير من الكفار
عقوبات في الدنيا الثامن أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان كضيق صدورهم عقوبة
غير مانعة من الإيمان التاسع أن يفعل ذلك بهم في الآخرة لقوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميًا
وبكمًا وصمًا العاشر ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله
في قلب الكافر وسمعه ليستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسألة
يبحث فيها في علم أصول الدين وقد وقع قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكومًا عليه مع كل
واحد منهما إذ يحتمل أن يكون أشرك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل أن يكون أشرك في الغشاوة بينه
وبين الأبصار لكن حمله على الأول أولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
وتكرير حرف الجر يدل على أن الختم ختمان أو على التوكيد إن كان الختم واحدًا فيكون أدل على شدة الختم وقرأ
ابن أبي عبلة أسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والأسماع والأبصار وأما الجمهور فقرؤوا على التوحيد
إما لكونه مصدرًا في الأصل فلمح فيه الأصل وإما اكتفاء بالمفرد عن الجمع لأن ما قبله وما بعده يدل أنه أريد به
الجمع وإما لكونه مصدرًا حقيقة وحذف ما أضيف إليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم وقد اختلف الناس في
أي الحاستين السمع أو البصر أفضل وهو اختلاف لا يجدي كبير شيء والإمالة في أبصارهم جائزة وقد قرئ
بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء إذ لولاها لما جازت الإمالة وهذا بتمامه مذكور في النحو
وقراءة الجمهور غشاوة بكسر الغين ورفع التاء وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الإسنادين إسناد
الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك آكد لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث وتدل
على الثبوت وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقديم المجرور الذي هو على أبصارهم
مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة الجملة قبله لأنه تقدم فيها الجر المحكوم به وهذا كذلك
الجملتان تؤول دلالتهما إلى معنى واحد وهو منعهم من الإيمان ونصب المفضل وأبو حيوة وإسمعيل بن مسلم
غشاوة ويحتاج إلى إضمار ما أظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو إلى عطف
أبصارهم على ما قبله ونصبها على حذف حرف الجر أي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي أن يكون مصدرًا من
معنى ختم لأن معنى ختم غشى وستر كأنه قال تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتومًا
عليها مغشاة وقال أبو علي وقراءة الرفع أولى لأن النصب إما أن يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك أنك
حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر وأما أن يحمله على فعل يدل عليه

ختم

ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب متقلدًا سيفًا ورمحًا وقول الآخر علفتها تبنًا وماءً باردًا
ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار فقراءة الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة
انتهى كلام أبي علي ولا أدري ما معنى قوله لأن النصب إما أن يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب
على ختم الذي هو فعل هذا ما لا حمل فيه اللهم إلا أن أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا خبرًا
فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكأنه قيل
وغشى الله على أبصارهم فيكون إذ ذاك معطوفًا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو قولك
رحم الله زيدًا وسقيًا له ويكون إذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور
وأما إن جعلت ذلك خبرًا محضًا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا
ينقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاوة بضم الغين ورفع
التاء وأصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك إلا أنه رفع التاء وقرأ بعضهم غشوة
بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حيوة والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب وقال الثوري كان أصحاب
عبد الله يقرؤونها غشية بفتح الغين والياء والرفع انتهى وقال يعقوب غشوة بضم الغين لغة ولم يؤثرها عن
أحد من القراء قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراءات المقروء بها ما عليها السبعة من كسر الغين على وزن
عمامة والأشياء التي هي أبدًا مشتملة فهكذا يجيء وزنها كالضمامة والعمامة والعصابة والربابة وغير ذلك
وقرأ بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب على
السمع من باب التقديم بالشرف وتقديم الجملة التي انتظمتهما على تقديم الجملة التي تضمنت الأبصار من هذا الباب
أيضًا وذكر أهل البيان أن التقديم يكون باعتبارات خمسة تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب فالسبب
كتقدم الأموال على الأولاد في قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة فإنه إنما شرع في النكاح عند قدرته على المؤنة
فهو سبب إلى التزوج والنكاح سبب للتناسل والعلة كتقدم المضي على الضوء وليس تقدم زمان لأن جرم الشمس
لا ينفك عن الضوء وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين وليس الواحد علة لوجود الاثنين بخلاف القسم الأول
وتقدم بالشرف كتقدم الأنبياء على الأتباع والعالم على الجاهل وتقدم بالرتبة كتقدم الإمام على المأموم وتقدم
بالزمان كتقدم الوالد على الولد وزاد بعضهم سادسًا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان ولما ذكر تعالى
حال هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يؤول إليه أمرهم في الآخرة من العذاب العظيم ولما كان قد أعد لهم العذاب
صير كأنه ملك لهم لازم والعظيم الكبير وقيل العظيم فوق الكبير لأن الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله
الحقير قيل والحقير دون الصغير وأصل العظم في الجثة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة إلى عذاب
دونه يتخلله فتور وبهذا التخلل المتصور يصح أن تتفاضل الأعراض كسوادين أحدهما أشبع من الآخر إذ
قد تخلل الآخر ما ليس بسواد وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى إن الذين كفروا إلى قوله عذاب عظيم
أقوالًا أحدها أنها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان يسميهم الثاني نزلت في قادة
الأحزاب من مشركي قريش قاله أبو العالية الثالث في أبي جهل وخمسة من أهل بيته قاله الضحاك الرابع

في اصحاب القليب وهم ابو جهل وشيبه بن ربيعة وعقبة بن ابي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة
الخامس في مشركي العرب قريش وغيرها السادس في المنافقين فان كانت نزلت في ناس باعيانهم وافوا
على الكفر فيكون عاما مخصوصا الا ترى انه قد اسلم من مشركي العرب قريش وغيرها ومن المنافقين ومن
اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الايتين وذكروا ايضا ان في هاتين الايتين من ضروب الفصاحة انواعا
الاول الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى الثاني الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس اي سفقرر
ان الانذار وعدمه سوا عندهم الثالث المجاز ويسمى الاستعارة وهو في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي
فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فتبين له من مجاز الاستعارة الرابع الحذف
وهو في مواضع منها ان الذين كفروا اي القوم الذين كفروا بالله وبربك وبما جئت به ومنها لا يؤمنون اي بالله
وبما اخبرتهم به عنه ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى اسماعهم فلا تصغي ومنها وعلى ابصارهم غشاوة على من
نصب اي وجعل على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية ومنها ولهم عذاب اي ولهم يوم القيامة
عذاب عظيم دايم ويجوز ان يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي او بالاذلال ووضع
الجزية وفي الاخرة بالخلود في نار جهنم الخامس التتميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله
عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه بالعظيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا
به عظيم اما في المقدار واما في الايلام والدوام السادس الاشارة فان قوله سوا عليهم اشار الى ان السوا
الذي اضيف اليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم لانه لو اراد بيان ذلك من وصفهم فحسب لقال
سوا عندهم فلما قال سوا عليهم نبه على انه مستعل عليهم فان كلمة على للاستعلا والذي قاله هذا القايل من
ان على تشعر بالاستعلا صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى
في قولك سوا عليك او عندك كذا وكذا واحد وان كان اكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سوا علينا اوعظت
ام لم تكن من الواعظين سوا علينا اجزعنا ام صبرنا سوا عليها رحلتي ومقامي وكل هذا لا يدل على معنى الوبال
والنكال عليهم السابع مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتابيها عن الحق واسماعهم لاضرابها عن سماع داعي الفلاح
وابصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعا المختوم عليه المسدود منافذه المغشي بغشا يمنع ان يصل
اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من
مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة لم يوجدا حقيقة وهو بالاستعارة اولى اذ من شرط التشبيه ان يذكر
المشبه والمشبه به **الناس** اسم جمع ولا واحد له من لفظه ومرادفه اناسي جمع انسان او انسي وقد قالت
العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اذ اصله في بني ادم ومادته عند س والفرا همزة ونون وسين
وحذفت همزته شذوذا واصله اناس ونطق بهذا الاصل قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمادته ومادة
الانس واحدة وذهب الكسايي الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة
يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس تذبذب الشي في الهوا ومنه نوس القرط في الاذن وذلك لكثرة

حركة

حركته وذهب قوم الى انه من نسي واصله نسي ثم قلب فصار نيس تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه اقوال مذكور في علم التصريف **من** موصولة وشرطية
واستفهامية ونكرة موصوفة وتقع على غير ذوي العلم اذا عومل معاملة العالم او اختلط به فيما وقعت عليه
او فيما فصل بها ولا يقع على احاد ما لا يعقل مطلقا خلافا لزاعم ذلك واكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة
موصوفة الا في موضع يختص بالنكرة كقول سويد بن ابي كاهل رب من انضجت غيظا صدره لو تمنى لي موتا لم يطع
ونقل استعمالها في موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر فكفى بنا فضلا على من غيرنا حب النبي محمد ايانا
وزعم الكسايي ان العرب لا يستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه الا النكرة
وزعم هو وابو الحسن الهناي انها تكون زايدة وقال الجمهور لا تزاد وتقع من على العاقل المعدوم الذي لم
يسبقه وجود يتوهمه موجودا خلافا لبشر المريسي ووفاقا للفرا وصححه اصحابنا فاما قول العرب اصبحت كمن لم
يخلق وفي بدكمن قد مات واكثر المعربين للقران متى صلح عندهم تقدير ما او من لشي جوزوا فيها ان تكون نكرة
موصوفة واثبات كون ما نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بما معجب لك لامكان
الزيادة فان اطرد ذلك في الرفع والنصب من كلام العرب كان يتقل سرني ما معجب لك واحببت ما معجبا لك
كان في ذلك تقويه لما ادعى النحويون من ذلك ولو سمع لا مكنت الزيادة ايضا لانهم زادوها بين الفعل ومرفوعه
والفعل ومنصوبه والزيادة امر ثابت فاذا امكن ذلك فيها ينبغي ان يحمل على ذلك ولا تثبت لها معنى الا
بدليل قاطع وامعنت الكلام في هذه المسلة بالنسبة الى ما يقع في هذا الكتاب من علم النحو لما ينبني على ذلك في فهم
القران **القول** هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام
النفساني ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد
لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية به كانت في موضع المفعول وللقول فصل معقود في النحو **الخداع**
قيل اظهار غير ما في النفس واصله الاخفا ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا لتستر اهل صاحب المنزل
فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق وسمي الدهر خادعا لما يخفي من غوايله وقيل
الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارش وهو
صايد الضب يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر وهو راجع الى معنى القول الاول
وقيل اصله الفساد من قول الشاعر هو سويد بن ابي كاهل يصف ثغر امراة
ابيض اللون لذيذ طعمه طيب الريق اذا الريق خدع
اي فسد **الا** حرف استثنا وهو اصل ادوات الاستثنا وقد يكون مع ما بعده صفة وشرط الوصف به
جواز صلاحية الموضع للاستثنا واحكام الا مستوفاة في علم النحو **النفس** الدم والنفس المودع في الهيكل
القايم به الحياة والنفس الخاطر ما يدري اي نفسيه يطيع وهل النفس الروح ام هي غيره في ذلك خلاف وفي
حقيقة النفس خلاف كثير ويجمع على انفس ونفوس وهما قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعية القليل
والكثير **الشعور** ادراك الشي من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو

وهو ثوب على الجسد ومشاعر الانسان حواسه **المرض** مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور
ومنه قيل فلان يمرض الحديث اي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفه المرض في القلب الفتور عن الحق وفي
البدن فتور الاعضا وفي العين فتور ويطلق ويراد به الظلمة قال

في ليلة مرضية من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر

وقيل المرض الفساد وقال بعض اهل اللغة المرض والالم والوضع نظاير **الزياده** فعلها يتعدى الى اثنين من
باب اعطى وكسا وقد يستعمل لازمًا نحو زاد المال **الاليم** فعيل من الالم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع او للمبالغة
واصله الم فعل يدخل على المبتدا والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو فتدل على زمان مضمون الجمله فقط او عليه
وعلى الصيرورة وتسمى ناقصة وتكتفي بمرفوع فتارة يكون فعلا لازمًا وتارة متعديًا بمعنى كفل او غزل كتب
الصبي كفلته وكتب الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد تزاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد
واحكامها مستوفاة في النحو **التكذيب** مصدر كذب والتضعيف فيه للرمي كقولك سمعته وجبنته اي رميته
بالشجاعة والجبن وهذا احد المعاني التي جات لفعل وهي اربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل
على صفة والتسمية والدعا للشي او عليه والقيام على الشي والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة
تفعل وفعل والاغنا عنهما مثل ذلك جببته وفرحته وكسرته وفطرته وفسقته وسقيته وعفرته ومرضته
وقدت عينه وشرف وامن قال امين وولى موافق تولى وقدر موافق قدر وحمر تكلم بلغة حمير وعرد
في القتال واما الكريب فسياتي الكلام عليه لما ذكر من الكتاب هدى له وهم المتقون الذين جمعوا اوصاف الايمان
من خلوص الاعتقاد واوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية وذكر مال امرهم اليه في الدنيا من الهدى
وفي الاخرة من الفلاح ثم اعقب ذلك بمقابليهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم ما يؤولون
اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث اظهروا الاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون
اخذ بذكر شيا من احوالهم ومن في قوله ومن الناس للتبعيض وابعد من ذهب الى انها لبيان الجنس لانه
لم يتقدم شي مبهم فيبين جنسه والالف واللام في الناس للجنس او للعهد وكانه قال ومن الكفار
السابق ذكرهم من يقول ولا يتوهم انهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري وقال فان
قلت كيف يجعلون بعض اوليك والمنافقون غير مختوم على قلوبهم واجاب بان الكفر جمع الفريقين
وصيرهم جنسًا واحدًا وكون المنافقين نوعًا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزياده زادوها
على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزا لا يخرجهم من ان يكونوا بعضًا من الجنس انتهى لان المنافقين
داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استوا الانذار وعدمه وكونهم لا يومنون وكونهم مختوما
على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعولا على ابصارهم غشاوة ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا
في عموم الذين كفروا وزادوا الانهم ادعوا الايمان واكذبهم الله في دعواهم وسياتي شرح ذلك وسال
سايل ما معنى ومن الناس من يقول ومعلوم ان الذي يقول هو من الناس فكيف يصح لهذا الجار والمجرور
وقوعه خبر المبتدا بعده فاجيب بان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين

ثم

ثم اعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس
من يشري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتدا والخبر الجار والمجرور
المتقدم الذكر ويقول صفة هذا اختيار ابي البقا وجوز الزمخشري هذا الوجه وكانه قال ومن الناس
ناس يقولون كذا كقوله من المومنين رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال
وان جعلتها للعهد فموصوله كقوله ومنهم الذين يوذون النبي واستضعف ابو البقا ان يكون موصولة بمعنى
الذي قال لان الذي يتناول قومًا باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن الناس فريق يقول
وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة موصوفه وان كانت للعهد
كانت موصوله امر لا تحقيق له كانه اراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز ان
تكون اللام للجنس ومن موصوله ويجوز ان تكون للعهد ومن نكرة موصوفه فلا تلازم بين ما ذكروا اما استضعاف
ابي البقا كون من موصولة وزعمه ان المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى انها نزلت في ناس باعيانهم معروفين
وهم عبد الله بن ابي ابن سلول واصحابه ومن وافقه من غير اصحابه ممن اظهر الاسلام وابطن الكفر وقد وصفهم
الله في ثلاث عشرة اية وذكر عنهم اقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين فاخبر عن ذلك
المعين والذي نختاره ان تكون من موصوله وانما اخترنا ذلك لان الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب
الفصيح الا ترى جعل من نكره موصوفه انما يكون ذلك اذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في اكثر كلام العرب
وهذا المكان ليس من المواضع الذي يختص بالنكرة واما ان يقع في غير ذلك فهو قليل جدًا حتى ان الكسائي
انكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا يحمل كتاب الله على ما اثبته بعض النحويين في قليل وانكر وقوعه اصلا
الكسائي فلذلك اخترنا ان تكون من موصوله ومن من الاسما التي لفظها مفرد مذكر دايما ويطلق عليه
وعلى فروع المفرد والمذكر اذا كان بمعناها ولذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على ما مذكرا وتارة
يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعرب عن ذلك وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في النحو قال ابن عطية من يقول
انما رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل
الجمع في الرتبه ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد لو قلت ومن الناس من يقومون ويتكلم
لم يجز انتهى كلامه وما ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد خطا بل نص النحويون على جواز الحملين
لكن البدا بالحمل على اللفظ ثم على المعنى اولى من الابتدا بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ ومما
رجع فيه الى الافراد بعد الجمع قول الشاعر لست ممن يكع او يستكينو ن اذا كافحته خيل الاعادي
وفي بعض هذه المسايل تفصيل اشرنا اليه ويقول افرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من وامنا جملة في
المقولة فهي في موضع المفعول واتى بلفظ الجمع رعيًا للمعنى اذ لو راعى لفظ من قال امنت واقتصروا
من متعلق الايمان على الله واليوم الاخر حيدة منهم عن ان يعترفوا بالايمان برسول الله وبما انزل اليه
وايهاما انهم من طايفة المومنين وان كانوا ها ولا كما زعم الزمخشري يهودا فايمانهم بالله ليس بايمان
لقولهم عزير ابن الله وباليوم الاخر كذلك لانهم يعتقدونه على خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على

اصل عقيدتهم لكان كفرًا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة للمسلمين واستهزا بهم وفي
تكرير البا دليل على مقصود كل من ما دخلت عليه البا بالايمان واليوم الاخر يحتمل ان يراد به الوقت
المحدود من البعث الى استقرار كل من المومنين والكافرين فيما اعد له ويحتمل ان يراد به الابد الدايم
الذي لا ينقطع وسمي اخرا لتاخره اما عن الاوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول وعن الاوقات
المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني والبا في بمومنين زايدة والموضع نصب لان ما حجازية واكثر لسان الحجاز
جر الخبر بالبا وجا القران على الاكثر وجا النصب في قوله تعالى ما هذا بشرا وما هن امهاتهم واما في اشعار
العرب فزعموا انه ان يحفظ منه ايضا الا قول الشاعر

• وانا النذير بحرة مسودة يصل الجيوش اليكم اقوادها •
• ابناوها متكنفون اباهم حنقوا الصدور وما هم اولادها •

ولا يختص زيادة البا بلغة الحجاز بل تزاد في لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا ان قوله بمومنين في
موضع نصب لان القران نزل بلغة الحجاز ولانه حين حذفت البا من الخبر ظهر النصب فيه ولما احكام كثيرة
في باب معقود في النحو وانما زيدت البا في الخبر للتاكيد ولاجل التاكيد ومبالغة نفي ايمانهم جات الجملة المنفية
اسمية مصدرة بهم وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل النفي جميع الازمان اذ لو
جا النفي منسحبا على اللفظ المحكي الذي هو اصل الكلام وما امنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضي والمقصود انهم
ليسوا متلبسين بشي من الايمان في وقت ما من الاوقات وهذا احسن من ان يحمل على تقييد الايمان المنفي اي
وما هم بمومنين بالله وباليوم الاخر ولم يرد الله عليهم قولهم امنا انما رد عليهم متعلق القول وهو الايمان
وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم يعتقد بالقلب وهم في قوله وما هم
بمومنين عايد على معنى من اذ اعاد اولا على اللفظ فافرد الضمير في يقول ثم اعاد على المعنى فجمع وهكذا جا في القران
انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى بدي باللفظ ثم اتبع بالحمل على معنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني
الا في الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله لين اتانا من فضله لنصدقن الاية ومن يقنت منكن لله ورسوله
وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين ابو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الانصاري الاندلسي الاصل
المصري المولد والمنشا المعروف بابن بنت العراقي رحمه الله انه جا موضع واحد في القران بدي فيه بالحمل
على الحمل اولا ثم اتبع بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا فانث خالصة حملا على معنى ما ثم عاد الى اللفظ فذكر وقال ومحرم على ازواجنا وسياتي الكلام
على ذلك في موضعه ان شا الله تعالى واورد بعضهم قراة من قرا في الشاذ وان منكم لمن ليبطين بضم الهمزة
مخيلا انه مما بدي بالحمل على المعنى وسياتي الكلام عليه ايضا في موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الحملين
الا بفاصل بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب اليه
الكوفيون وليس ما ذكر بصحيح الا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فحمل
على اللفظ في كان اذ افرد الضمير وجا الخبر على المعنى اذ جا جميعا ولا فصل بين الحملين وانما جا اكثر ذلك

بالفصل

بالفصل لما فيه من ازالة قلق التنافر الذي يكون بين الحملين وقراة الجمهور يخادعون الله مضارع خادع وقرا
عبد الله وابو حيوة يخدعون الله مضارع خدع المجرد ويحتمل قوله يخادعون الله ان يكون مستانفا كان قايلا
يقول لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمومنين في الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل ان يكون بدلا من قوله يقول
امنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم امنا وليسوا بمومنين مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه في معناه وعلى
كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل ان يكون الجملة في موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في
يقول اي ومن الناس من يقول امنا مخادعين الله والذين امنوا واجاز ابو البقا ان يكون حالا والعامل فيها اسم
الفاعل الذي هو بمومنين وذو الحال الضمير المستكن في اسم الفاعل وهذا اعراب خطا وذلك ان ما دخلت على
الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد فلقيه
ولذلك طريقان في لسان العرب احدهما وهو الاكثر ان ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت العامل
في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد اقبل ضاحكا فمفهومه نفي الضحك ويكون قد اقبل غير ضاحك وليس معنى
الاية على هذا اذ لا ينفى عنهم الخداع فقط وثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا
والطريق الثاني وهو الاول ان ينتفي القيد وينتفي العامل فيه وكانه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم
يضحك اي لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الاية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع
والعجب من ابي البقا كيف تنبه لشي من هذا فمنع ان يكون يخادعون في موضع صفة فقال ولا يجوز ان يكون
في موضع جر على الصفة لمومنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فاجاز ذلك
في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سوا ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد يتسلط النفي عليه
والله تعالى هو العالم الذي لا يخفى عليه شي فمخادعة المنافقين الله سبحانه هو من حيث الصورة لا من حيث
المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون الكفر قاله جماعة او من حيث عدم عرفانهم بالله وصفاته وظنوا
انه ممن يصح خداعه فالتقدير الاول مجاز والثاني حقيقة او يكون على حذف مضاف اي يخادعون رسول الله
والذين امنوا فتارة يكون المحذوف مرادا وتارة يكون لا يكون مرادا ابل بدل مخادعتهم رسول الله منزلة مخادعة
الله فجا يخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه التي
ذكرناها فلا ضرورة تدعوا الى ان يذهب الى ان اسم الله مقحم وان المعنى يخادعون الذين امنوا كما ذهب اليه الزمخشري
وقال ليكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعنى عنده اعجبني كرم زيد وذكر زيد توطية لذكر كرمه والنسبة في
الاعجاب الى كرمه هي المقصودة وجعل من ذلك والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين يوذون الله ورسوله
وما ذكره في هذا المثل غير مسلم له وللايتين الشريفتين محامل تاتي في مكانهما ان شا الله وما اعجبني زيد وكرمه
فان الاعجاب اسند الى زيد بجملة ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا للصفة الكرم من ساير الصفات التي انطوى
عليها الشرف هذه الصفة فصار من حيث المعنى نظيرا لقوله تعالى وملايكته ورسله وجبريل وميكال فلا ندعي
كما ادعى الزمخشري ان الاسم مقحم وانه ذكر توطية لذكر الكرم وخادع الذي مضارعه يخادع على وزن فاعل
وفاعل ياتي لخمسة معان لاقسام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى وللموافقة

افعل المتعدي وموافقه المجرد وللاغنا عن افعل وعن المجرد مثل ذلك ضارب زيد عمرا وباعدته وجاوزته
وواريت الشي وقاسيت وخادع هنا اما لموافقه الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكانه قال يخدعون
الله ويبينه قراة ابن مسعود وابي حيوة وقد تقدمت ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة فخادعتهم
تقدم تفسيرها ومخادعة الله لهم حيث اجري عليهم احكام المسلمين واكتفى منهم في الدنيا باظهار الاسلام
وان ابطنوا خلافه ومخادعة المومنين لهم كونهم امتثلوا اجرا احكام المسلمين عليهم وفي مخادعتهم هم للمسلمين
فوايد لهم من تعظيمهم عند المومنين والتطلع على اسرارهم فيفشونها الى اعدايهم ودفع حكم الكفار عنهم
من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما ينالون من الاحسان بالهدايا وقسم المغانم وقرا وما يخادعون الحرميان
وابو عمرو وقرا باقي السبعة وما يخدعون وقرا الجارود بن ابي سبرة وابو طالوت عبد السلام بن شداد وما
يخدعون بضم اليا مبنيا للمفعول وقرا بعضهم وما يخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرا قتادة ومورق العجلي
وما يخدعون من خدع المشدد مبنيا للفاعل وبعضهم بفتح اليا والخا وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قراآت
توجيه الاولى ان المعنى في الخداع انما هو الموصول الى المقصود من المخدوع بان ينفعل له فيما يختار ويناله
منه ما يطلب على غرة من المخدوع ومكر منه وتغفل له ووبال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع
فكانه ما خادع ولا كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله وسوء ماله
وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على جهة المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول المسبب له كما قال

• الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

جعل انتصاره جهلا ويوند هذا المنزع هنا ان فاعل قد يجي من واحد كعاقبت اللص وطارقت النعل ويحتمل ان
تكون المبالغة على بابها من اثنين فهم خادعوا انفسهم حيث منوهم الاباطيل وانفسهم خادعتهم حيث منتهم ايضا
ذلك فكانها محاورة بين اثنين وقال الشاعر • تذكر من اني ومن اين شربه يوامر نفسيه كذا الحجة الابل •

وانشد ابن الاعرابي • لم تدر ما لا ولست قايلها عمرك ما عشت اخر الابد •

• ولم توامر نفسيك ممترا فيها وفي اختها ولم تكد •

وقال • يوامر نفسيه وفي العيش فسحة استوبع الذوبان ام لا يطورها •

وانشد ابن ثعلب • وكنت بدات الضيل لم بدر اذ بغت توامر نفسيها اتسرق ام تربي •

ففي هذه الابيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين والهاجسين او يكون فاعل بمعنى فعل فيكون
موافقا لقراة وما يخدعون وتقول العرب خادعت الرجل اعملت التحيل عليه فخدعته اي تمت عليه الحيلة
ونفد فيه المراد خدعا بكسر الخا في المصدر وخديعة حكاه ابو زيد فالمعنى وما ينفذ السو الا على انفسهم
والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم ان هذا من المقلوب وان المعنى وما خادعهم
الا انفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هي التي تخدعه وتسول له وتامره بالسوء واورد اشيا
مما قلبته العرب وللنحويين في القلب مذهبان احدهما انه يجوز في الكلام والشعر اتساعا واتكالا على
فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ويجوز في الشعر في حالة الاضطرار وهذا هو الذي صححه اصحابنا

وكان

وكان هذا الذي لعلب لماراي قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم تخيل ان الممنى والمسول
غير الممني والمسول له وليس على ما تخيل بل للفاعل هنا هو المفعول الا ترى انك تقول احب زيد نفسه وعظم
زيد نفسه فلا تخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ واما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحيحا
دون قلب فاي حاجة تدعوا اليه هذا مع ان الصحيح انه لا يجوز الا في الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله منه ومن
قرا وما يخادعون او يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب ما بعد الا على ما انتصب عليه زيد غبن رايه اما على
التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضهم واما على اسقاط حرف الجر اي في
انفسهم او عن انفسهم او ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب على انه مفعول به كما ضمن الرفث
معنى الافضا فعدي بالى في قوله الرفث الى نسايكم ولا يقال رفث الى كذا وكما ضمن هل لك الى ان تزكى معنى
اجذبك ولا يقال الا هل لك في كذا وقراة وما يخدعون فالتشديد اما للتكثير بالنسبة للفاعلين او للمبالغة
في نفس الفعل اذ هو مصير الى عذاب الله واما لموافقة فعل نحو قدر الله وقدر وقد تقدم ذكر معاني فعل وقراة
من قرا وما يخدعون اصلها وما يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا للفعل نحو اقتدر على زيد وقدرت
عليه وهو احد المعاني التي جات لها افتعل وهي اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة
على وما يخادعون الا انفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه
على خداعهم وكذبهم روى ذلك عن ابن عباس او تقديره هلاك انفسهم وايقاعها في الشقا الابدي
بكفرهم ونفاقهم روي ذلك عن زيد ويحتمل ان يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يخادعون الا
انفسهم غير شاعرين بذلك لانهم لو شعروا ان خداعهم لله وللمومنين انما هو خداع لانفسهم لما خادعوا الله
والمومنين وجا يخادعون بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي لان المضي يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه
يشعر في معرض الذم والمدح بالديمومة نحو زيد يدع ومنه اليتيم وعمرو يقري الضيف والقرا على فتح را
مرض في الموضعين الا الاصمعي عن ابي عمرو فانه قرا باسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والعاب
الفتح ولهذا قرا به الجمهور ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذي هو الفساد او الظلمة او الضعف
او الالم كاين في قولهم حقيقة وسبب ايجاده في قلوبهم هو ظهور الرسول واتباعه وفشو الاسلام ونصر اهله
ويحتمل ان يراد به المجاز فيكون قد كنى به عن ما حل القلب من الشك قاله ابن عباس او عن الحسد والغل
كما كان من عبد الله بن ابي بن سلول او عن الضعف والخور لما راوا من نصر دين الله واظهاره على ساير الاديان
وحمله على المجاز اولى لان قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت اجسامهم مريضة بمرضها او كان الحمام عاجلهم قال
بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوي والقانون الطبي اما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم
ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد البدن جميعه الا وهي
القلب واما القانون الطبي فان الحكما وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه
مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه او من احدهما فلا تبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه
وربما تاخرت تاخرا يسيرا وان لم تتمكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلافه اخرت الحياة مدة يسيرة

وقالوا الاسبيل الى بقا الحياة مع مرض القلب وعلى هذا الذى تقرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقه
وقد تلخص في القران من المعاني السيئة التي تحصل في القلب سبعة وعشرون مرضًا وهي الرين والزيغ
والصرف والضيق والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوه والاصرار وعدم التطهير
والنفور والاشمئزاز والانكار والشكوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتاني والحميه والبغضا
والغفله والغمره واللهو والارتياب والنفاق وظاهر ايات القران تدل على ان هذه الامراض معان تحصل
في القلب تغلب عليه وللقلب امراض غير هذه من الغل والحقد والحسد ذكرها الله تعالى مضافة الى
جملة الكفار والزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما اضمروه من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة
فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شي عنده بمقدار وفي كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم
شيا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيا اخر فيصير الثاني زيادة على الاول اذ لو لم يكن الاول
معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسًا الى رجسهم وزيادة المرض اما
من حيث ان ظلمات كفرهم تحل في قلوبهم شيا فشيا والى هذا اشار بقوله ظلمات بعضها فوق بعض او
من حيث ان المرض حصل في قلوبهم بطريق الحسد او الهم بما جدد الله سبحانه وتعالى لدينه من علو الكلمة ولرسوله
وللمومنين من النصر ونفاد الامر او لما يحصل في قلوبهم من الرعب واسناده الزيادة الى الله اسناد حقيقي
بخلاف الاسناد في قوله تعالى فزادتهم رجسًا الى رجسهم ايكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزله لا يجوز
ان يكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد هو الكفر فتاولوا ذلك على ان يحمل المرض على الغم لانهم كانوا
يغتمون بعلو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم او على المنع من زيادة الالطاف او على الم القلب او على فتور
النيه في المحاربة لانهم اولا كانت قلوبهم قوية على ذلك او على ان كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف
من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما تكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضًا خبرا واما اذا كان دعا فلا
بل يحتمل ان يكون الدعا حقيقه فيكون دعا بوقوع زيادة المرض او مجازا فلا يقصد به الاجابة لكون المدعو
واقعا بل المراد به السب واللعن والتنقص كقوله تعالى قاتلهم الله انى يوفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وكلعن
لعن الله ابليس واجراه ومعلوم ان ذلك قد وقع وانه قد يجري ولعن لا مزيد عليه لانه كالا انتهاله وتنكير مرض
في قوله تعالى في قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع اجناس المرض في قولهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة
على ما وضعت له انما هي دلالة على طريق البدل لا انها دالة بنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتج الى جمع
المرض لان تعدادها الحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بالمفرد عن الجمع وتعديد الزيادة اليهم لا الى القلوب
اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما ان يكون على حذف مضاف اى فزاد الله قلوبهم
مرضا والثاني انه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لساير الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات
ويكون ذلك تنبيها على ان في ذواتهم مرضا وانما اضاف ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل واما
حمزة فزادهم في عشرة افعال الفها منقلبة عن يا الا فعلا واحدا الفه منقلبه عن واو ووزنه فعل بفتح العين
الا ذلك الفعل فوزنه فعل بكسر العين وقد جمعتها في بيتين في قصيدتي المسمى بعقد اللالي في القراات

السبع العوالي وهما • وعشرة افعال تمال لحمزة جا وشا ضاق ران وكملا •
• يزاد وخاب طاب خاف معًا وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد هاثلا •
يعني انه قد استثنى حمزة واذ زاغت الابصار في سورة الاحزاب وام زاغت عنهم الابصار في ص فلم يملهما ووافق
ابن ذكوان حمزة على امالة جا وشا في جميع القران وعلى زاد في اول البقرة وعنه خلاف في زاد غير هذه في
ساير القران وبالوجهين قراته له فيه والامالة لتميم والتفخيم للحجاز واليم تقدم تفسيره فاذا قلنا انه
للمبالغة فيكون محولا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يالم انما يالم صاحبه فصار نظير
قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مولم كان كما قال عمرو بن معدي كرب
امن ريحانة الداعي السميع اي المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لان قياس افعل مفعل فالاول مجاز في التركيب
وهذا مجاز في الافراد وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الاية قبل لاندراجهم
معهم وانتظامهم فيهم الا ترى ان الله تعالى في تلك الاية قد اخبر انهم لا يومنون في قوله لا يومنون واخبر بذلك
في هذه الاية بقوله وما هم بمومنين والعذاب الاليم فصار المنافقون اشد عذابا من غيرهم من الكفار
بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
ثم ذكر تعالى ان كينونة العذاب الاليم لها ولاي سببها كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية اي بكونهم يكذبون
ولا ضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لابي الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فمذهبه مردود
وهو مذهب ابي علي الفارسي وقد كثر في كتاب س المجي بمصدر كان الناقصة والاصح انه لا يلفظ به معها
فلا يقال كان زيد قايما كونا ومن اجاز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي قال العايد عنده محذوف تقديره
يكذبونه او يكذبونه وزعم ابو البقا ان كون ما موصولة اظهر قال لان الها المقدرة عايدة الى الذي دون
المصدر ولا يلزم ان يكون ثم ها مقدرة بل من قرا يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد
ومن قرا بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لفهم المعنى تقديره لكونهم يكذبون الله
في اخباره والرسول فيما جا به ويحتمل ان يكون المشدد في معنى المخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق
صدق وفي بان الشي بين وفي قلص الثوب قلص والكذب له محامل في لسان العرب احدها الاخبار بالشي
على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر يزيد في ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهي مسلة تكلموا عليها في اصول
الفقه الثاني الاخبار الذي يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث عن ابرهيم
صلوات الله على نبينا وعليه الثالث الخطا كقول عبادة من زعم ان الوتر واجب كذب ابو محمد اى اخطا
الرابع البطول كقولهم كذب الرجل اي بطل عليه امله وما رجاه وقدره الخامس الاغرا بلزوم المخاطب
الشي المذكور كقولهم كذب عليك العسل اى كل العسل والمغرى به مرفوع بكذب وقالوا لا يجوز نصبه الا
في حرف شاذ رواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى والموهم هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب
فقال قوم الكذاب كله قبيح لا خير فيه قالوا وسل مالك عن الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال
لا خير في الكذب وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشي على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن في

مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين وذكر المفسرون في
سبب نزول هذه الايات خلافا قال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب
بن قشير والجد بن قيس حين قالوا تعالى الى خلة نسلم بها من محمد واصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا
الايمان باللسان واعتقدوا خلافه رواه ابو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت في منافقي اهل الكتاب
وغيرهم رواه السدي عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال ابو العالية وقتادة وابن زيد اذا ظرف
زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجاة ظرف زمان وفاقا للرياشي والزجاج لا ظرف زمان خلافا للمبرد
ولظاهر مذهب س ولا حرفا خلافا للكوفيين واذا كانت شرطا فهي لما تيقن او رجح وجوده ويجزم بها في
الشعر واحكامها مستوفاة في علم النحو الفعل الثلاثي الذي انقلبت عين فعله الفاني الماضي اذا بني للمفعول
اخلص كسر اوله وسكنت عينه يا في لغة قريش ومجاوريهم من بني كنانة واشم اوله عند كثير من قيس وعقيل
ومن جاورهم وعامة بني اسد وبهذه القراة قرا الكسائي وهشام في قيل وغيض وجيل وسيق وسيئ وحيل
وسيق ووافقه نافع وابن ذكوان في سي وسيت وزاد ابن ذكوان حيل وسيق وباللغة الاولى فقط قرا القرا
وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فا الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرا بها وهي لغة هذيل وبني دبير والكلام
على توجيه هذه اللغات وتكميل احكامها مذكورة في النحو الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة
قاله السهيلي في الفصيح فسد ونقيضه الصلاح وهو اعتدال الحال واستواه على الحالة الحسنة
الارض مونثه وتجمع على ارض واراض وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذا وفتح العين
وبالالف والتا فالوا ارضات والاراضي جمع جمع كاواطب انما ما صله لان وكفها عن العمل فان وليتها جملة
فعلية كانت مهيئة وفي الفاظ المتاخرين من النحويين وبعض اهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما
النافية دخل عليها ان التي للاثبات فافادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي
يذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما ان الحصر لا يفهم من اخواتها التي كفت بما لا فرق بين لعل زيدا
قائم ولعلما زيد قائم وكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لا ان انما
دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي اوردوه في نحو قوله تعالى انما انت منذر وقل انما
انا بشر انما انت منذر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم انه مسموع من لسان العرب والذي عليه
اصحابنا انه غير مسموع نحن ضمير رفع منفصل للمتكلم معه غيره او المعظم نفسه وفي اعتلال بنائه على الضم
اقوال تذكر في النحو الا حرف تنبيه زعموا انه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق
ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي افاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في
هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقال ذلك الزمخشري والذي نختاره
ان الا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من ان همزة الاستفهام
دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى اخره خطا لان مواقع الا تدل على ان لا ليست للنفي فيتم
ما ادعوه الا ترى انك تقول الا ان زيدا منطلق ليس اصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب

العرب خلاف ما يطرد من قوله تعالى اليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب
وقبل ليت وقبل الندا وغيرهما مما لا يتعقل فيه ان لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية
فافادت التحقيق قال الشاعر • الا رب يوم لك منهن صالح ولا سيما يوم بدارة جلجل •
وقال الاخر • الا ليت شعري كيف حادث بوصلها وكيف يراعي وصله المتغيب •
وقال الاخر • الا يا لقومي للخيال المشوق وللدار تنأى بالحبيب وتلتق •
وقال الاخر • الا يا قيس والضحاك سيرا فقد جاوزتما حمر الطريق •
الى غير هذا انما الاصح دخول لا فيه واما قوله لا يكاد يقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم
فغير صحيح الا ترى ان الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالندا وبحبذا في قوله • الا حبذا
هند وارض بها هند • ولا تتلقى بشي من هذا القسم وعلامة الا هذه التي هي حرف تنبيه واستفتاح صحة
الكلام دونها وتكون الا ايضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب تقول
القايل الم يقم فتقول الا بمعنى بلى نقل ذلك صاحب رصف المباني في حروف المعاني قال وهو قليل شاذ
واما الا التي للتمني في قولهم الا ماء فذكرها النحاة في فصل لا الداخل عليها الهمزة لكن حرف استدراك
فلا يجوز ان يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نقيضا او ضدا جازا وخلافا ففي الجواز خلاف وفي التصحيح
خلاف وحكى ابو القاسم بن الرماك جواز اعمالها مخففة عن يونس وحكى عنه غيره ذلك عن الاخفش وحكى
عن يونس انها ليست من حروف العطف ولم تقع في القرآن غالبا الا بالواو العطف قبلها ومما جاءت فيه بغير
واو قوله لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفي كلام العرب ان ابن ورقا لا تخشى غوايله ولكن وقايعه
في الحرب تنتظر وبقية احكام لكن مذكورة في النحو الكاف حرف تشبيه تعمل الجر واسميتها مختصة عندنا
بالشعر وتكون زايدة وموافقة لعلى ومن ذلك قولهم كخير في جواب كيف اصبحت وحدث فيها معنى التعليل
واحكامها مذكورة في النحو السفه الخفة ومنه قيل للثوب الخفيف النسج سفيه وفي الناس خفة الحلم
قاله ابن كيسان او البهت او الكذب والتعمد خلاف ما يعلم قاله مورج او الظلم والجهل قاله قطرب والسفها
جمع سفيه وهو جمع مطرد في فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذي بينه وبين مونثه التا والفعل
منه سفه بكسر العين وضمها وهو القياس لاجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد وقيل الحكمة
يقال رجل حكيم وفي ضده سفيه ونظير الخلوا الا نفرادا خلا به اي انفرد او المضي قد خلت من قبلكم سنن
السمع البرق والطيش اللقا استقبال الشخص قريبا منه والفعل منه لقي يلقى وقد يقال لاقي
وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقي اربعة عشر مصدرا قالوا لقي لقيا ولقية ولقاة ولقا ولقا
ولقي ولقي ولقيا ولقيا ولقيا ولقيا ولقيانا ولقيانا ولقيانة وتلقا الشطان فيعال عند البصريين ونونه
اصله من شطن اي بعد واسم الفاعل شاطن قال امية •
• ايما شاطن عصاه يلقى في السجن والاكبال •
وقال روبة • وفي احاديد السباط المرتساف تعي الكلب المسطن • ووزنه فعلان عند الكوفيين

ونونه زايدة من شاط يشيط اذا هلك قال الشاعر

• وقد يطعن الغبر في مكنون قابله وقد يشيط على ارماحنا البطل •

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس وانثاه شيطانة قال

• هي البازل الكوما لا شي غيرها وشيطانة قد جن منها جنونها •

وشياطين جمع شيطان نحو غراثين في جمع غرثان حكاه الفرا وهذا على تقدير ان نونه زايدة تكون
نحو غرثان مع اسم معناه الصحبة اللايقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة وغنم قاله الكساي
واذا سكنت فالاصح انها اسم واذا لقيت الف اللام او الف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغة
ربيعة وتوجيه الكسر مذكور في النحو وتستعمل ظرف مكان فتقع خبرا عن الجثث والاحداث واذا افرد نون
مفتوحا وهي ثلاثي الاصل من باب المقصور اذ ذاك لا من باب يد خلافا ليونس واكثر استعمالها حالا
نحو جاوك جميعا وهي اخص من جميع لانها تشارك في الزمان وجميع يحتمله وقد سال احمد بن يحيى احمد بن
قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا قال فلم يزل يركض فيها الى الليل
وفرق ابن يحيى بان جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد واما اذا قلت معا فتكون في وقت واحد
الاستهزا الاستخفاف والسخرية وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزات به واستهزات
به بمعنى واحد من استعجب بمعنى عجب وهذا احد المعاني التي جات لها استفعل المد التطويل مد الشي
طوله وبسطه الم تر الى ربك كيف مد الظل واصل المد الزيادة وكل شي دخل في شي فكثره فقد مده قاله اللحياني
وامد بمعنى مد مد الجيش وامده زاده والحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض اهل العلم مد زاد من الجنس
وامد زاد من غير الجنس وقال يونس مد في الخير وامد في الشر انتهى قوله ويقال امد النهر وامده نهر اخر
ومادة الشي ما يمده والهاء فيه للمبالغة وقال ابن قتيبة مددت الدواة وامددتها بمعنى ويقال مددنا القوم
صرنا لهم انصارا وامددناهم بغيرنا وقال اللحياني امد الامير جنده بالخيل وفي التنزيل وامددناهم بمال
وبنين الطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغا الما وطغت النار العمه التردد والتحير وهو
شبيه بالعمى الا ان العمى يوصف به العين الذي ذهب نورها والراي الذي غاب عنه الصواب يقال عمه
يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه ويقال برية عمها اذا لم يكن بها علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمه ان
يركب راسه ولا يبصر ما ياتي وقيل العمه العمى عن الرشد الاشترا والشرا بمعنى الاستبدال بالشي والاعتياض
منه الا ان الاشترا يستعمل في الابتياع غالبا والشرا في الابتياع والبيع وهو مما جا فيه افتعل بمعنى
الفعل المجرد وهو احد المعاني التي جا لها افتعل الربح هو ما يحصل من الزيادة على راس المال التجارة
هي صناعة التاجر وهو الذي يتصرف في المال لطلب النمو والزيادة المهتدي اسم فاعل من اهتدي وافتعل فيه
للمطاوعة هديته فاهتدى نحو شويته فاشتوى وعممته فاعتم والمطاوعة احد المعاني التي جات لها
افتعل ولا يكون افتعل للمطاوعة مبنية الا من الفعل المتعدي وقد وهم من زعم انها تكون من اللازم وان ذلك
قليل فيها مستدلا بقول الشاعر حتى اذا اشتال سهيل في السحر كشعلة القابس ترمي بالشرر

لان

لان افتعل في البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا يتعقل المطاوعة
الا بان يكون المطاوع متعديا • واذا قيل لهم لا تفسدوا الجملة شرطيه ويحتمل ان يكون من باب عطف الجمل
استينافا فانعى عليهم قبايح افعالهم واقوالهم ويحتمل ان يكون عطفت على صله من تقول فلا يكون لها حين
الاحتمالين موضع من الاعراب الا انها في الاول تكون كلاما في الثاني جزء كلام لانها من تمام الصلة واجاز
الزمخشري وابو البقا ان تكون معطوفة على يكذبون فاذ ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها
معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي اذ ذاك جزء من السبب الذي استحقوا به العذاب الاليم
وعلى الاحتمالين الاولين لا يكون جزا من السبب وهذا الوجه الذي اجازاه على احد وجهي ما من قوله بما كانوا
يكذبون خطا وهو ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه
العايد على ما وقوله واذا قيل لهم الى اخر الاية لا ضمير فيه يعود على ما فبطل ان يكون معطوفا عليه اذ يصير التقدير
ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهذا كلام غير منتظم لعدم
العايد واما وجهها الاخر وهو ان يكون ما مصدرية فعلى مذهب الاخفش يكون هذا الاعراب ايضا خطا
اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود عليها من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه واما على مذهب الجمهور
فهذا الاعراب سايغ ولم يذكر الزمخشري وابو البقا في اعراب هذا سوى ان يكون معطوفا على يكذبون
او على يقول وزعما ان الاول وجه وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو ان تكون الجملة مستانفة
كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتايج التكذيب الا ترى قولهم انما نحن
مصلحون وقولهم انومن كما امن السفها وقولهم عند لقا المومنين انا كذب محض فناسب جعل ذلك جملا
مستقلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمومنين واستهزايهم فكثير بهذه الجمل واستقلالها بها
ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها سيقت صلة جز كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما
جي بها معرفة للموصول ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة
والعامل فيها عند الجمهور الجواب فاما في الاية منصوبة بقوله قالوا انما نحن مصلحون والذي نختاره
ان الجملة بعدها تليها هي الناصبة لاذا لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض بالاضافة
بحكمها وحكم الظروف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين من اجاز الجزم بها حملا
على متى فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان منصوبا بفعل الشرط فكذا اذا منصوبة بفعل الشرط بعدها
والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا قمت فعمرو قايم لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها وجواز وقوع
اذا الفجايية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرا مستهم اذا لهم مكر
في اياتنا وما بعد اذا الفجايية لا تعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول هنا للابهام فيحتمل ان يكون الله تعالى
او الرسول صلى الله عليه وسلم او بعض المومنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله
ظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف النهي وهي لا تفسدوا في الارض الا ان ذلك لا يجوز الا على مذهب
من اجاز وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك عند الكلام على

قوله تعالى سوا انذرتهم ام لم تنذرهم فالمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل وتخريجه
على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو مضمر تقديره هو يفسره سياق الكلام
كما فسر المضمر في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر
هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر
الذي هو القول السديد ولا جائز ان يكون لهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع
ما قبله كلام لانه يبقى لا تفسدوا لا ارتباط به اذ لا يكون معمولا للقول ولا مفسرا له وزعم الزمخشري
ان المفعول الذي لم يسم فاعله هي الجملة التي هي لا تفسدوا او جعل ذلك من باب الاسناد اللفظي
ونظره بقولك الف ضرب من ثلاثة احرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كانه قيل واذا قيل لهم هذا
القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور
البصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي لا يختص به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف
والجملة واذا امكن الاسناد المعنوي لم نعدل الى الاسناد اللفظي وقد امكن ذلك بالتخريج الذي ذكرنا
واللام في قوله تعالى لهم للتبليغ وهو احد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله
الحمد لله وافسادهم في الارض بالكفر قاله ابن عباس او المعاصي قاله ابو العالية ومقاتل او بهما قاله
السدي عن اشياخه او بترك امتثال الاوامر واجتناب النهي قاله مجاهد او بالنفاق الذي صافوا به
الكفار واطلعوهم على اسرار المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله او باعراضهم عن الايمان برسول الله صلى الله
عليه وسلم والقران او بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك او باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله
بعضهم وقال الزمخشري الفساد في الارض هيج الحروب والفتن قال لان في ذلك فساد ما في الارض
وانتفا الاستقامة عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ومنه قيل لحرب كانت بين طي حرب
الفساد انتهى كلامه ووجد الفساد بهذه الاقوال التي قيلت انها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة وزادها
تغليظا اصرارهم عليها والارض متى كثرت معاصي اهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها
ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف اقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها
كما ان الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث الا ترى قوله
تعالى فقلت استغفروا ربكم وان لو استقاموا على الطريقة ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا ولو انهم
اقاموا التوراة الايات وقد قيل في تفسير ما روي في الحديث من ان الفاجر يستريح منه العباد
والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد لعدم النبات
وانقطاع الاقوات والنهي عن الافساد في الارض من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب فمتعلق
النهي حقيقة هو مصافاة الكفار وممالاتهم على المؤمنين بافشا السر اليهم وتسليطهم عليهم لافضا
ذلك الى هيج الفتن المؤدي الى الافساد في الارض فجعل ما ترتب على المنهي عنه حقيقة منهيا عنه

لفظا

لفظا والنهي عن الافساد في الارض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس لمجرد
التوكيد ذكر الارض بل في ذلك تنبيه على ان هذا المحل الذي فيه نشاتكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو
سترة امواتكم جدير ان لا يفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي ان يجعل محل الافساد الا ترى الى قوله تعالى
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى وهو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من
رزقه وقال تعالى والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم
وقوله تعالى انا صببنا الماء صبا الاية الى غير ذلك من الايات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما اودع
الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقولهم انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب
جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم واكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بالصلاح وفي المعنى الذي
اعتقدوا انهم به مصلحون اقوال احدها قول ابن عباس ان ممالاتنا للكفار انما نريد بها الاصلاح بينهم وبين
المؤمنين والثاني قول مجاهد وهو ان تلك الممالاة هدى وصلاح وليست بفساد والثالث ان ممالاة
النفس والهوى صلاح وهدى والرابع انهم ظنوا ان في ممالاة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لان الكفار
لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس انهم انكروا
ان يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من ممالاة الكفار وقالوا انما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذي
نختاره انه لا يتعين شي من هذه الاقوال بل يحمل النهي عن كل فرد فرد من انواع الافساد وذلك انهم لما
ادعوا الايمان واكذبهم الله في ذلك واعلم بان ايمانهم مخادعة كانوا يكونون بين حالين احداهما ان
يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى ان يكونوا
مع عدم ايمانهم يسعون في الافساد في الارض ليفرقوا كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن
ذلك وكانهم قيل لهم ان كنتم قد قنع منكم بالاقرار بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم واياكم والافساد في الارض
فلم يجيبوا بالامتناع من الافساد بل اثبتوا لانفسهم انهم مصلحون وانهم ليسوا محلا للافساد فلا يتوجه
النهي عن الافساد نحوهم لاتصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم في
الكذب وقولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم ولما كانوا قد قابلوا النهي عن الافساد بدعوى الاصلاح
الكاذبة اكذبهم الله تعالى بقوله الا انهم هم المفسدون فاثبت لهم ضد ما ادعوه مقابلا لهم ذلك
في جملة اسمية مؤكدة بانواع من التاكيد منها التصدير بان وبالمجيء بهم وبالمجيء بالالف واللام التي تفيد
الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني دخلت الالف واللام في قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله
لا تفسدوا في الارض فكانه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان الا انهم
مفسدون انتهى كلامه وهو حسن واستفتحت الجملة بالا منبهة على ما يجيء بعدها لتكون الاسماع مصغية
لهذا الاخبار الذي جاء في حقهم ويحتمل هم ان يكون تاكيدا للضمير في انهم وان يكون فصلا فعلى هذين
الوجهين يكون المفسدون خبر الا انهم وان يكون مبتدا ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم
ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله تعالى واولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله

ولكن لا يشعرون هو ازالة لاجترائهم انهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك فكان المعنى ان الله قد علم
انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجهة الاستدراك انهم
لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون في ذلك واخبر الله عنهم
انهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر الله تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون
فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك
انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغي لزيد ان يكون عالما بهذا الوصف الذي قام
به اذ الانسان ينبغي ان يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف فاستدرك عليه ان هذا الوصف القايم به لا
يعلمه واطلت الكلام على معنى الاستدراك بلكن لانه مما كثر في القران ويغمض في بعض المواضع ادراكه
قالوا ومفعول يشعرون محذوف لفهم المعنى تقديره انهم مفسدون او انهم معذبون او انهم ينزل بهم
الموت فينقطع عنهم التوبة والاولى الاول ويحتمل ان لا ينوى محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من
غير ذكر متعلقه وانبته وهو ابلغ في الذم جعلوا لدعواهم ما هو افساد اصلاحا ممن انتفى عنه الشعور
وكانهم من البهايم لان من كان متمكنا من ادراك شي فاهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشيا الفاسدة
انها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا ادراك او من كان ذو عاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك
ايضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من اهل الجهل فينبغي
للعالم ان لا يكترث بمخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث عطف هذه الجمله
على سبيل الاستيناف او على عطفها على صلة من من قوله من يقول او عطفها على يكذبون ومن حيث
العامل في اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذي لم يسم فاعله واختلف في القايل
لهم امنوا فقال ابن عباس والصحابة ولم تعين احدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصين منهم وهم سعد
بن معاذ وابو لبابة واسيد بن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد امرهم بالايمان لان الكمال يحصل
بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي وبدي بالمنهي عنه لانه الاهم ولان المنهيات عنها هي من باب التروك
والتروك اسهل في الامتثال من امتثال المامورات بها والكاف من قوله كما امن الناس في موضع نصب
واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم امنوا ايمانا كما امن الناس في موضع
نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم امنوا ايمانا كما امن الناس
وكذلك يقولون في سير عليه شديدا او سرت حثيثا ان شديدا او حثيثا نعت لمصدر محذوف
التقدير سير عليه سيرا شديدا ومذهب س ان ذلك ليس نعتا لمصدر محذوف وانما هو منصوب
على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما
لم يجز ذلك لانه يودي الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها وتلك
المواضع ان يكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس او واقعة خبرا نحو زيد
قايم او حالا نحو مررت بزيد راكبا او وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة استعمال الاسما

وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم يكن الا تابعة
للموصوف ولا يكتفى بها عن الموصوف الا ترى ان س منع الا ما ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف
الموصوف واجاز الا ما ولو باردا لانه حال وتقرير هذا في كتب النحو وما من كما امن الناس مصدرية التقدير
كايمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف
او حال على القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية صلتها جملة فعلية مصدرة بماض متصرف او مضارع
وشذ وصلها بليس في قول الشاعر • بما لستما اهل الخيانة والغدر • ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا
لقوم منهم ابو الحجاج الاعلم مستدلين بنحو قوله • وجدنا الحمر من شر المطايا كما الحبطات شر بني تميم •
واجاز الزمخشري وابو البقا في ما من قوله كما امن ان تكون كافة للكاف عن العمل في مثلها في ربما قام زيد
وينبغي ان لا تجعل كافة الا في المكان الذي لا يتقدر فيه مصدرية لان ابقاها مصدرية مبق للكاف على
ما استقر فيها من العمل وتكون الكاف اذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية وقد امكن ذلك في
كما امن الناس فلا ينبغي ان تجعل كافة والالف واللام في الناس يحتمل ان تكون للجنس وكانه قال كالكاملين في
الانسانية او عبر بالناس عن المومنين لانهم هم الناس حقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس
من الناس لعدم تمييزه كما قال الشاعر • ليس من الناس ولكنه يحسبه الناس من الناس •
ويحتمل ان يكون الالف واللام للعهد ونعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاله ابن عباس او عبد الله
بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل او معاذ بن جبل وسعد بن معاذ واسيد بن الحضير
وجماعة من وجوه الانصار زعمه الكلبي والاولى حملها على العهد وان يراد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك
لهم فيكون نحوا له على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالامر بالايمان والتشبيه
في كما امن الناس اشارة الى الاخلاص والا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها انومن معمول
لقالوا وهو استفهام معناه الانكار والاستهزا ولما كان المامور به مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم
قالوا انومن كما امن السفها والقول في الكاف وما في هذا كالقول فيهما في كما امن الناس والالف واللام
في السفها للعهد فنعني به الصحابة قاله ابن عباس او الصبيان والنسا قاله الحسن او عبد الله بن سلام
واصحابه قاله مقاتل ويحتمل ان تكون للجنس فتندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين او الكاملين
في السفه اولانهم اخص السفه فهم اذ لا سفيه غيرهم وابعد من ذهب الى ان الالف واللام للصفة الغالبة
نحو العيوق والدبران لانه لم تغلب هذا الوصف عليهم فصاروا اذا قيل السفها فهم منه ناس مخصوصون
كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قوله كما امن السفها ان يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذارا
من الشماتة وهم عالمون بانهم ليسوا سفها ويحتمل ان يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكون
قد نسبوهم للسفه معتقدين انهم سفها وذلك لما اخلوا به من النظر والفكر الصحيح المودي الى ادراك
الحق وهم كانوا في رياسة ويسار وكان المومنون اذ ذاك اكثرهم فقرا وكثير منهم موال فاعتقدوا
ان من كان بهذه المثابة كان من السفها لانهم اشتغلوا بما لا يجدي عندهم وكسلوا عن طلب الرياسة

والغنا وما به السودد في الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما امن السفها اثبات منهم في
دعواهم لسفه المومنين وانهم موصوفون بضد السفه وهو رزانة الاحلام ورجحان العقول فرد الله
عليهم قولهم واثبت انهم هم السفها وصدر الجملة بالا التي للتنبيه لينادي عليهم المخاطبين بانهم السفها
واكد ذلك بان وبلفظ هم واذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفها
الا ففي ذلك اوجه احدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرا الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الاولى وتخفيف
الثانية بابدالها واوا كابدالها اذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كلمة نحو اواتي مضارع اتى فاعل من ابيت وجوب
تقول اواني وجون وبذلك قرا الحرميان وابو عمرو والثالث تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو
وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الاولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا واجاز قوم
وجها خامسا وهو جعل الاولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو وتقريب لها من الالف
والالف لا تقع بعد الضمة والاعاريب الثلاثة التي جازت في هم في قوله هم المفسدون وجايزة في هم في
قوله هم المفسدون وجايزة في هم في قوله هم السفها والاستدراك الذي دل عليه لكن في قوله ولكن لا
يعلمون مثله في قوله ولكن لا يشعرون وانما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لان المثبت لهم هناك
هو الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما
يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهايم منفي عنهم والمثبت
هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضي
الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به فناسب ذلك نفي العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل
والجهل بالامور قال السموال • تخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل •
والعلم نقيض فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشي جهل به قرا ابن السميفع اليماني وابو حنيفة واذا
لاقوا الذين وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو احد معاني فاعل الخمسة والواو المضمومة في هذه القراة
هي واو الضمير حركت لسكون ما بعدها ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو واللقا يكون
بموعد وبغير موعد فاذا كان بغير موعد سمي مفاجاة ومصادفة وقولهم لمن لقوه من المومنين امنا جا
بلفظ مطلق الفعل غير موكد بشي تورية منهم وايهاما فيحتمل ان يريدوا به الايمان بموسى وبما جا به دون
غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحتمل ان يريدوا بالايمان المقيد في قولهم امنا بالله وباليوم الاخر
وليسوا بصادقين في ذلك ويحتمل ان يريدوا بذلك ما اظهروه بالسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين
اللقا وسموا ذلك ايمانا وقلوبهم عن ذلك صادفة معرضة وقرا الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتخفيف
الهمزة وقرا ورش بالقا حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة ويتعدى خلا بالبا والى والبا اكثر استعمالا
وعدل الى الى لانها اذا عديت بالبا احتملت معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية اذ يقال في اللغة
خلوت به اي سخرت منه والى لا تحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها من انتها الغاية على معنى تصيير
الفعل اي صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال الاخفش خلوت اليه جعلته غاية حاجتي وهذا شرح

معنى

معنى وزعم قوم منهم النضر بن شميل ان الى هنا بمعنى مع اي واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك في
قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ومن انصاري الى الله اي مع اموالكم ومع الله ومنه قول النابغة
فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب • ولا حجة في شي من ذلك وقيل الى بمعنى الباء لان
حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول به س والخليل وتقرير
هذا في النحو وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يامرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس او رؤساهم في الكفر قاله
ابن مسعود ثم روي ايضا عن ابن عباس او شياطين الجن قاله الكلبي او كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الاشرف من بني قريظة وابو بردة في بني اسلم
وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وابن السودا في الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم
الاطلاع على علم الغيب ويعرفون الاسرار ويداوون المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم او باسم قرنائهم من
الشياطين ان فسروا بالكهنة او لشبههم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش
وتقبيحهم للحسن والجمهور على تحريك العين من معكم وقرئ في الشاذ انا معكم وهي لغة ربيعة وغنم وقد
اختلف القولان منهم فقالوا للمومنين امنا ولشياطينهم انا معكم فانظر الى تفاوت القولين لحين لقوا المومنين
قالوا امنا اخبروا بالمطلق كما تقدم من غير توكيد لان مقصودهم الاخبار بحدوث ذلك ونشابه من قبلهم لان في
ادعائهم او حديثون فيه او لانه لا تطوع بذلك السنتهم لانه لا باعث لهم على الايمان حقيقة او لانه لو اكدوه
ما راج ذلك على المومنين فاكتفوا بمطلق الايمان وذلك خلاف ما اخبر الله عن المومنين بقوله ربنا اننا
امنا وحين لقوا شياطينهم وخلوا اليهم قالوا انا معكم فاخبروا انهم موافقوهم واخرجوا الاخبار في
جملة اسمية موكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم ثم بينوا ان ما اخبروا به الذين امنوا انما
كان على سبيل الاستهزا فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا ان سبب مقالتهم للمومنين انما هو
الاستهزا والاستخفاف لا ان ذلك صادر منهم عن صدق وجد وابرزوا هذا الاخبار في جملة اسمية
موكدة بانما مخبر عن المبتدا فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت وان الاستهزا وصف ثابت لهم لا ان
ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المومنين وكان هذه الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم
انا معكم كانه قال كيف تدعون انكم معنا وانتم مسالمون للمومنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون
قبلتهم وتاكلون ذبايحهم فاجابوهم بقولهم انما نحن مستهزون ومستخفون بهم نصانع بما نظهر من ذلك عن
دمائنا واموالنا وذرارينا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقايل انا معكم اما صغار المنافقين
لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين وقرئ مستهزون بتخفيف الهمزة والاصل وقلبها يا مضمومة
لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف اليا تشبيها بالياء الاصلية في نحو يرمون فيضم الزاي ومذهب س تخفيفها
ان تجعل بين بين ومذهب ابي الحسن ان تقلب يا قلبا صحيحا قال ابو الفتح حمل اليا الضمة تذكر لحال
الهمزة المضمومة والعرب تعاف يا مضمومة قبلها كسرة واكثر القرا على ما ذهب اليه س انتهى وهل الاجتماع
والمعية في الدين او النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه او في نفاقهم مع الكفار

على اطلاعهم على احوال المومنين واعلامهم بما اجمعوا عليه من الامر واخفوه من المكايد او في انفاقهم
مع الكفار على اذى المسلمين وتربصهم بهم الدواير وفرحهم بما يسوا المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم اخماد
كلمة الله تعالى اقوال اربعه والداعي الى الاستهزا خوف الاذى واستجلاب النفع والهزل واللعب والله تعالى
منزه عن ذلك فلا يصح اضافه الاستهزا اليه بهذه دواعيه الى الله تعالى فيحتمل ان يكون الاستهزا المسند
الى الله تعالى كنايه عن مجازاته لهم واطلق اسم الاستهزا على المجازاة ليعلم ان ذلك جزا الاستهزا او عن
معاملة لهم تمثل ما عاملوا به المومنين واجرى عليهم احكام المومنين من حقن الدم وصون المال والاشتراك
في المغنم مع علمه بكفرهم واطلق على الشي ما اشبهه صورة لا معنى او عن التوطية والتجهيل لا قامتهم على كفرهم
وسمي التوطية لهم استهزا لانه لم يعجل لهم العقوبة بل املى لهم واخرهم الى الاخرة او عن فتح باب من الجنة
فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المومنون او عن خمود النار فيمشون فيخسف بهم او عن ضرب السور
بينهم وبين المومنين وهو السور المذكور في الحديد او عن قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او عن تجديد
الله لهم نعمة كلما احدثوا ذنبا فيظنون ان ذلك لمحبة الله لهم او عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي
يعطاه المومنون كما ذكروا انه روي في الحديث او عن طردهم عن الجنة اذا امر بناس منهم الى الجنة ودنوا
منها وجدوا ريحها ونظروا الى ما اعد الله فيها لاهله وهو حديث فيه طول روي عن عدي بن حاتم وحكي هذا
المعنى ابن عباس والحسن وفي مقابلة استهزايهم بالمومنين باستهزا الله بهم ما يدل على عظم شان المومنين وعلو
منزلتهم وليعلم المنافقون ان الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم
العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرار فهو ابلغ في
النسبة من الاستهزا المخبر به في قولهم في ذلك التنصيص على الذين يستهزي الله بهم اذ عدي الفعل اليهم
فقال يستهزي بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزا اليهم على من تعلق به الاستهزا فلم يقولوا انما نحن
مستهزون بهم وذلك لتحرجهم من ابلاغ ذلك للمومنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا ان لو
حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم انهم لم يستهزوا بالمومنين الا ترى الى مداراتهم عن انفسهم
بقولهم امنا بالله وباليوم الاخر وبقولهم اذا لقوهم امنا فهم عند لقايهم لا يستطيعون اظهار المناواة
ولا مكاسرتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد وقرا ابن محيصن وشبل ويمدهم ويروى عن ابن كثير
ونسبة المد الى الله حقيقة اذ هو الموجد للاشيا والمتفرد باختراعها والمعنى ان الله تعالى يطول لهم في
الطغيان وقد ذهب الزمخشري الى تاويل المد والمنسوب الى الله تعالى بانه منع الالطاف وخذلانهم لانهم
بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المومنين فسمي ذلك التزايد
مددا واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم او بان المد هو على معنى القسر والالجا قال
او على ان يسند فعل الشيطان لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغوا عباده وانما ذهب الى التاويل
في المد لان مد الله لهم في الطغيان قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح والتاويل الاول الذي ذكره
الزمخشري قول الكعبي وابي مسلم وقال الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن ان الله تعالى خالق الخير والشر

وهو الهادي والمضل وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ويمدهم في
طغيانهم التمكين من العصيان قاله ابن مسعود او الاملا قاله ابن عباس او الزيادة من الطغيان قاله
مجاهد او الامهال قاله الزجاج وابن كيسان او تكثير الاموال والاولاد وتطييب الحياة او تطول الاعمار
ومعافاة الابدان وصرف الرزايا وتكثير الارزاق وقرا زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطا وهي لغة في
طغيان بالضم والكسر كما قالوا لقيان وعتبان بالضم والكسر وامال الكساي في طغيانهم واضاف الطغيان
اليهم لانه فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه بالمباشرة والى الله بالاختراع وما فسر
به العمه يحمل قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يترددون ويتحيرون او يعمهون عن رشدهم او يركبون رووسهم
ولا يبصرون قال بعض المفسرين وهذا التفسير الاخير اقرب الى الصواب لانهم لم يكونوا مترددين في الكفر
بل كانوا مصرين عليه معتقدين انه الحق وما سواه باطل ويعمهون جملة في موضع نصب على الحال اما من الضمير
في يمدهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضاف للفاعل وفي طغيانهم يحتمل ان يكون متعلقا بيعمهون
ومنع ابو البقا ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم قال لان العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه
وهذا الذي ذهب اليه يحتاج الى تقييد وهو ان يكون الحالان لذي حال واحد فان كان لذوي حال جاز
نحو لقيت زيدا مصعدا منحدرا فاما اذا كانا لذي حال واحدة كما ذكرناه ففي اجازة ذلك خلاف ذهب قوم
الى ان ذلك لا يجوز كما لم يجز للعامل ان يقتضي مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان فكذلك لا يقتضي حالين
وخصص اهل هذا المذهب هذا القول بان لا يكون الثاني على جهة البدل او معطوفا فانه اذا كان كذلك
جازت المسالة قال بعضهم الا افعل التفضيل فانها تعمل في ظرفي زمان وظرفي مكان وحالين لذي حال فان
ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره ابو الحسن بن عصفور وذهب قوم الى انه يجوز للعامل ان يعمل في حالين
لذي حال واحد والى هذا اذهب لان الفعل الصادر من فاعل او الواقع بمفعول يستحيل وقوعه في زمانين
وفي مكانين واما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذي حال واحد الا اذا كانا ضدين او نقيضين فيجوز ان
تقول جا زيد ضاحكا راكبا لانه لا يستحيل ذلك وهو متلبس بهذين الحالين فعلى هذا الذي قررناه من
الفرق يجوز ان يجي الحالان لذي حال واحد والعامل فيهما واحد اولئك اسم اشير به الى الذين تقدم ذكرهم
الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمومنين وهم السفها
والاستخفاف بالمومنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار يقرا الجمهور اشتروا الضلالة بضم الواو وقرا يحيى بن
يعمر وابن اسحاق اشتروا الضلالة بالكسر وقرا ابو السماك قعنب العدوي اشتروا الضلالة بالفتح ولاعلال
ضمة الواو وجوه اربعة مذكورة في النحو ووجه الكسر انه الاصل في التقا الساكنين نحو ان لو استقاموا
ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها وامال حمزة والكساي الهدى وهي لغة بني تميم والباقون بالفتح
وهي لغة قريش والاشترا مجاز كني به عن الاختيار لان المشتري للشي مختار له موثر فكانه قال اختاروا
الضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول للمشتري وانما ذهب في الاشترا
الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هي استبدال الشي في يدك بشي في يد غيرك وهذا مفقود هنا وقد

ذهب قوم الى ان الاشترا ها هنا حقيقه لا مجاز والمعاوضة متحققه ثم راموا يقهرون ذلك ولا يمكن
ان يتقرر لانه على كل تقدير يؤول الشرا فيه الى المجاز قالوا ان كان اراد بالاية المنافقين كما قال مجاهد
فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة واقامة الصلاة وايتا الزكاة والصوم والغزو والقتال
فعلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وقالوا
لما كانوا ذوي عقول متمكنين من النظر الصحيح المودي الى معرفة الصواب من الخطا استبدلوا بهذا
الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للابا مع قيام الدليل الواضح فتحققت المعاوضه قالوا وان
كان اراد بالايه اهل الكتاب كما قال قتادة فقد كانوا مومنين بالله واليوم الاخر ومصدقين بمبعث النبي
صلى الله عليه وسلم ومستفتحين به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بخروجه وكانوا مومنين حقا
فلما بعث صلى الله عليه وسلم وهاجر الى المدينه خافوا على رياستهم وماكلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا
نبوته وقالوا ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم
فتحققت المعاوضه قالوا وان كان اراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس فالمعاوضه ايضا
متحققه اما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا اولان الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثه
الحسي والنظري والسمعي وهذه التي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الابا في الكفر وقال
ابن كيسان خلقهم لطاعته فاستبدلوا عن هذه الحلقة المرضيه كفرهم وضعف قولهم لانه تعالى لو براهم
لطاعته ما كفر احد منهم لاستحالة ان يخلو شيا لشي ويتخلف عن ذلك الشي وسياتي الكلام على قوله الا
ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شا الله قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلاله الكفر والهدى
الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقه والجماعة وقيل الدنيا والاخرة وقيل النار
والجنه وعطف فما ربحت بالفا ويدل على تعقب نفي الربح للشرا وانه بنفس ما وقع الشرا تحقق عدم الربح وزعم
بعض الناس ان الفا في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى الجزا والتقدير ان اشتروا والذين
اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثله الذين ينفقون اموالهم وقع الجواب بالفا في قوله فلهم
اجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فلهم درهم انتهى وهذا خطا لان الذين ليس مبتدا فيشبه بالشرط
الذي يكون مبتدا فدخل الفا في خبره كما تدخل في جواب الشرط وانما الذين خبر عن اولئك وقوله فما
ربحت ليس بخبر فتدخله الفا وانما هي جملة فعليه معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على
الصلة صلة وقوله وقع الجواب بالفا في قولهم فلهم اجرهم خطا لانه ليس بجواب انما الجمله خبر المبتدا الذي
هو الذين ينفقون ولا يجوز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا مبتدا وفما ربحت تجارتهم خبر عن
الذين والذين وخبره خبر عن اولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعه خبر الاولئك ولتحقق معنى
الصلة واذا كانت الصلة ماضيه معنى لم تدخل الفا في خبر موصولها المبتدا ولا يجوز ان يكون اولئك
مبتدا والذين بدل منه وفما ربحت منه خبر لان الخبر انما تدخله الفا لعموم الموصول ولا بدال الذين
من اولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله الفا ولان معنى الاية ليس الا

على كون اولئك مبتدا والذين خبر عنه ونسبة الربح الى التجارة من باب المجاز لان الذي يربح او يخسر انما
هو التاجر لا التجارة والماصور الضلاله والهدي مشتري وثمن ورشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى فما
ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو ان يبرز المجاز في صورة الحقيقه ثم يحكم عليه ببعض اوصاف الحقيقه
فيضاف مجازا الى مجاز ومن ذلك قول الشاعر •

• بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف •

اقام الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملايمته ثم رشح بقوله وانكر جلده ثم زاد في ترشيح المجاز
بقوله وعجت اي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى البيت ان روحا وقبيلته جذام
لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما بما كنى به في البيت ومن
ذلك قول الشافعي رحمه الله • ايا بومة قد عششت في مفارقي على الرغم مني حين طار غرابها •
لما كنى عن الشيب بالبومة فاقبل عليها ونادا ها رشح هذا المجاز بقوله قد عششت لان الطاير من افعاله
اتخاذ العشه وقد اورد الزمخشري من ترشيح المجاز في كشافه مثلا وقرا ابن ابي عبلة تجاراتهم على الجمع
ووجهه ان لكل واحد تجارة فجمع ووجه قراة الجمهور على الافراد انه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله
فما ربحت تجارتهم اشعار بان راس المال لم يذهب بالكليه لانه انما نفي الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص
راس المال واجيب عن هذا بانه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلاله على ذلك
لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلاله بالهدى دل على ذهاب الهدى
بالكليه ويتخرج عندي على ان يكون من باب قوله • على لاحب لا يهتدى بمناره • اي لا منار له فيهتدى به فنفي
الهدايه وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية فكذلك هذه الايه لما ذكر الشراسبق الوهم
ان هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس نفي الاشترا فقط فكم مشتر وليس بتاجر انما
التجارة التصرف في المال لتحصيل النمو والزياده فنفي الربح والمقصود نفي التجارة اي لا يتوهم ان هذا الشرا
الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكانه قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الزمخشري
معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيان سلامة راس المال والربح وهولا قد اضاعوا الطلبتين
معا لان راس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا
باصابة الربح وان وصفوا اعاظفروا به من الاعراض الدنيويه لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن
لم يسلم له راس ماله ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب
كل المال ولا على الخسران فيه لان الربح هو الفضل على راس المال فاذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب راس المال
بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران قيل لما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيدا الذهاب رووس
اموالهم اتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له
التتميم ومنه قول امرئ القيس • فلما دخلنا اصفنا ظهورنا الى كل حاري جديد مشطب •
• نمش باعراف الجياد اكفنا اذا نحن قمنا عن شوا مضهب • كان عيون الوحش حول خبائنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب •

ثم المعنى بقوله الذي لم شعب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتيا ضهم الضلالة عن الهدى تجارة وان كانت
التجارة هي البيع والشرا المتحقق منه الفايدة او المترجى ذلك منه وهذا الاعتياض منفي عنه ذلك لان الكفر
محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل الاية وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان
وهل ينفعه وصله الرحم واطعام المسكين فقال لا لانه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لم يعتاضوا
ذلك الا لما اعتقدوا وارتجوا من الفوايد الدنيوية والاخروية الا ترى الى قولهم نحن ابناء الله واحباوه وقولهم
وما نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم
عشرا وكل طايفة من الكفار تزعم انها على الحق وان غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجا الراحة
الاخروية سمى اشتراهم الضلاله بالهدى تجارة ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم
الله مهتدين او مهتدين من الضلالة او للتجارة الرابحة او في اشترا الضلاله او نفى عنهم الهداية والربح لان من
التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى واستقامة وها ولا جمعوا بين نفي الربح والهداية والذي اختاره
ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بان هولا ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى
انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة
به انما هو التمكن من ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي احسن الا ان ذلك بالقوة وهذا بالفعل
وانتصاب مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان والاسم معا
وخلافا لمن زعم ان اصل انتصابه على الحال وهو الفرا قال لشغل الاسم برفع كان الا انه لما حصلت الفايدة
من جهته كان حالا خبرا فاتي معرفة فقيل كان اخوك زيدا تغليبا للخبر لا للحال وذكر المفسرون في
سبب نزول هذه الايات اقوالا احدها انها نزلت في المنافقين الثاني في قوم اعلم الله بوصفهم قبل وجودهم
وفيه اعلام بالمغيبات الثالث في عبد الله بن ابي واصحابه نزل واذا لقوا الذين امنوا والتي قبلها في
جميع المنافقين وذكروا ما معناه انه لقي نفرا من المومنين فقال لاصحابه انظروا كيف اردهما ولا السفها
عنكم فذكروا انه مدح واثنى على ابي بكر وعمر وعلي فوبخه علي وقال له لا تنافق فقال الي تقول هذا والله
ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا و قد
تقدمت اقاويل هذه الثلاثة في غضون الكلام قبل هذا **المثل** في اصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه
وشبه وشبيه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على امثال قال الزبيدي الامثال الاشباه واصل المثل
الوصف هذا مثل كذا اي وصفه مساو لوصف الاخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي
فيه غرابة من بعض الوجوه فيه نوع من الخفا ليصير في الذهن مساويا للاول في الظهور من وجه دون
وجه والمقصود من ضرب المثل انه يوثر في القلوب ما لا يوثره وصف الشي في نفسه لان الغرض من ضرب
المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل
والذي اسم موصول للواحد المذكر ونقل عن ابي علي انه منهم يجري مجرى من في وقوعه على الواحد والجمع
وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا شبيه بقول ابي علي وقال صاحب التسهيل فيه

وقد

وقد ذكر الذين قال ويغني عنه الذي في غير تخصيص كثيرا وفيه للضرورة قليلا واصحابنا يقولون
بجواز ان تحذف النون من الذين فيبقى الذي وان كان الذي لمفرد وسمع تشديد اليا فيه مكسورة او
مضمومة وحذف اليا وابقا الدال مكسورة او ساكنة واكثر اصحابنا على ان تلك لغات في الذي **والاستيقاد**
يعني الايقاد او استدعا ذلك ووقود النار ارتفاع لهبها **والنار** جوهر لطيف مضي حار محرق
لما حرف يجزم يعمل الجزم وبمعنى الا وظرفا بمعنى حين عند الفارسي والجواب عامل فيها اذا الجملة بعدها
في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند س وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما ولمجي جوابها مصدرا
باذا الفجايية **الاضاه** الاشراق وهو فرط الانارة **وحوله** ظرف مكان لا يتصرف ويلزم الاضافة
الذهاب الانطلاق **النور** الضو من كل نير ونقيضه الظلمة ويقال نار ينور اذا نفر وجارية نوار اي نفور
ومنه اسم امراة الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة **الترك** التخليه اترك هذا اي خله ودعه
وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك **الظلمه** عدم النور وقيل هو عرض
ينافي النور وهو الاصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا يوصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى الظلمة
وهو المنع لان الظلمه تسد البصر وتمنع الرويه **الابصار** الرويه **صم بكم عمي** جموع كثرة
على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلا وافعل الوصفين سوا تقابلا نحو احمر وحمرا ام انفرد المانع في الخلقة
نحو غزل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام احمر وحمرا وذلك نحو رجل الى وامراه عجزا
لم ينقس فيه فعل بل يحفظ فيه والصمم دا يحصل في الاذن يسد العروق فيمنع من السمع واصله من الصلابة
قالوا قناة صما وقيل اصله السد صممت القارورة سددتها والبكم يحصل في اللسان يمنع من الكلام قاله
ابو حاتم وقيل الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيا ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذ ذاك دا في الفواد
لا في اللسان والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على افعل
وهو قياس الافات والعاهات **والرجوع** ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض
النحويين يقول انها تتضمن معنى صار فتصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جا بحقيقة
صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء
المثل والنظاير شان ليس بالخفي في ابراز خبيات المعاني ورفع الاستار عن الحقايق حتى يريك المتخيل
في صورة المتحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغايب بانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة
الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي ساير كتبه امثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكلام الانبيا والحكما فقال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
ومن سور الانجيل سورة الامثال انتهى كلامه ومثلهم مبتدا والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير
كاين كمثل كما يقدر ذلك في ساير حروف الجر وقال ابن عطية الخبر الكاف وهي على هذا اسم كما هي في
قول الاعشى • اينتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل •
انتهى وهذا الذي اختاره وبدا به غير مختار وهو مذهب ابي الحسن يجوز ان تكون الكاف اسما في فصيح الكلام

وتقدم انا لا نجيز ذلك الا في ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدانا به بعد ذكر الوجه الذي
اختاره وابعد من زعم ان الكاف زايدة منها مثلها في قوله • فصيروا مثل كعصف ماكول • وحمله على
ذلك والله اعلم انه لما تقرر عنده ان المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة او المعنى تشبيه المثل
بالمثل لا بمثل المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان فشبه شانهم ووصفهم بوصف المستوقد نارا فعلى
هذا لا يكون الكاف زايدة وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه ذكروها الاول ان مستوقد
النار يدفع بها الاذى فاذا انطفات عنه وصل اليه الاذى كذلك المنافق يحقن منه بالاسلام دمه
ويحجه بالكفر الثاني انه يهتدي بها فاذا انطفات ضل كذلك المنافق يهتدي بالاسلام فاذا اطلع
على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يمدها بالحطب ذهب ضوها
كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع ان المستضي بها نوره من جهة غيره لا نفسه
فاذا ذهب النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما اقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار
الخامس ان الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس
شبه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقد والضلالة المشتراة بالظلمات السابع انه
مثل ضربه الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى في حرمته وصانه ثم سلبه في الاخرة
عند حاجته اليه روي معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على ان ذلك نزل في المنافقين وهو مروي
عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي ومقاتل وروي عن ابن جبير وعطا ومحمد بن كعب ويمان
بن رباب انها في اليهود ويكون بين المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الظاهر الاول ان مستوقد النار
يستضي بنورها ويستانس ويذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبي صلى الله عليه
وسلم ويستفتحون به على اعدايهم ويستنصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار
فلما بعث وكفروا به اذهب الله ذلك النور عنهم الثاني شبه نار حربهم التي يسعرونها لرسول الله صلى الله
عليه وسلم بنار المستوقد واطفاوها بذهاب النور الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا اسلفوه
في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه
بالنور الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا اذهب الله عنهم
نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذي وتقدم قول الفارسي في انه يجري مجرى من في الافراد
والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي يختاره انه افرد لفظا وان كان في المعنى نعتا
لما تحته افراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد نارا كاحد التاويلين في قوله
وان الذي حانت بفلج دماوهم • ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى لجمع الضمير في ذهب الله بنورهم
وجمع في دماوهم واما من زعم ان الذي هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطا لافراد
الضمير في الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ الا ترى جمعه في قوله سبحانه وتعالى
وخضتم كالذي خاضوا على احد التاويلين وجمعه في قول الشاعر

هم

يا رب عبس لا تبارك في احد • في قايم منهم ولا فيمن قعد • الا الذي قاموا باطراف المسد •
واما قول الفارسي انها مثل من فليس كذلك لان الذي صيغة مفرد وثني وجمع بخلاف من فلفظ من مفرد
مذكر ابدا وليس كذلك الذي وقد جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا واعتل
لتسويغ ذلك بامرين قال احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق
بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين
وهذا الذي ذكر من انهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطا لانه
لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما تخطى العامل الى ان يوثر في نفس
الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ولجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذي اذا اقرت بالوا وحذفت قال
والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير
الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سوا انتهى وما ذكره من ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون
صحيح من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله من حيث المعنى الا ترى انه لا يكون واقعا
الا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل فلا فرق بين الذين يفعلون
والفاعلين من جهة انه لا يكون الا جمعا المذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة في اللفظ
عند اكثر العرب وهذيل اتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب
التزمت جمع الضمير العايد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل فدل هذا كله على ان ما ذكره
ليس بمسوغ لان يوضع الذي موضع الذين الا على التاويل الذي ذكرناه من ارادة الجمع والعوج وقد
رجع الى ذلك الزمخشري اخيرا وقرا ابن السميفع كمثل الذين على الجمع وهي قراة مشكلة لانا قد ذكرنا ان
الذي اذا كان اصله الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به
واذا صحت هذه القراة فتخريجها عندي على وجوه احدها ان يكون افرد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله
في لسان العرب كانه نطق بمن الذي لها لفظ ومعنى كما جزم بالذي من توهم انه نطق بمن الشرطية واذا كان
التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو اجرا الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط فبالحري ان يقع بين متفقي الحد
وهو الذين ومن الموصولان ومثال الجزم بالذي قول الشاعر انشده ابن الاعرابي

كذاك الذي يبغي على الناس ظالما يصبه على رغم عواقب ما صنع •

والثاني ان يكون افرد الضمير وان كان عايدا على جمعه اكتفاء بالافراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر
عن الجمع وقد جا مثل ذلك في لسان العرب انشد ابو الحسن

• وبالبلد ومنا اسرة يحفظوننا سراع الى الداعي عظام كراكره •

اي كراكرهم والثالث ان يكون الفاعل في الذي استوقد ليس عايدا على الذين وانما هو عايد على اسم الفاعل
المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو اي المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما
راوا الايات اي هو اي البدا المفهوم من بدا على احد التاويلات في الفاعل في الاية وفي العايد

على

الذي وجهان على هذا التاويل احدهما ان يكون حذف واصله لهم اي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد
نارًا وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل قول الشاعر

• لو ان ما عالجت بين فوادها فقسا استلين به للان الجندل •

يريد ما عالجت به فحذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات
النحو وضابطها ان يكون الضمير مجرورًا بحرف جر ليس في موضع رفع وان يكون الموصول او الموصوف به
الموصول او المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وان يكون الفعل الذي تعلق به
الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني ان يكون الجملة الاولى
الواقعة صلة لا عايد فيها لكن عطف عليها جملة بالفا وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عايد على الذي فحصل
الربط بذلك العايد المتاخر فيكون شبيها بما اجازوه من الربط في باب الابتدا من قولهم زيد جاءت هند
فضربها ويكون العايد على الذي الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر احد
ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد بمعنى استفعل وهي بمعنى افعل حكى ابو زيد اوقد واستوقد
بمعنى ومثله اجاب واستجاب واخلف لاهله واستخلف اي جلب الما او للطلب جوز المفسرون فيها هذين
الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى اوقد قول الاخفش وهو ارجح لان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة
حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى اوقد لا يقتضيه الا ترى انه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارًا فاوقدوها
فلما اضاءت ما حوله لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد فلذلك كان حملها على غير الطلب
ارجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة الا ترى قوله
تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارًا وعلى انه في قوله كمثل الذي استوقد
هو من قبيل المقابلة ايضا الا ترى ان المعنى هو كمثل الجمع او الفوج الذي استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع
المعنى على ان من المفسرين من يحمل انه مفرد ورام مقابلته الجمع بالجمع فادعى ان ذلك هو على حذف مضاف
التقدير كمثل اصحاب الذي استوقد ولا حاجة الى هذا الذي ادعاه لانه لو قدرناه مفردًا ومعنى لما احتيج
الى ذلك لان التشبيه انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا يشترط المقابلة كما قدمنا وذكرنا
وافردها لان مقابلها من وصف المنافق انما هو نزر يسير من التقييد بالاسلام وجوانحه منطوية على
الكفر والنفاق مملوة به فشبه حاله بحال من استوقد نارًا ما اذ لا يدل الا على المطلق لا على كثير ولا
على عهد والفا في فلما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم انها دخلت لما تضمنته
الصلة من الشرط وقدر ان استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبه الزعم في قوله
فما ربحت تجارتهم فاغنى عن اعادته هنا واضاءت قيل متعد وقيل لازم ومتعد قالوا وهو اكثر واشهر فاذا
كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضا المكان كما قال العباس بن عبد المطلب في النبي صلى الله
عليه وسلم • وانت لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الطرف •
والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعوله وحوله صلة معموله لفعل محذوف لا نكرة موصوفه وحول

صفة لعله استعمال ما نكرة موصوفه وقد تقدم لنا الكلام في ذلك اي فلما اضاءت النار المكان
الذي حوله واذا كان لازمًا فقالوا ان الضمير في اضاءت للنار وما زايدة وحوله ظرف معمول للفعل
ويجوز ان يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وانث على المعنى اي فلما اضاءت الجهة التي
حوله كما انثوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد الم الزمخشري بهذا الوجه وهذا اولى مما ذكروه
لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسنا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعه والحمل على المعنى محفوظ كما ذكرناه
ولو سمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطرادها والاولى في الاية بعد ذلك ان يكون اضاءت
متعديا فلا يحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فلما ضاءت ثلاثيا
فيتخرج على زيادة ما وعلى ان يكون هي الفاعلة اما موصوله واما موصوفة على ما تقدم ولما جوابها
ذهب الله بنورهم جمع الضمير في بنورهم حملا على معنى الذي اذ قدرنا ان المعنى كالجمع الذي استوقد
او على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل اصحاب الذي استوقد واجازوا ان يكون جواب لما محذوفا
لفهم المعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به واجمعوا الاية قال الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة
الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدره خمدت واي استطالة في قوله فلما اضاءت ما حوله خمدت
بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي
عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يلي لما فلذلك كان الحذف سايغا لاستطالة الكلام
وقوله مع امن الالباس وهذا ايضا غير مسلم واي امن الباس في هذا ولا شي يدل على المحذوف بل الذي
تقتضيه ترتيب الكلام وصحته ووضعه مواضعه ان يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فاذا جعلت غيره
الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان ذلك من باب اللغز اذ تركت شيئا يبادر الى الفهم
واضمرت شيئا يحتاج في تقديره الى وحي يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب
الله بنورهم ولم يكتف الزمخشري بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف اولى قال وكان الحذف
اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ اللفظ
في اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت
الضوء خايبين بعد الكدح في احيا النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طايل تحتها لانه كان
يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما اضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم واما باقي كلامه بجعله تقدير خمدت
الى اخره فهو مما يحمل فيه اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته
في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح
من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوزوا حذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا
ذلك على وجهين احدهما ان يكون مستانفا جواب سوال مقدر كانه قيل ما بالهم قد اشبهت حالهم حال
هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشري
وكلا الوجهين حسنان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه

الثاني من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلاً من جملة التمثيل على سبيل
البيان لا يظهر لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله كمثل الذي استوقد نارًا فجعله ذهب الله بنورهم بدلاً من
هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية
فقد ذكروا جواز ذلك واما ان تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا اعلم احدًا اجاز ذلك والبدل على نية
تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون الثانية على نية
تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوفًا جعل
الضمير في بنورهم عائدا الى المنافقين والبا في بنورهم للتعدية وهي احد المعاني الاربعة الذي تقدم ان
البا تجي لها وهي عند جمهور النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد فمعناه اخرجت زيدًا ولا يلزم
ان يكون انت خرجت وذهب ابو العباس الى انك اذا قلت قمت بزيد دل على انك قمت واقمته واذا قلت اقمت
زيدًا لم يلزم انك قمت ففرق بين البا والهمزة في التعدية والى نحو من مذهب ابي العباس السهيلي قال تدخل
البا يعني المعدية حيث يكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول نحو اقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت
به ولا يصح هذا في مثل امرضته واسقمته فلا بد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به
ويرد على ابي العباس بهذه الاية ونحوها الا ترى ان المعنى اذهب الله نورهم الا ترى ان الله لا يوصف بالذهاب
مع النور وقال بعض اصحابنا ولا يلزم ذلك ابا العباس اذ يجوز ان يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى
يليق به كما وصف نفسه تعالى في قوله وجا ربك والذي يفسد مذهب ابي العباس من التفرقة بين البا
والهمزة قول الشاعر ● ديار التي كانت ونحن على منى تحل بنا لولا نجا الركايب ●
اي تحلنا الا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لانها لم تكن حرامًا فتصير
حلالا بعد ذلك ولكون البا بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال اذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن
في قراة من جعله رباعيا تخريج يذكر في مكانه ان شا الله تعالى ولبا التعدية احكام وقرا اليماني اذهب الله
نورهم وهذا يدل على مرادفة البا للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله حقيقة اذ هو فاعل الاشيا كلها وفي
معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة اقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب للمنافقين فقال كانوا يعتزون بالاسلام
فناكحهم المسلمون ووارثوهم فاسموهم الفي فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد النار ضوها وتركهم في
ظلمات اي في عذاب الثاني ان ذهاب نورهم باطلاع الله المومنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام
بما اظهر من كفرهم الثالث ابطل نورهم عنده اذ قلوبهم على خلاف ما اظهروا فهم كرجل اوقد نارًا ثم طفيت
فعاد في ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير في بنورهم عائدًا على المنافقين ولو عاد على المستوقدين
فذهاب النور هو اطفاء النار التي اوقدوها ويكون بامر سماوي ليس لهم فيه فعل ولذلك قال الضحاك
لما اضات النار ارسل الله عليها ريحًا عاصفًا فاطفاها وهذا التاويل ياتي على قول من قال انها نار حقيقة
اوقدها اهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فاخمد الله نارهم واضل سعيهم واما اذا
قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها وان المراد بها نار العداوة والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها

عن المومنين واذا كانت النار مجازية فوصفها بالاضاة ماحوله المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم
الكلام فيه واذهاب النور ابلغ من اذهاب الضو لاندراج الاخص في نفي الاعم لا العكس فلو انهم بضوهم لم يلزم
ذهاب النور والمقصود اذهاب النور عنهم اصلاً الا ترى كيف عقبهم بقوله وتركهم في ظلمات واضافة النور
اليهم من باب الاضافة بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته
اليهم وقرا الجمهور في ظلمات بضم اللام وقرا الحسن وابو السماك بسكون اللام وقرا قوم بفتحها وهذه اللغى
الثلاث جايزة في جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعتل اللام باليا فان اعتلت باليا نحو
كلية امتنعت الضمة او كان مضعفًا نحو درة او معتل العين نحو سورة او وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة
والضمة وزعم قوم ان ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول
الى الفتح تخفيفا اسهل من ادعا جمع الجمع لان العدول اليه قد جا في نحو كسرات جمع كسرة جوازا واليه في نحو
جفنة وجوبًا وفعله وفعله وفعله اخوات وقد سمع فيها الفتح بالقيود التي تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس
فلا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل قاطع وقرا اليماني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة
وقراة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة في القران جا على
هذا المنزع من افراد النور وجمع الظلمات وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله تعالى ونكرت الظلمات ولم
تضف الى ضميرهم كما اضيف النور اكتفا بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان
كان ترك متعديًا لواحد فيحتمل ان يكون متعلقا في ظلمات بتركهم ولا يبصرون جملة في موضع الحال ويحتمل ان
يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون في موضع الحال ايضًا اما من الضمير في
تركهم واما من الضمير المستكن في المجرور فيكون حالا متداخلة وهي في التقدير حال موكدة الا ترى ان من
ترك في ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان في موضع المفعول الثاني ولا يبصرون
جملة حالية ولا يجوز ان يكون في ظلمات في موضع الحال ولا يبصرون جملة في موضع المفعول الثاني وان
كان يجوز ظننت زيدًا منفردًا لا يخاف وانت تريد ظننت زيدًا في حال انفراده لا يخاف لان المفعول
الثاني اصله خبر للمبتدا واذا كان كذلك فلا ياتي الخبر على جهة التاكيد انما ذلك سبيل بعض الاحوال
لا الاخبار فاذا جعلت في ظلمات في موضع الحال كان قد فهم منها ان من هو في ظلمة لا يبصر فلا يكون لقوله
لا يبصرون من الفايدة الا التوكيد وذلك لا يجوز في الاخبار الا ترى الى تخريج النحويين قول امري القيس
● اذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول ●
على ان وشق مبتدا وعندنا في موضع الخبر ولم يحول جملة حالية افادت التاكيد وجاز الابتدا بالنكرة
لانه موضع تفصيل ولم يجيزوا ان يكون وشق مبتدا وعندنا في موضع الصفة ولم يحول في موضع الخبر لانه
يودي الى مجي الخبر موكدا الا ان نفي التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر انه عنده ثبت انه لم
يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله
عليهم بعد الموت وقال السدي ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول لا يبصرون ولا ينبغي ان ينوى لان المقصود

نفي الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه الجمهور صم بكم عمي بالرفع وهو على اضمار مبتدا تقديره هم صم
وهي اخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم
قبولهم الحق وهم سمعاء الاذان فصحاء الالسن بصراء الاعين لكنهم لما لم يصغوا الى الحق ولا نطقت به السنتهم
ولا تلمحوا انوار الهداية وصفوا بما وصفوا به من الصمم والبكم والعمى وقد سمع من العرب لهذا نظاير انشد
الزمخشري من ذلك ابياتا • اعمى اذا ما جارتي برزت حتى يواري جارتي الخدر •
• واصم عما كان بينهما اذني وما بي سمعها وقر •
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون
والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه
والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقول زهير •
• لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم •
وحذف المبتدا هنا كذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول الشاعر
• اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر •
والاخبار عنهم بالصم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله
بذلك لانهم كانوا يتعاطون التصام والتباكم والتعامي من غير ان يكونوا متصفين بشي من ذلك فنبه على
سوء اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب او رات ما لا يعجب طرحوا ذلك كانهم ما سمعوه ولا راوه
وقال تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقالوا قلوبنا في اكنة الاية قيل ويجوز ان يكون اريد بذلك
المبالغة في ذمهم وانهم من الجهل والبلادة اسوا حالا من البهايم واشبه حالا بالجمادات التي لا تسمع ولا
تتكلم ولا تبصر فهم عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى ولذلك لما اراد ابراهيم على نبينا
وعليه الصلاة والسلام المبالغة في ذم الهة ابيه قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا
وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد انه خبر اريد به الدعا وان كان قد قاله بعض المفسرين
قال دعا الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزا لهم على تعاطيهم ذلك فحققه الله فيهم ما يتعاطوه من ذلك وكانه يشير
الى ما يقع في الاخرة من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقرا عبد الله بن مسعود
وحفصة ام المومنين صما وبكما وعميا بالنصب وذكروا في نصبه وجوها احدها ان يكون مفعولا ثانيا
لترك ويكون في ظلمات متعلقا بتركهم او في موضع الحال ولا يبصرون حال الثاني ان يكون منصوبا على
الحال من المفعول في تركهم على ان يكون لا يتعدى الى مفعولين او يكون تعدت اليهما واخذتهما الثالث
ان يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره اعني الرابع ان يكون منصوبا على الحال من الضمير في يبصرون وفي
ذلك نظر الخامس ان يكون منصوبا على الذم كانه قال اذم صما بكما عميا ويكون كقول النابغة هو الذبياني
• اقارع عوف لا احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع •
وفي الوجوه الاربعة السابقة لا يتعين ان تكون الاوصاف الثلاثة من اوصاف المنافقين اذ هي متعلقة
في العمل

في العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر انه من اوصاف المستوقدين الا ان جعل الكلام في حال المستوقد تم
عند قوله فلما اضاءت ما حوله وكان الضمير في بنورهم يعود على المنافقين فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلاثة
لهم واما في الوجه الخامس فيظهر انها من اوصاف المنافقين لانها حالة الرفع من اوصافهم الا ترى ان التقدير هم
صم اي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه
ان النصب على الذم انما يكون حيث يذكر الاسم السابق فيعدل عن المطابقة في الاعراب الى القطع وهنا لم
يتقدم اسم سابق تكون هذه الاوصاف موافقة له في الاعراب فتقطع فمن اجل هذا ضعف النصب على الذم
فهم لا يرجعون جملة خبرية وهي من حيث المعنى مترتبة على الجملة السابقة ومتعقبها لان من كانت فيه هذه
الاوصاف الثلاثة التي هي كناية عن قبول الحق جدير ان لا يرجع الى ايمان فان كانت الاية في معينين فلذلك
واضح لان من اخبر الله عنه انه لا يرجع الى الايمان لا يرجع اليه ابدا وان كانت في غير معينين فلذلك مقيد
بالديمومة على الحالة التي وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم قال السدي لا يرجعون
الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق
وقيل الى الهدى بعد ان باعوه او الى الضلالة بعد ان اشتروها واسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى
لهم عقولا للهداية وبعث اليهم رسلا بالبراهين الخارقة وعدلوا عن ذلك الى اتباع اهوايهم والجري على
مالوف ابايهم كان عدم الرجوع من قبل انفسهم وقد قدمنا ان فعل العبد ينسب الى الله اختراعا والى العبد
بملابسته له ولذلك قال في هذه الاية صم بكم عمي فهم لا يرجعون فاضاف هذه الاوصاف الذميمة الى ملابسيها
وقال تعالى اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم فاضاف ذلك الى الموجد تعالى وهذه الاقاويل
كلها هي على تقدير ان يكون الرجوع لازما وان كان متعديا كان المفعول محذوفا تقديره فهم لا يرجعون جوابا
او لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون ان يكون بمعنى الواو
وبمعنى بل وكان شيخنا ابو الحسن بن الصايغ يقول او لاحد الشيين او الاشيا وقال السهيلي او للدلالة
على احد الشيين من غير تعيين ولذا وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان الشك تردد بين امرين من
غير ترجيح لا انها وضعت للشك فقد تكون في الخبر ولا شك اذا ابهمت على المخاطب واما التي للتخيير فعلى
اصلها لان المخبر انما يريد احد الشيين واما التي زعموا انها للاباحة فلم يوخذ الاباحة من لفظ او ولا
من معناها انما اخذت من صيغة الامر مع قراين الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في ان المشتغل
بالواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص علما بان او ليست معتمدة هنا الصيب المطر
يقال صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب ايضا قال
• حتى عفاها صيب ودقه داني النواحي مسبل هاطل •
وقال الشماخ • واسحم دان صادق الرعد صيب • ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من
الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ في الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامراة وليس
وزنه فيعلا بفتح العين فغير على غير قياس خلافا للبغداديين ولا فعيلا فقلب وادغم خلافا للفرا

وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسئله سنتكلم عليها في علم التصريف وقد تقدم الكلام على تحقيق مثل
هذا **السما** كلما علاك من سقفه ونحوه والسما المعروفه ذات البروج واصلها الواو لانها من السمو ثم قد
يكون بينها وبين المفرد تا التانيث قالوا سماوه ونصح الواو واذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة قال العجاج

• طي الليالي زلفا فزلفي سماوة الهلال حتى احقوقفا •

والسما مونث وقد تذكر قال ولو رفع السما اليه قوما لحقنا بالسما مع السحاب والجنس الذي ميز واحده
بتا تونثه الحجازيون وتذكره التميميون واهل نجد وجمعهم لها على سماوات وعلى اسمية وعلى سما قال

• فوق سبع سمايا شاذ لانه اسم جنس فقياسه ان لا يجمع وثانيا فجمعه بالالف والتا ليس فيه شرط
ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعله ليس مما ينقاس في المونث وعلى فعايل لا ينقاس في فعال **الرعد** قال
ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت
سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطا وطاووس والخليل صوت ملك يزجر السحاب وروي هذا ايضا
عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد ايضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السما والارض وروي عن ابن
عباس انه ريح تختنق بين السحاب فيصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السحابيه وهو قول
ارباب الهيئة والمعروف في اللغة انه اسم الصوت المسموع قال علي قال بعضهم اكثر العلما على انه ملك والمسموع
صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك اجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب وتلخص من هذه
الاقوال قولان احدهما ان الرعد ملك الثاني انه صوت قالوا وسمي هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه
رعدت الفرايص اي حركت وهزت كما تهزه الرعد واتسع فيه فقيل ارعد اي هدد واوعد لانه ينشا عن
الايعاد والتهدد ارتعاد الموعد والمهدد **البرق** مخراق حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله علي
او اثر ضرب بذلك المخراق وروي عن علي او سوط نور بيد الملك يزجرها بيده قاله ابن عباس او ضرب ذلك
السوط قاله ابن الانباري وعزاه الى ابن عباس وروي نحوه عن مجاهد او ملك يتراى وروي عن ابن عباس
او الما قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان بن فروة البصري او تلالو لما حكاه ابن فارس او نار تنقدح من اصطكاك
اجرام السحاب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغة ان الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السما
وان البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يثبت **يجعلون** جعل يكون بمعنى خلق وبمعنى الفى
فيتعدى الى احد وبمعنى صير او السما فيتعدى لاثنين وللشروع في الفعل فيكون من افعال المقاربه
تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكوره في بابها **الاصبع** مدلولها مفهوم وهي مونثه وذكروا فيها
تسع لغات وهي الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للبا وحكوا عاشرة وهي اصبوع بضمها وبعد
البا واو وجميع الاصابع مونثة الا الابهام فان بعض بني اسد يقولون هذا ابهام والتانيث اجود وعليه العرب
غير من ذكر **الاذن** مدلولها مفهوم وهي مونثه لذلك تلحقها التا في التصغير قالوا اذينه ولا تلحق في العدد
قالوا ثلاث اذان قال ابو ثروان في احجيته له

• ماذو ثلاث اذان يسبق الخيل بالرديان •

يريد السهم واذانه قذذه **الصاعقة** الواقعة الشديدة مع صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت
الرعد قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة حديده لا تمر بشي الا اتت عليه وهي مع
حدتها سريعة الخمود ويهلك الله بها من يشا قال لبيد يرثي اخاه اربد وكان ممن احرقته الصاعقه

• فجعني البرق والصواعق بالفارس يوم الكريهة النجد •

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا قال علقمه بن عبدة

• كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب •

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقه بالسين وقال النقاش صاعقه وصعقه وصاقعه بمعنى واحد قال
ابو عمرو والصاقعه لغة بني تميم قال الشاعر • الم تر ان المجرمين اصابهم صواقع لا بل هن فوق الصواقع •
وقال ابو النجم • يحكون بالمصقوله القواطع تشقق البروق بالصواقع • واذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف
الكلمه عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور اهل اللغة ويقال صعقته
واصعقته الصاعقه اذا اهلكته فصعق اي هلك والصاعقه ايضا العذاب على اي حال كان قاله ابن عرفة
والصاعقه والصاقعه اما ان يكون صفة للرعد او للرعد فيكون التا للمبالغة نحو راويه واما ان يكون مصدرا
كما قالوا في الكاذبه **الحذر** والفزع والفرق والجزع والخوف نظاير **الموت** عرض يعقب الحياه وقيل فساد
بنية الحيوان وقيل زوال الحياة **الاحاطه** حصر الشي بالمنع له من كل جهة والثلاثي منه متعد قالوا حاطه يحوطه
حوطا او كصيب معطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان اذ التقدير او كمثل ذوي صيب نحو قوله
تعالى كالذي يغشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت واو هنا للتفصيل وكان من نظر
في حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم من يشبهه بحال ذوي صيب ولا ضرورة تدعوا الى كون او للتخيير
وان المعنى ايهما شيت مثلهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى ان او للاباحة ولا انها بمعنى الواو كما
ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كون او للشك بالنسبة للمخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى
كونها للابهام لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر او ما في معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان او بمعنى الواو
وبمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك ماول ولان الشك بالنسبة الى المخاطبين او في
الابهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وانما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثاني اتى
كاشفا لحالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المنافق وشبهه في التمثيل
الاول بمستوقد النار واظهاره الايمان بالاضاة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبه في الثاني دين
الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والفتن من جهة المسلمين
بالصواعق وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقه كما شرحناه والاحسن ان يكون من التمثيلات المركبة
دون المفرقه فلا يتكلف مقابله شي بشي وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الاول فوصف
وقوع المنافقين في ضلالتهم وما حيطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفيت ناره بعد ايقادها
في ظلمة الليل وبحال من اخذته السما في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وانما قدر كمثل ذوي

صيب لعود الضمير في يجعلون والتمثيل الثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الكفر ولذلك اخر
فصار ارتقاء من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب احوال المنافقين وموازنتها في المثل من الصيب
والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القران بالصيب لما فيه من الاشكال وعلمهم بالظلمات
والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد احيانا ان تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل اصابعهم
وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوهما بالصواعق وهذا قول من ذهب الى
انه من التمثيل المفرق الذي يقابل منه شي شيا من الممثل وسياتي بقية الاقوال في ذلك ان شا الله تعالى
وقرئ او كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب ابلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة
على ما موضعه رفع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جوابا لما جملة اعتراض فصل بها بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذلك ايضا صم بكم عمي اذا قلنا ان ذلك من اوصاف المنافقين فعلى هذا القول يكون الجملتان
جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك ابو علي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات • وفي طول المعاشرة التقالي •
لقد باليت مظعن ام اوفى • ولكن ام اوفى لا تبالي •

ففصل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض من السما متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لابتدا الغاية
ويحتمل ان يكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف ويكون من اذ ذاك للتبعيض ويكون على حذف مضاف التقدير
او كمطر صيب من امطار السما واتى بالسما معرفة اشارة الى ان هذا الصيب نازل من افاق السما فهو مطبق عام
قال الزمخشري وفيه ان السحاب من السما ينحدر ومنها ياخذ ما الا كزعم من زعم انه ياخذه من البحر ويويده
قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الايتين ما يدل على انه لا يكون منشا
المطر من البحر انما تدل الايتان على ان المطر ينزل من السما ولا يظهر تناف بين ان يكون المطر ينزل من السما
وان منشاه من البحر والعرب تسمي السحاب بنات بحر يعني انها تنشا من البحار قال طرفه •
لا تلمني انها من نسوة • رقد الصيف مقاليت نزر • كبنات البحر يمادن كما • انبت الصيف عساليج الخضر •
وقد ابدلوا البا ميما فقالوا بنات مخر كما قالوا رايته من كثب وكثم وظلمات مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية
لانه قد اعتمد اذ وقع صفة ويجوز ان يكون فيه في موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله من السما اما بالعمل
او بتخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين في اعراب من السما واجازوا ان يكون ظلمات مرفوعا
بالابتدا وفيه في موضع الخبر والجملة في موضع الصفة ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين ان يكون
الصفة من قبيل المفرد وبين ان يكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه
حصل انواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانسجامه وتتابع قطره وظلمة ظلال
غمامة مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة سحمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل والضمير في
فيه عايد على الصيب فاذا فسر بالمطر فكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا
فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جمعت في لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه

قيل

قيل وارعاد وابراق وان اريد العينان فلانهما لما كانا مصدرين في الاصل اذ يقال رعدت السما رعدا
وبرقت برقا روعي اصلهما وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل خصم ونكرت ظلمات ورعد وبرق لان المقصود
ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق والضمير في يجعلون عايد على المضاف المحذوف
للعلم به لانه اذا حذف فتارة يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضماير عليه كحاله مذكورا وتارة يطرح
فيعود الضمير على الذي قام مقامه فمن الاول هذه الاية وقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه
التقدير او كذي ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله يغشاه ومما اجتمع فيه الالتفات والاطراح
قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا بياتا او هم قايلون المعنى من اهل قرية فقال فجاها فاطرح
المحذوف وقال او هم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لا موضع لها من الاعراب لانها جواب سوال
مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر
لانها في موضع الصفة لذوي المحذوف كانه قيل جاعلين واجاز بعضهم ان يكون في موضع نصب على الحال من الضمير
الذي هو الهاء في فيه والراجع على ذي الحال محذوف نابت الالف واللام منه التقدير من صواعقه واراد بالاصابع
بعضها لان الاصبع كلها لا تجعل في الاذن انما تجعل فيها الانملة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق كل على بعض ولان
هاولا لفرط ما يهولهم من ازعاج الصواعق كانهم لا يكتفون بالانملة بل لو امكنهم السد بالاصبع كلها لفعلوا وعدل
عن الاسم الخاص لما يوضع في الاذن الى الاسم العام وهو الاصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن ادب القران
وكون الكنايات فيه تكون باحسن لفظ كذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرهما من الالفاظ
المستحسنة ولم يات في القران بلفظ المسبحة ونحوها لانها الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد
وانما حدثت بعد وقرا الحسن من الصواقع وقد تقدم انها لغة تميم واخترنا انها ليست من المقلوب والجعل
هنا بمعنى الالقا والوضع كانه قال يضعون اصابعهم ومن تتعلق بقوله يجعلون وهي سببية اي من اجل
الصواعق وحذر الموت مفعول من اجله وشروط المفعول من اجله موجودة فيه اذ هو مصدر متحد بالعامل
فاعلا وزمانا هكذا اعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو من المعنى مفعول من اجله ولو كان معطوفا
لجاز كقول الله تعالى ابتغا مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقول الراجز
يركب كل عاقر جمهور • مخافة وزعل المحبور • والهول من تهول الهبور • وقالوا ايضا يجوز ان يكون مصدرا
اي يحذرون حذر الموت وهو مضاف للمفعول وقرا قتادة والضحاك بن مزاحم وابن ابي ليلى حذار الموت وهو
مصدر حاذر قالوا وانتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط به المحيط به فقيل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالهلاك وهذه الجملة اعتراضية لانها دخلت بين
هاتين الجملتين اللتين هما يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا ان هذا التمثيل
من التمثيلات المركبة وهو الذي يشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى
الجملتين شبيهة باحاد الجملة الاخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدين والدنيا بحيرة من
انطفات ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السما في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وهذا الذي سبق انه

المختار وقالوا ايضا يكون من التشبيه المفرق وهو ان يكون المثل مركبا من امور والتمثيل يكون مركبا ايضا
وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولان في جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث
ان الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثل لما يخوفون به والرابع
البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلا والخامس ان الصيب الغيث الذي فيه الحياة مثل الاسلام
والظلمات مثل الاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما في الاسلام من حقن الدما والاختلاط
بالمسلمين في المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل
والاجل ويروى معنى هذا عن الحسن والسادس ان الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة
اصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا لقصتهم لبقيتهم وروى في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع
انه مثل ضربه الله للخير والشر الذي اصاب المنافقين فانهم كانوا اذا كثرت اموالهم وولدهم الغلمان او
اصابوا غنيمة او فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه فاذا هلكت اموالهم واولادهم واصابهم البلا
قالوا هذا من اجل دين محمد فارتدوا كفارا الثامن انه مثل للدنيا وما فيها من الشدة والرخا والنعم والبلا
كالصيب الذي يجمع نفعا باحيايه الارض وانباته النبات واحيا كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره
من المنافع وضرا بما يحصل به من الاغراق والاشراق وما يتقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق
وان المنافق يدفع اجلا بطلب عاجل النفع فيبيع اخرته وما اعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صفوها كدر
وماله يعدا لى سفر التاسع انه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الاخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق
بما في اظهار الاسلام من حقن دمايهم ومثل ما فيه من الصواعق بما في الاسلام من الزواجر بالعقاب في العاجل
والاجل العاشر ضرب الصيب مثلا لما اظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي ابطنوه
وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعليه من بركته واهتدا بهم به الى منافعهم الدنيوية وامنهم على
انفسهم واموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صايرون اليه من الهلاك الدنيوي والاخروي
وقد ذكروا ايضا اوالا كلها ترجع الى التمثيل التركيبي الاول تشبيه حال المنافقين الذين اجتمعت لهم ظلمة
السحاب مع هذه الامور فكان ذلك اشد لحيرتهم اذ لا يرون طريقا ولان من اضاله البرق ثم ذهب كانت
الظلمة عنده اشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني ان المطر وان كان نافعا الا انه لما ظهر في هذه الصورة
صار النفع به زايلا كذلك اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن واما عدم الموافقة فهو ضرر
الثالث انه مثل حال المنافقين في ظنهم ان ما اظهروه نافعهم وليس بنافعهم بمن نزلت به هذه الامور مع
الصواعق فانه يظن ان المخلص له منها جعل اصابعه في اذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد به الله من موت
او غيره الرابع انه مثل لتاخير المنافق عن الجهاد فرارا من الموت بمن اراد دفع هذه الامور بجعل اصابعهم
في اذانهم الخامس انه مثل لعدم خلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين اصابعهم في اذانهم فانهم وان تخلصوا
عن الموت في تلك الساعة فان الموت من وراهم **يكاد** مضارع كاد التي هي من افعال المقاربة وورنها
فعل يفعل نحو خاف يخاف والفا منقلبة عن واو وفيها لغتان فعل كما ذكرنا وفعل ولذلك اذا اتصل بها ضمير

الرفع

الرفع لمتكلم او مخاطب او نون اناث ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع
اسنادها لغير ما ذكر قال الشاعر • وكيدت ضباع القف ياكلن جثتي • وكيد خراش يوم ذلك ييتم • مريد وكادت
وكاد وليس من افعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كاد واوشك وهذه الافعال هي من باب كان ترفع الاسم
وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها ابو اسحاق
البهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع ايجابه ويوجبه مع النفي وقد
انشدوا في ذلك شعرا الملغز فيه بها وهذا الذي ذكر هذا المفسر هو مذهب ابي الفتح وغيره والصحيح عند اصحابنا
انها كسائر الافعال في ان نفيها نفي وايجابها ايجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو **الخطف**
اخذ الشي بسرعة **كل** للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما اضيف اليه يجوز حذفه ويعوض منه التنوين
وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على تعريفها بالاضافة فيجي منها الحال ولا تعرف باللام عند
الاكثرين واجاز ذلك الاخفش والفارسي وربما انتصب حالا والاصل فيها ان تتبع توكيدا كاجمع ويستعمل مبتدا
وكونها كذلك احسن من كونها مفعولا وليس ذلك مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه واذا اضيفت
كل الى نكرة او معرفة بلام الخبر حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا ابتدي بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الاخبار
وغيرها ما تضاف اليه والى معرفة فالافصح افراد العايد او معنى لا لفظا فالاصل وقد يحسن الافراد واحكام كل
كثيرة وقد ذكرنا اكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها هنا جملة لينتفع بها فانها تكررت
في القران كثيرا **المشي** الحركة المعروفة **لو** عبارة س انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهو احسن من قول
النحويين انها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير س في كل مكان جات فيه لو وانخرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا
انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذ الاخص
يستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك اذ يكون المعنى يمتنع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس يصح اذ لا
يلزم من انتفا الانسانية انتفا الحيوانية ولا انسانية ويكون لو ايضا شرطا في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم
بها خلافا لقوم قال الشاعر لا يلفك الراجون الا مظهرا خلق الكرام ولو تكون عديما ويشرب لو معنى التمني وسياتي
الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلو ان لنا كرة فنتبرا منهم ان شا الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا لزاعم
ذلك **شا** بمعنى اراد وحذف مفعولها جايز لفهم المعنى واكثر ما يحذف مع لو لدلالة الجواب عليه قال الزمخشري
ولقد تكاثر هذا الحذف في شا واراد يعني حذف مفعولهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا في الشي
المستغرب نحو قوله فلو شيت ان ابكي دما لبكيته وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه ولو اراد الله
ان يتخذ ولدا انتهى كلامه قال صاحب التبيان وذلك بعد ان انشد قوله • فلو شيت ان ابكي دما لبكيته عليه
ولكن ساحة الصبر اوسع • متى كان مفعول المشية عظيما او غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شيت ان القى
الخليفة كل يوم لقيته وسر ذكره ان السامع منكر لذلك او كالمنكر فانت تقصد الى اثباته عنده فان لم
يكن منكرا فالحذف نحو لو شيت قمت وفي التنزيل لو نشا لقلنا مثل هذا انتهى كلامه وهو موافق لكلام
الزمخشري وليس ذلك عندي على ما ذهبا اليه من انه اذا كان في مفعول المشية غرابة حسن ذكره

واما حسن ذكره في البيت والاية من حيث عود الضمير اذ لولم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه فهما تركيبان
فصيحان في ان كان احدهما اكثر احدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف مصدرًا دل عليه
الجواب واذا كانوا قد حذفوا احد جزى الاسناد وهو الخبر في نحو لولا زيد لاكرمتك للطول بالجواب وان كان
المحذوف من غير جنس المثبت فلان يحذف المفعول الذي هو فضله لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس
المثبت اولا والثاني ان يذكر المفعول المشبه فيحتاج ان يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى
لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه وقول الشاعر • فلو شئت ان ابكي دمًا لبكيته • واما اذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف
نحو قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر **الشي** ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه قال س
وانما خرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشي يقع على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر هو او انثى والشي مذكر
وهو عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن اطلق ذلك عليه فهو انكر
النكرات اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل **القدرة** القوة على الشي والاستطاعة
له والفعل قدر ومصادره كثيرة قد قدرة وتثليث القاف ومقدرة وتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدارا
وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا • الجملة من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم لا موضع لها من الاعراب اذ
هي مستانفة جواب قائل قال وكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم ويحتمل ان يكون
في موضع جر لذوي المحذوفة التقدير كائد البرق يخطف ابصارهم والالف واللام في البرق للعهد اذ جرى
ذكره نكرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى اذا ارسلنا الى
فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقرا مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن وثاب يخطف بسكون الخا وكسر
الطا قال ابن مجاهد واظنه غلطا واستدل على ذلك بان احدا لم يقرا بالفتح الا من خطف الخطفة وقال
الزمخشري الفتح يعني في المضارع افصح انتهى والكسر في الماضي لغة قريش وهي افصح وبعض العرب يقول خطف
بفتح الطا يخطف بالكسر قال ابن عطية ونسب المهدوي هذه القراة الى الحسن وابي رجا وذلك وهم وقرا علي
وابن مسعود يختطف وقرا ابي يتخطف وقرا الحسن ايضا يخطف بفتح الياء والخا والطا المشددة وقرا الحسن
ايضا والجحدري وابن ابي اسحاق يخطف بفتح الياء والخا والطا المشددة المكسورة واصله يختطف وقرا الحسن
ايضا وابو رجا وعاصم الجحدري وقتادة يخطف بفتح اليا وكسر الخا والطا المشددة وقرا ايضا الحسن
والاعمش يخطف بكسر الثلاثة وتشديد الطا وقرا زيد بن علي يخطف بضم اليا وفتح الخا وكسر الطا
المشددة من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية وقرا بعض اهل المدينة يخطف بفتح اليا وسكون
الخا وتشديد الطا المكسورة والتحقيق انه اختلاس لفتحة الخا لا اسكان لانه لا يؤدي الى التقا الساكنين
على غير حد التقائهما فهذا الحذف قراة عشر قراآت السبعة يخطف والشواذ يختطف يتخطف يخطف
يخطف واصله يتخطف فحذف التا مع اليا شذوذا وحذفها مع التا قياسا يخطف يخطف يخطف يخطف
يخطف والاربع الاخير اصلها يختطف فعرض ادغام التا في الطا فسكنت التا للادغام فلزم تحريك ما
قبلها فاما بحركة التا وهي الفتح مبينة او مختلسة وبحركة التقا الساكنين وهي الكسر وكسر اليا اتباع

لكسر

لكسر الخا وهذه مسئلة ادغام اختصرتها وهي مسئلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر
ويتبين ذلك في علم التصريف ومن فسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيبهم ومن مثله بحجج القران
وبراهينه الساطعة قال المعنى يكاد ذلك ينهرهم وكلما منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية من اضافته
لما المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ما صحبتني اكرمتك فالمعنى مدة صحبتك لي اكرمك وغالب ما توصل ما هذه
بالفعل الماضي وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت اصحبك ما ذر لله شارق فانما تريد العموم فكل هذه
اكدت العموم الذي افادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب مطلق الفعل الواقع صلة لما فيكتفى فيه
بمرة واحدة ولدلالتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب والتكرار الذي يذكره اهل اصول الفقه والفقها
في كلما انما ذلك فيها من العموم لان لفظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد
من ما الظرفية فاذا قلت كلما جئتني اكرمك فالمعنى اكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك الي وما اضا في موضع خفض
بالاضافة اذ التقدير كل اضاءة وهو على حذف مضاف ايضا معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف
كما قالوا جئتك خفوق النجم والعامل في كلما مشوا فيه واضا عند المبرد هنا متعد التقدير كلما اضا
لهم البرق الطريق فيحتمل على هذا ان يكون الضمير في فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل ان يعود على البرق
اي مشوا في نوره ويؤيد هذا قراة ابن ابي عبلة كلما ضا بلا الف وقد تقدم انها لغة وفي مصحف ابي مشوا فيه
وفي مصحف ابن مسعود مضوا فيه وهذه الجملة استئنافية لانه كانه قيل فما حالهم في حالتي وميض البرق
وخفائه فقيل كلما اضا لهم الى اخره وقرا يزيد بن قطيب والضحاك واذا اظلم مبنيا للمفعول واصل اظلم ان
لا يتعدى يقال اظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري ان اظلم يكون متعديا بنفسه لمفعول فلذلك جاز ان يبنى
لما لم يسم فاعله قال الزمخشري اظلم على ما لم يسم فاعله وجا في شعر حبيب بن اوس • هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما
عن وجه امرد اشيب • وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علما العربية فاجعل ما يقوله
بمنزلة ما يرويه الا ترى الى قول العلما الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه
انتهى كلامه فظاهره كما قلنا انه متعد وبناه لما لم يسم فاعله ولذلك استانس بقول ابي تمام هما اظلما حالي
وله عندي تخريج غير ما ذكر الزمخشري وهو ان يكون اظلم غير متعد بنفسه لمفعول ولكنه يتعدى بحرف
جر الا ترى كيف عدي اظلم الى المجرور بعلى فعلى هذا يكون الذي قام مقام الفاعل اذ حذف هو الجار
والمجرور فيكون في موضع رفع وكان الاصل اذا اظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو
غضب زيد على عمرو ثم يحذف زيدا ويبنى الفعل للمفعول فتقول غضب على عمرو فليس يكون التقدير اذ
ذاك واذا اظلم الله الليل فحذفت الجلالة واقيم ضمير الليل مقام الفاعل واما ما وقع في كلام حبيب فلا يستشهد
به وقد نقد على ابي علي الفارسي الاستشهاد بقول حبيب • من كان مرعى عزمه وهمومه روض الاماني لم يزل مهزولا •
وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن في شعره ومعنى قاموا ثبتوا ووقفوا
وصدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من
امكان الشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس انتهى كلامه ولا فرق

في هذه الاية عندي بين كلما واذا من جهة المعنى لانه متى فهم التكرار من كلما اضا لهم مشوا فيه لزم منه ايضا
التكرار في انه اذا اظلم عليهم قاموا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم
من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على ان من النحويين من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما وانشد
اذا وجدت اوار الحب في كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد. قال فهذا معناه معنى كلما وفي تاويل هذه
الاية اقوال قال ابن عباس والسدي كلما اتاهم القران بما يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول
ما يرجونه من سلامة نفوسهم واموالهم فيسرعون الى متابعته وقال مقاتل البرق الاسلام من سلك فيه
اهتدا وهم به فاذا تركوا ذلك وقعوا في ضلالهم وقيل اضاءته لهم تركهم بلا ابتلا ومشيهم فيه اقامتهم على
المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القران وحججه انسوا ومشوا معه فاذا انزل ما يعمون
فيه او يكلفونه قاموا اي ثبتوا على نفاقهم وقيل كلما توالت عليهم النعم قالوا دين حق واذا انزل بهم مصيبة
سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفي نفاقهم مشوا فاذا افتضحوا قاموا وقيل كلما اضا لهم الحق اتبعوه
فاذا اظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون باظهار الايمان فاذا ورد تحته اوشدة على المسلمين تحيروا
كما قام اوليك في الظلمات متحيرين قال الزمخشري وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب
الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف
ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين
متقيدين عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شا هنا محذوف التقدير ولو شا الله اذهاب سمعهم وابصارهم
والكلام في البا في بسمعهم كالكلام فيها في وذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم الكلام فيه عند الكلام على قوله
ختم الله على قلوبهم وقرا ابن ابي عبلة لاذهب باسماعهم وابصارهم فالبا زايدة التقدير لاذهب سمعهم كما قال
بعضهم مسحت براسه يريد راسه وحشيت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة البا وجمعه
الاسماع مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة ان ذهاب الله بسمعهم وابصارهم كان يقع على تقدير مشية الله
ذلك وقيل المعنى لاهلكهم لان في هلاكهم ذهاب سمعهم وابصارهم وقيل وعيد باذهاب الاسماع والابصار
من اجسادهم حتى لا يتوصلوا بهما الى ما لهم كما لم يتوصلوا بهما الى ما عليهم وقيل لاظهر عليهم نفاقهم فذهب منهم
عز الاسلام وقيل لاذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولاذهب ابصارهم فلا يرون الضو ليمشوا
وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وابصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته وقيل لعجل لهم العقوبة في الدنيا
فذهب بسمعهم وابصارهم فلم ينتفعوا بهما في الدنيا لانهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا بها في اخراهم وقيل
لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضو البرق فاعماهم وقيل لاوقع بهم ما يتخوفونه من الزجر والوعيد وقيل
بفضيحتهم عند المومنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشري لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض
البرق وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى انه مما يتعلق بالمنافقين غير
ظاهر وانما هذا مبالغة في تحيرهم ولا السفر وشدة ما اصابهم من الصيب الذي اشتمل على ظلمات ورعد
وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر انه لو سبقت المشية بذهاب سمعهم وابصارهم لذهبت

وكما

وكما اخترناه في قوله ذهب الله بنورهم الى اخره انه مبالغة في حال المستوقد كذلك اخترنا هنا ان هذا مبالغة
في حالة السفر وهذه المبالغة في حال المشبه بها تقتضي شدة المبالغة في حال المشبه هو وان لم تكن هذه الجمل
التي للمشبه فنظايرها ثابتة ولاسيما اذ كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة واما على ما احتواه من انه من التمثيلات
المركبة فتكون المبالغة في التشبيه بما الت اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قيل وخص السمع والابصار
في قوله لذهب بسمعهم وابصارهم لتقدم ذكرهما قوله في اذانهم وفي قوله يخطف ابصارهم وقال بعضهم تقدم ذكر الرعد
والصواعق ومدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر قال لو شا لاذهب ذلك من المنافقين عقوبة
لهم على نفاقهم اعقب تعالى ما علقه على المشية بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لان بهما تمام الافعال اعني بالقدرة
والاراده واتى بصيغة المبالغة اذ لا احق بها منه تعالى **وعلى كل شي** متعلق بقوله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر
بتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الاي التي تقدم الكلام عليها
ونحن نلخص ذلك هنا فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى لمومني هذه الامة
ومدحهم ثم مدح من ساجلهم في الايمان وتلاهم من مومني اهل الكتاب ثم بين انه هدى لمومني هذه الامة ومدحهم الاول
وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال ثم تلاهم بذكر اضدادهم المختوم على قلبهم واسماعهم المغطى
ابصارهم الميوس من ايمانهم وذكر ما اعد لهم من العذاب العظيم ثم اتبع هاولا باحوال المنافقين المخادعين من المشتهر
واخر ذكرهم وان كانوا اسوا احوالا من المشركين لانهم اتصفوا في الظاهر بصفات المومنين وفي الباطن بصفات
الكافرين فقدم الله ذكر المومنين وثنى بذكر اهل الشقا الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وامعن في
ذكر مخازيهم فانزل الله فيهم ثلاث عشرة اية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازي اعمالهم ثم لم يكتف بذكره
ذلك حتى ابرز احوالهم في صور الامثال وكان ذلك ادعى للتنفير عما اجترحوه من قبيح الافعال فانظر الى حسن
هذا السياق الذي يتوقد في درر الاحسان ويمكن في براعة اقسام البديع وبلاغة معاني البيان **يا** حرف ندا
وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها انادي وعلى كثرة وقوع الندا في القران لم يقع ندا الا بها وهي ام حروف
الندا اذ ينادى بها البعيد والقريب والمستغاث والمندوب واما لها بعضهم وقد يجرد للتنبيه فيليها المبتدا
والامر والتمني والتقليل والاصح ان لا ينوى بعدها منادى **اي** استفهام وشرط وصفة ووصلة لندا ما فيه الالف
واللام وموصولة خلافا لاحمد بن يحيى اذ انكر مجيها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش **ها** حرف تنبيه
واكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدا مخبر عنه باسم اشارة غالبا او مع اسم اشارة لا لبعد ويفصل بها
بين اي في الندا وبين المرفوع بعدها وضمها فيه لغة بني مالك من بني اسد يقولون ايه الرجل ويا ايته المراة
الخلق الاختراع بلا مثال واصله التقدير خلقت الاديم قدرته قال زهير. ولانت تفري ما خلقت وبعض
القوم يخلق ثم لا يفري. قال قطرب الخلق هو الايجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة ينطلق على المخلوق
ومعنى الخلق والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والانشا متقاربة   طرف زمان ولا يعمل فيها
عامل فيخرجها عن الظرفية الا من واصلها وصف ناب عن موصوفه لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير
قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد **لعل** حرف ترج في المحبوبات وتوقع

في المحذورات ولا يستعمل الا في الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا يكون بمعنى كي خلافا لقطرب وابن كيسان ولا
استفهاما خلافا للكوفيين وفيها لغات لم يات منها في القرآن الا الفصحى ولم يحفظ بعدها نصب الاسمين وحكى الاخفش
ان من العرب من يجر بلعل وزعم ابو زيد ان ذلك لغة بني عقيل **الفراش** الوطا الذي يقعد عليه وينام ويتقلب عليه
البنا مصدر وقد يراد به المفعول من بيت او قبة او خبا او طراف وابنية العرب اخبيتهم **الما** معروف وقال
بعضهم هو جوهر سيال به قوام الحيوان ووزنه فعل والفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من ها يدل عليه مويه
ومياه وامواه **الثمر** ما تخرجه الشجرة من مطعوم او مشموم **الند** المقاوم المضاهي مثلا كان او ضدا او خلافا وقال
ابو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لا حصر وقال غيره الند الضد المبغض
المناوي من الند ود وقال المهدوي الند الكفو والمثل هذا مذهب اهل اللغة سوى ابي عبيدة قاله وقال الصدين
الزمخشري الضد المثل ولا يقال الا المثل المخالف قال جرير اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد
وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده
ونفي ما ينافيه يا ايها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس او لليهود خاصة قاله الحسن ومجاهد او لهم
وللمنافقين قاله مقاتل او لكفار مشركي العرب وغيرهم قاله السدي والظاهر قول ابن عباس لان دعوى الخصوص
تحتاج الى دليل ووجه مناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار
والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم انتقل من الاخبار عنهم الى خطابهم وهو التفات
شبيه بقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هز للسامع
وتحريك له اذ هو خروج من صنف الى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض
المفسرين اذ لم يتقدم خطاب خاص الا ان كان في ذلك تجوز في الخطاب بان يعني به الكلام وكانه قال انتقل من الكلام
الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون ولهذا لما نزل
وانذر عشيرتك الاقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم فقال يا عباس عم محمد لا اغني عنك
من الله شيا ويا فاطمة بنت محمد لا اغني عنك من الله شيا وقال الشاعر • يا بني اندبوا ويا اهل بيتي وقبيلي على
عاما فعاما • انتهى كلامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شي نزل فيه يا ايها الناس
فهو مكي وما يا ايها الذين امنوا فهو مدني اما في يا ايها الذين امنوا فصحيح واما في يا ايها الناس فيحمل على الغالب
لان هذه السورة مدنية وقد جا فيها يا ايها الناس واي في يا ايها منادى مفرد مبني على الضم وليست الضمة
فيه حركة اعراب خلافا للكسائي والرياشي وهي وصلة لندا ما فيه الالف واللام لما لم يمكن ان ينادي توصل
بندا اي الى ندائه وهي في موضع نصب وها التنبيه كانها عوض مما منعت من الاضافة وارتفع الناس
على الصفة على اللفظ لان بنا اي شبيه بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع
خلافا لابي عثمان وزعم ابو الحسن في احد قوليه ان ايا في الندا موصولة وان المرفوع بعدها خبر مبتدا
محذوف فاذا قال يا ايها الرجل فتقديره يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقول ابي عثمان مستقصى
في النحو ولما واجه الله تعالى الناس بالندا امرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها في قوله اياك نعبد

والامر

والامر بالعبادة يشمل المومنين والكافرين لا يقال المومنون عابدون فكيف يصح الامر بما هم متلبسون به لانه
في حقهم امر بالازدياد من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجي الرب هنا فانه السيد والمصلح
وجدير بمن كان مالكا او مصلحا احوال العبد ان يخص بالعبادة ولا يشرك معه غيره فيها والخطاب ان كان عاما
كان قوله الذي خلقكم صفة مدح وان كان لمشركي العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى
وبين الهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره افمن يخلق كمن لا يخلق او على امتنانه عليهم بالخلق
على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة او على اقامة الحجة
عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن ان يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب العبادة اذ هو موجب
لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على اقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فرادى محبة
الطباع كمحبة الوالد ولده وادغم ابو عمرو خلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشا
فلا يتصف به الا الله تعالى وقد اجمع المسلمون ان لا خالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة
انه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين
وقال ابو عبد الله البصري استاذ القاضي عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية
عبارة عن الفكر والظن وذلك في حق الله تعالى محال وكان ابا عبد الله لم يعلم ان الخلق في اللغة يطلق على الانشا
وكلام البصري مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة
والاجماع والقرآن ما يرد عليه وعطف قوله والذين من قبلكم على الضمير المنصوب في خلقكم والمعطوف متقدم
في الزمان على المعطوف عليه وبدا به وان كان متاخرا في الزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه
باحوال غيره اذ اقرب الاشيا اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم اولا على احوال
انفسهم اكد واهم وبدا اولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس
تبع لهم اذ نزل القرآن بلسانهم وقرا ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل وقرا زيد بن علي والذين
من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني
بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه
وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري
قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا اتيت بعد الموصول بموصول اخر في معناه موكد
لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله • من النفر اللاي الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا •
فاذا جوابها صلة اللاي ولا صلة للذين لانه انما اتي به للتاكيد وقال اصحابنا وهذا الذي ذهب اليه باطل
لان القياس اذا وكد الموصول ان يكرر مع صلته لانها من كماله واذا كانوا اذا اكدوا حرف الجر اعادوه
مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة فالاحرى ان يفعل مثل ذلك بالموصول
الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخرج اصحابنا البيت على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدا
محذوف ذلك المبتدا والموصول في موضع صلة الاول تقديره من النفر اللاي هم الذين اذا هم وجاز

حذف المبتدا او اضماره لطول خبره فعلى هذا تخرج قراءة زيد ان يكون قبلكم صله من ومن خبر مبتدا محذوف
وذلك المبتدا وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور يكون
صلة الذين قوله من قبلكم وفى ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار
به عن الاعيان فايدة فكذلك الوصل به الا على تاويل وتاويله انه لما كان ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه
خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا اطرد في قوله تعالى كالذين
من قبلكم وانما ذكروا الذين من قبلكم وان كان خلقهم لا تقتضى العبادة علينا لانهم كالاصول لهم فخلق اصولهم يجرى
مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه عليهم وعلى اصولهم بالايجاد ولست لعل هنا بمعنى كي لانه قول مرغوب
عنه ولكنها للترجي والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة
وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكانه قال اذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار
والفوز بالجنة قال ابن عطية ويتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا
ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده
ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم
وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل انتهى كلامه وهو مبني على
مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار فانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسئلة يبحث فيها في اصول
الدين والذي يظهر ترجيحه ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا ربكم والذي نودوا لاجله هو الامر
بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح والمدح للذي تعلقت به
العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة واما صلته فلم يجا بها الموصول مقصودة
لذاتها انما جي بها للتتميم ما قبلها واذا كان كذلك فكونها لم يجا بها للاسناد يقتضي ان لا يهتم بها فيتعلق بها
ترج او غيره بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها اولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلق بقوله
اعبدوا كان ذلك موافقا اذ قوله اعبدوا خطاب ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلقه بخلق
قال فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصره عليهم دون من قبلهم
قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد
تقدم ترجيح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي لعل متصلة باعبدوا لا بخلقكم
لان من ذراه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى عند س افعلوا ذلك على الرجا والطمع ان تتقوا انتهى
كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال فان قلت فهلا قيل يعبدون لاجل اعبدوا واتقوا
لمكان تتقون ليتجاوب طرف النظم قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى
قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلا على اقصى غايات العبادة
كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق
كان

كان لاجل التقوى وقد تقدم ذلك واما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفا
النظم لانه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل
اضرب زيدا لعلك تضربه او اقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والقران
منزه عن ذلك والذي جا به القران في غاية الفصاحة اذ المعنى انهم امروا بالعبادة على رجايهم عند حصولها
حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو حصوله
عن حصول العبادة فعلى هذه العبارة ليست نفس التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل
المامور به وفعل المامور ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه قال اعبدوه فتحرزوا عن عقابه فان
اطلق على نفس الفعل اتقا فهو مجاز ومفعول تتقون محذوف قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار
او معناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد
من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطبوعين مجبولين عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني
انهم لو خلقوا وهم راجون التقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم وكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك
بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر اذ قد يخلق الانسان راجيا لشي فلا يقع ما يرجوه لان الانسان
في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله او يتركه بل يجد الانسان يعتقد رجحان الترك في شي ثم هو يفعله ولقد
صدق الشاعر في قوله • على تقبح المعاصي حين اركبها تقضي باني محمول على القدر • فلا يلزم من رجا الانسان وقوع
ما يرتجي وانما امتنع ذلك التقدير اعني تقدير الحال من حيث ان لعل للانشا فهي وما دخلت عليه ليست جملة
خبرية فيصح وقوعها حالا قال الطبري هذه الاية يريد يا ايها الناس اعبدوا من ادل دليل على فساد قول من
زعم ان تكليف ما لا يطاق غير جايز وذلك ان الله امر بعبادته من امن به ومن كفر بعد اخباره عنهم انهم لا يومنون
وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على انه خبر مبتدا
محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا وعلى انه مبتدا خبره قوله فلا تجعلوا لله اندادا وهذا
ضعيف لوجهين احدهما ان صلة الذي وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفا في الخبر الثاني
ان ذلك لا يتمشى الا على مذهب ابي الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدا بمعناه فالذي مبتدا وفلا
تجعلوا لله اندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من لله كانه قيل فلا تجعلوا له اندادا وهذا من تكرير المبتدا
بمعناه ولا يعرف اجازة ذلك الا عن ابي الحسن اجاز ان تقول قام زيد ابو عمرو اذا كان ابو عمرو كنية لزيد
ونص س على منع ذلك واما نصبه فيجوز ان يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز ان يكون وصفا
لما كان له وصفا الذي خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على ان يكون نعتا لقوله الذي خلقكم فيكون نعتا للنعت
ونعت النعت مما يخيل تكرار المنعوت والذي يختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت
واحد الا ان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للنعت الاول نحو قولك يا ايها الفارس
ذو الجمة واجاز ابو محمد مكي نصبه باضمار اعني وما قبله ليس بملتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار اعني
واجاز ايضا نصبه بيتقون وهو اعراب غث ينزه القران عن مثله وانما اتى بقوله الذي دون واو
لتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا اخر

لان العطف اصله المغايرة وجعل بمعنى صيّر لذلك نصبت الارض وفراشًا ولكم متعلق بجعل واجاز بعضهم
ان تنتصب فراشا وبناء على الحال على ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحدٍ وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق
السموات والارض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس في
الفصاحة كاختلاف اللفظ والمدلول واحدٌ وادغم ابو عمرو لام جعل في لام لكم والالف واللام في الارض يجوز
ان يكون للجنس الخاص فيكون المراد مخصوصة وهي كل ما تمهد واستوى من الارض وصلح ان يكون فراشًا ويجوز
ان يكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوانٍ فالوهد مستقر بني ادم
وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبعض الادميين سوتا وحصونًا ومنارا ولبعض الحيوان
وحشا وطيرا يفترشونها اوكارا ويكون الامتنان على هذا مشتملا على كل من جعل له الارض قرارا وغلب
خطاب من يعقل على من لا يعقل او يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من الحيوانات معد
لمنافعهم ومصالحهم فخلقها من جملة على من يعقل وقرا يزيد الشامي بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد
والبساط والقرار والوطا نظاير وقد استدل بعض المنجمين بقوله جعل لكم الارض فراشًا على ان الارض
مبسوطة لا كرية وبانها لو كانت كرية ما استقر ما البحار فيها اما استدلاله بالاية فلا حجة له في ذلك لان
الاية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش سوا
كانت على شكل السطح او على شكل الكرة وامكن الافتراش فيها لتباعد اقطارها واتساع جرمها قال
الزمخشري واذا كان يتسنى الافتراش سهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد الارض فهو اسهل في الارض ذات
الطول والعرض واما استدلاله باستقرار ما البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز ان يكون كرية ويكون
في جزءٍ منها ما يصلح للاستقرار وما البحار متماسك بامر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة انتهى قولهم ويجوز
ان يكون بعض الشكل الكري مقر الما اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير داير اما اذا كان دايرا فيستحيل عادة
قراره في مكان واحدٍ من ذلك الشكل الكري وهذه مسئلة يتكلم عليها في علم الهيئة وقوله تعالى بناء هو بسببه
بما يفهم كقوله تعالى والسما بنيناها بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بنا
والسما للارض كالسقف روي هذا عن ابن عباسٍ وجماعة وقيل سماها بنا لان سما البيت يجوز ان يكون
بنا وغير بنا كالخيام والمضارب والقباب لكن البنا ابلغ في الاحكام واتقن في الصنعة وامنع لوصول
الاذى بمن تحته فوصف السما بالابلغ والاتقن والاصنع ونبه على ذلك اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ
المعلوم ان كل بنا مرتفع لا يتهيا الا باساسٍ مستقر على الارض او بعمد واطناب مركوزة فيها والسما في غيرها
يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعضٍ وعليها من اثقال الافلاك واجناس الاملاك والاجرام
الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساسٍ يمسكها ولا عمد يقلها ولا
اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساسٍ كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية
عن ذلك ممسكة بالقدرة الالهية ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقيل جعلت بنا لتماسكها
كما يتماسك البنا بعضه ببعضٍ • وانزل من السما يجوز ان يراد به السحاب ويجوز ان يراد به السما

المعرف فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير الاول وعلى الثاني فحسن
الاظهار دون الاضمار هنا كون السما الاول في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها ان تكون صلة تامة لولا عطفها
ومن متعلقة بانزل وهي لابتدا الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على ان يكون في موضع الحال من ما لانه لو تاخر لكان
نعتًا فلما تقدم انتصب على الحال ومعناها اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف اي من مياه السما لانه نكر
ما لان المنزل لم يكن عامًّا فتدخل عليه الالف واللام وانما هو ما صدق عليه الاسم والها في به عايدة الى الما والبا
معناها السببية فالما سبب للخروج كما ان ما الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز اذ الباري تعالى
قادر على ان ينشي الاجناس وقد انشا من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما اوجد خلقه بعض الاشيا عند اثرٍ
ما اجرى ذلك الامر مجرى السبب لا انه سبب حقيقي ولله تعالى في انشا الامور متنقلة من حال الى حال حكم
يستبصر بها لم يكن في انشايها دفعة واحدة من غير انتقال الاطوار لان في كل طور مشاهدة من امر عجيب التنقل
وغريب التدريج تزيد المتامل تعظيمًا للباري سبحانه وتعالى ومن للتبعيض والالف واللام في الثمرات لتعريف
الجنس وجمع لاختلاف انواعه ولا ضرورة تدعو الى ما ركبا بان الثمرات من باب الجموع التي يتعاور بعضها موضع بعضٍ
لالتقايهما في الجمعية نحو كم تركوا من جناتٍ وثلاثة قروءٍ فقامت الثمرات مقام الثمر او الثمار على ما ذهب اليه
الزمخشري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام التي للعموم تنقله من اختصاصه
بجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف واللام فيهما للاستغراق ولذلك رد المحققون على من نقد
على حسان قوله • لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما • بان هذا جمع قلة وكان ينبغي على
زعمه ان يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من ان الاستغراق ينقله وابعد من جعل من زايدة
وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة من في الواجب وقبل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين
والكوفيين الا الاخفش والثاني انه يلزم منه ان يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا لنا وكم من شجرة اثمرت شيا
لا يمكن ان يكون رزقا لنا واذا كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع
وناسب في الاية تنكير الما وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السما بعض الما فاخرج
به بعض الثمرات بعض رزقٍ لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحتمل
ان يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبًا على الحال ان اريد به المرزوق كالطحن والرعي
او مفعولا من اجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل ان يكون متعلقا باخرج ويكون
رزقا مفعولا باخرج وقرا ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان ادركت ثمرة بستانه
يريدون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد ولكم ان اريد بما الرزق المصدرية
كانت الكاف مفعولا به واللام مقوية لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه وان اريد به
المرزوق كان في موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوفٍ اي كاينا لكم ويحتمل ان يكون لكم متعلقا باخرج اي فاخرج
لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر خمسة انواع من الدلايل اثنين من الانفس خلقهم وخلق
من قبلهم وثلاثة من غير الانفس كون الارض فراشًا وكون السما بنا والحاصل من مجموعها وقدم خلق الانسان

لانه اقرب الى معرفته وثنى بخلق الاباء وثلث بالارض لانها اقرب اليه من السما وقدم السما على نزول المطر
وخروج الثمرات لان هذا كالامر المتولد بين السما والارض والاثر متاخر عن المؤثر وقيل قدم المكلفين لان
خلقهم احيا قادرين اصل لجميع النعم واما خلق السما والارض والما والثمر فانما ينتفع به بشرط حصول الخلق
والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف ايهما افضل ومن قال السما افضل قال لانها متعبد الملايكه
وما فيها بقعه عصي الله فيها ولان ادم لما عصاه قال لا تسكن جواري ولتقديم السما على الارض في اكثر الايات
ولان فيها العرش والكرسي واللوح المحفوظ والقلم وانها قبلة الدعا ومن قال الارض افضل قال لان الله
تعالى وصف منها بقاعا بالبركه ولان الانبيا مخلوقون منها وانها مسجد وطهور فلا تجعلوا ظاهره انه
نهي عن اتخاذ الانداد وسموا اندادا على جهة المجاز من حيث اشركوهم معه تعالى في التسمية بالالهية
والعبادة صورة لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله
تعالى اله الالهة ورب الارباب ومن شابه شيا في وصف ما قيل هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف
دون بقية الاوصاف والنهي عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى
ندا واحدا وانما جعلوا اندادا كثيرة فجا النهي على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل
اربا واحدا ام الف رب ادين اذا انقسمت الامور وقرا زيد بن علي ومحمد بن السميفع ندا على التوحيد
وهو مفرد في سياق النهي فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل اندادا وهذا النهي
متعلق بالامر في قوله اعبدوا ربكم اي فوحدوه واخلصوا له العبادة لان اصل العبادة هو التوحيد قال
الزمخشري يتعلق بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه
فعلى هذا لا يكون لا ناهية بل نافيه وتجعلوا منصوب على جواب الترجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب
الى جواز ذلك الكوفيون اجروا لعل مجرى هل فكما ان الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك الترجي
فهذا التخريج الذي خرجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم
الا ترى الى تقديره اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وهو جار على ما مر من مذهبه
الاعتزالي ويجوز ان يكون متعلقا بالذي اذا جعلته خبر مبتدا محذوف اي هو الذي جعل لكم هذه
الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا له اندادا والظاهر هذا القول
وما قدمناه اولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم وانتم تعلمون جملة حالية وفيها من التحريك الى ترك الانداد
والافراد لله تعالى بالوحدانيه ما لا يخفى اي اسم من ذوي العلم والتمييز بين الحقايق والادراك للطايف
الاشيا والاستخراج لغوامض الدلايل في الرتبة التي لا يليق بمن تحلى بها ان يجعل لله ندا وهو خلقه
اذ ذاك فعل من كان اجهل العالم وابعدهم عن الفطنة واكثرهم تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون
متروك لان المقصود اثبات انهم من اهل العلم والمعرفة والتمييز لا تخصيص العلم بشي قال معناه ابن
قتيبه لانه فسر تعلمون هنا بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا وتقديره وانتم تعلمون انه خلق

السموات وانزل الما وفعل ما شرحه في هذه الايات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل وانتم
تعلمون انه ليس ذلك في كتابكم التوراة والانجيل وروى ذلك ايضا عن ابن عباس او انه لا ند له قاله مجاهد
او وانتم تعلمون انها حجارة قاله محمد بن الخشاب او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها
لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي قال ابها الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا
ظاهره انه للناس المامورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت اقاويل السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل ان يكون
الخطاب للمومنين المعنى فلا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بان الله واحد
قال ابو محمد بن عطية هذه الاية تعطي ان الله تعالى اغنى الانسان نعم هذه عن كل مخلوق فمن احوج نفسه الى بشر
مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد اخذ بطرف من جعل لله ندا وقول ابي محمد تعطى
ان الله اغنى الانسان خطا في التركيب لان اعطى لا ينوب ان ومعمولاها خلاف ظن فانها تنوب مناب مفعوليها
ولذلك ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص الله تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيان
الارض والسماويه لانها محل الاعتبار ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والاخروية وبها يقوم
الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتيه والفعليه وانفراده
بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدايع الصنعة ما لا يعبر عنه وصف
لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشيا اللطيفة الجرم اعظم منه في الاجرام العظام
ولان اعتبار الانسان بنفسه في تقلب احواله اقرب الى ذهنه قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ولان
العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى بها قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشريه اكثر اهتماما من
غيرها من المخلوقات لانها اشرف مخلوقاته واكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية لانه تعالى خلق هذه
الاشيا منافع لبني ادم واعدها نعما يمتن بها عليهم وذكر المنعم عليه يقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم
انه خالقهم اخبرهم انه جعل لهم مكانا يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا
ونوما وتصرفا في معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع ووعرا للاعتصام وجبالا لسكون الارض
من الاضطراب لما من عليهم بالمستقر اخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم واشهدهم
فيها من غرايب الحكمة بان امسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب ليهتدي عقولهم انها ليست مما يدخل تحت مقدور
البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهو انزال المطر الذي هو مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات
واجناس الثمرات وقدم ذكر الارض على السما وان كانت اعظم في القدرة وامكن في الحكمة واتم في النعمة
واكبر في المقدار لان السقف والبنيان فيما نعهده لا بد له من اساس وعمد مستقر في الارض فبدا
بذكرها اذ على متنها توضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف اولا قبل ذكر الارض
التي يستقر عليها قواعده اولان الارض خلقها متقدم على خلق السما فانه تعالى خلق الارض ومهدها
ورواسيها قبل خلق السما قال تعالى قل اينكم لتكفرون الى اخر الايات اولان ذلك من باب الترقي بذكر
الادنى الى ذكر الاعلى وقد تضمنت هذه الايتان من بدايع الصنعة ودقايق الحكمة وظهور البراهين

ما اقتضى تعالى انه المنفرد بالايجاد المكلف للعباد دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق ولا تنفع ولا تضر لا اله الخلق والامر قال بعض اصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وانهم وان كانوا منتوالدين من ذكر وانثى مخلوقين من نطفة اذا تمنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشا ومخرجهم طفلا ومربيهم بما يصلحهم من غذا وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو احاجتهم اليها فجعل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفترشها الزوج وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السما التي علت على الارض بالاب الذي يعلو على الام ويغشاها وضرب الما النازل من السما مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذي يخرج من بطن الام يونس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن امه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطن الارض فاذا وضح لهم ذلك افردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية

ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطا وهو اصل ادواته وحرف نفي وفي اعماله اعمال ما الحجازية خلاف وزيدا مطردا بعد ما النافية وقل بعده الا انكار ولا يكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا بمعنى قد خلافا لزاعمه والمخففة من الثقيلة لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير **العبد** لغة المملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها **الاتيان** المجي والامر منه ائت كما جا في لفظ القران وشذ حذف فائه في الامر قياسا قال • ت لي الى عوف فانه لي جماعه وسل الى عوف اي شي يصير ها • وقال اخر فان نحن لم ننهض لكم فنبركم هو فنوا دويا ادي بالجرايم **السورة** الدرجة الرفيعة الم تر ان الله اعطاك سورة وسميت سورة القران بها لان قاريها يشرف بقراتها على من لم تكن عنده كسور البنا وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة او لانها قطعة من القران من اسارت والسور فاصلها الهمز وخففت قاله ابو عبيدة والهمز فيها لغة **من مثله** المماثلة تقع باد في مشابهة وقد ذكر س ان مررت برجل مثلك يحتمل وجوها بلا به ولفظه مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين في قوله ومثلك من ملك الناس طرا على انه ليس في الناس مثل ولا تكون محلا خلافا للكوفيين وله في باب الصفة اذا اجري على مفرد ومثنى ومجموع حكم ذكر في النحو **الدعا** الهتف باسم المدعو **الشهدا** جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلما ولا يبعد ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعرا وليس فعلا بالمفاعل **دون** ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية او المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال س واما دونك فلا يرفع ابدا قال الفرا وقد ذكر دونك وطروما نحوها لا تستعمل اسما مرفوعة على اختيار وربما رفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه وخروج قوله تعالى ومنا دون ذلك على انه مبتدا وبني لاضافته الى المبني وقد جا مرفوعا في الشعر قال • الم تر اني حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها • ويجي دون صفة بمعنى ردي يقال ثوب دون اي ردي حكاه س فعلى هذا يعرب بوجوه الاعراب ويكون دون مشتركا **الصدق** يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه حرف نفي ثنائي الوضع بسيط لا مركب من لا ان خلافا للفرا ولا يقتضي النفي على التابيد خلافا للزمخشري في احد قوليه ولا هي اقصر نفيا من لا اذ لن تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في خلافا لزاعمه ولا يكون دعا خلافا لزاعمه

وعلمها

وعلمها النصب وذكروا ان الجزم بها لغة وانشد بن الطراوة • لن يخب الان من رجايك من حرك دون بابك الحلقة • وبها احكام كثيرة ذكرت في النحو **الوقود** اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو احد المصادر التي جات على فعول وهي قليلة لم تحفظ منها فيما ذكر الاستاد ابو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضو والطهور والولوغ والقبول **الحجارة** جمع الحجر والتا فيها لتاكيد تانيث الجمع كالفحولة **اعدت** هييت • **وان كنتم في ريب** نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي ياتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والاظهر القول الاول ومناسبة هذه الاية لما قبلها لما احتج الله تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الاشراك وعرفهم ان من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز اخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القران معجزة وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله لا من عنده بان ياتوا هم ومن يستعينون به بسورة من هذا وهم الفصحا البلغا المجيدون نحو الكلام من النثر والنظام والمتقلبون في افانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب الحقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن والمحقق المبهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين ان ان هنا معناها اذ لان اذ تفيد مضيا اضيفت اليه ومذهب المحققين ان لا تكون بمعنى اذ وزعم المبرد ووافقه ان لكان الماضية الناقصة مع ان حكما ليس لغيرها من الافعال الماضية لقوة كان زعم ان لا يقلب معناها الى الاستقبال بل تكون على معنا من المضي وان دخلت عليه ان والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من ان كان كغيرها من الافعال وتاولوا ما ظاهره ما ذهب اليه المبرد اما على اضمار يكن بعد ان نحو ان كان قميصه قد اي ان يكن كان قميصه او على ان المراد به التبيين اي يتبين كون قميصه قد فعلى قول ابي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جا ان كنت احسنت الي فقد احسنت اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتاول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فاطعني لان الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال ويبين هذا ان سبب نزول هذه الاية قول اليهود انا لفي شك مما جا به وجعلها بمعنى اذا وكان ماضية اللفظ والمعنى او مثل قول القايل ان كنت عبدي فاطعني فرد من جعل ما بعد ان مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافي بين ان كانوا في ريب فيما مضى وان تعلق على كونهم في ريب في المستقبل لان الماضي من الجايز ان لا يستدام بان يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم اي وان تكونوا في ريب فاستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فاتوا وهذا مثل من يقول لولده العاق له ان كنت تعصيني فارحل عني معناه ان يكن في المستقبل تعصيني فارحل عني لا يريد التعليق على الماضي ولا ان ان بمعنى اذ لا تنافي بين تقدم العصيان وتعليق الرحل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة الى جعل ما حرفية بمعنى اذا الظرفية وقد تقدم لنا انه لا تنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الاجرام ومن يحتمل ابتدا الغاية والسببية ولا يجوز ان يكون للتبعيض **وما** موصولة اي من الذي نزلنا والعايد محذوف اي نزلناه وشرط حذفه موجود واجاز بعضهم ان يكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا

الكلام على ما النكرة الموصوفة **ونزلنا** التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفتها
في هذه الاية قراة يزيد بن قطيب مما انزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة
خلافا للزمخشري قال فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل
التدريج والتنجيم وهو من لمكان التحدي وهذا الذي ذهب الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر
عنه بالتكثير اي يفعل ذلك مرة بعد مرة فتدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل
الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الافعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو خرجت زيدا وفتحت
الباب وقطعت ودبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف
انما كان لازما وتعديه انما يفيده التضعيف او الهمزة فان جا في لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت اذا
كثر ذلك فيه وايضا فالتضعيف الذي يراد به التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل اما ان يجعل اللازم متعديا
فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازما ولم يكن متعديا فكون التعدي مستفادا من التضعيف دليل على انه
للنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازما نحو مات المال وموت المال وايضا فلو
كان التضعيف في نزل مفيدا التنجيم والتكثير لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة
الى تاويل لان التضعيف دل على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافي ذلك وايضا فالقرات بالوجهين
في كثير مما جا في القران حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم الا على تاويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى
وقالوا لولا نزل عليه القران اية وقال تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما
ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة
في الارض وانما المعنى والله اعلم مطلق الانزال وفي نزلنا التفات لانه انتقال من ضمير الغايب الى ضمير المتكلم
لان قوله اعبدوا ربكم وفلا تجعلوا لله اندادا لو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن
في هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لم يودي به ضمير غايب لا سيما كونه اتى بنا المشعرة
بالتعظيم التام وتفخيم الامر ونظيره وهو الذي انزل من السما ما فاخرجنا وتعدى نزل بعلى اشارة
استعلا المنزل على المنزل عليه وتمكنه وانه قد صار كاللابس له بخلاف الى فانها تدل على الانتها والوصول
لهذا المعنى الذي افادته على تكرر ذلك في القران في ايات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما انزلنا عليك
القران لتشقى هو الذي انزل عليك الكتاب وفي اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه
بخالص العبودية ورفع محله واضافته الى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص •
لا تدعني الا بيا عبدها لانه اشرف اسمائي • ومن قرا على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه
وسلم امته قال الزمخشري وصار نظير قوله تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا لان جدوى
المنزل والهداية الحاصلة به من ايسال التكاليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون
والتباع فجعل كانه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من له ملابسة للشي اذا كان مكلفا به منزلة من
باشره ويحتمل ان يريد به النبيين الذين انزل عليهم الوحي والكتب والرسول او المقصود بذلك وسبق

داخل

داخل في العموم لانه هو الذي طلب معاندوه بالتحدي في كتابه ويكون ذلك خطابا بالمنكر النبوات كما قال
تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي ويحتمل ان يراد بالمفرد الجمع
وتبينه هذه القراة كقوله تعالى واذكر عبدنا ابرهيم واسحاق ويعقوب اولي الايدي والابصار في قراة
من افرد فيكون اذ ذاك للجنس • **فاتوا بسورة من مثله** طلبا منهم بالاتيان في مطلق سورة وهي القطعة
من القران التي اقلها ثلاث ايات فلم يقترح عليهم الاتيان بسورة طويلة فيتعنتوا في ذلك بل سهل عليهم
وازاح عللهم بطلب سورة ما فهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فاذا كنتم لا تقدرون انتم ولا معاضدوكم
بالاتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون انه من جنس كلامكم وكيف يلحقكم في ذلك ارتياب انه من عند الله وقد تعرض
الزمخشري هنا لذكر فايدة تفصيل القران وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فوايد
التفسير والسور • ومن مثله الها عايدة على ما او على عبدنا والراجح الاول وهو قول اكثر المفسرين ورجحانه
من وجوه احدها ان الارتياب اولى انما جاء به منصبا على المنزل لا على المنزل عليه وان كان الريب في المنزل ريبا في
المنزل عليه بالالتزام فكان عود الضمير عليه اولى الثاني انه قد جا في نظير هذه الاية وهذا السياق قوله فاتوا بسورة
مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الثالث اقتضا ذلك كونهم
عاجزين عن الاتيان سوا اجتمعوا وانفردوا وسوا كانوا اميين ام غير اميين وعوده على المنزل عليه
يقتضي كون احاد اميين عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص الواحد الامي فاما لو اجتمعوا او كانوا قارين
فانهم لا يكونون مثله لان الجماعة لا تماثل الواحد ولا القاري يماثل الامي فلا شك ان الاعجاز على الوجه
الاول اقوى فاذا جعلنا الضمير عايدا على المنزل فمن للتبعيض وهي في موضع الصفة لسورة اي بسورة
كاينة من مثله ويظهر من كلام الزمخشري تناقض في من هذه قال ومن مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كاينة
من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضي ان يكون معمولا لها وقوله صفة لها اي بسورة كاينة من مثله يقتضي ان
لا يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودافع اخره اوله لكن يحمل على انه لا يريد التعلق الصناعي كتعلق الباء في نحو مررت
بزيد حسن لكنه يريد التعلق المعنوي اي تعلق الصفة بالموصوف واحترز من القول الاخر انها تتعلق بقوله
فاتوا فلا يكون من مثله عايدا على المنزل على ما سياتي تبيينه ان شا الله واجاز المهدوي وابو محمد بن عطية ان تكون
لبيان الجنس على تقدير ان يكون الضمير عايدا على المنزل وتفسير المثلية بنظمه ووصفه وفصاحة معانيه التي
يعرفونها ولا يعجزهم الا التاليف الذي خص به القران وفي غيوبه وصدقه واجازا على هذا الوجه ايضا ان تكون
زايدة وسياتي الاقوال في تفسير المثلية على عود الضمير الى المنزل ان شا الله تعالى وقد اختلف النحويون
في اثبات هذا المعنى لمن والذي عليه اصحابنا ان من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان
الجنس مذكور في كتب النحو واما كونها زايدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين
وفي المثلية على كون الضمير عايد على المنزل اقوال الاول من مثله في حسن النظم وبديع الوصف وعجيب السرد
وغرابة الاسلوب وايجازه واتقان معانيه الثاني من مثله في غيوبه من اخبار ما كان وما يكون الثالث في
احتوايه على الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال الرابع من مثله في

صدقه وسلامته من التبديل والتحريف الخامس من مثله اي كلام العرب الذي هو من جنسه السادس
من مثله في انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الاسماع ولا يمحو الماء ولا يفنى عجايبه ولا تنتهي غرايبه ولا تزول
طلاوته على توالية ولا يذهب حلاوته من لهوات تاليه السابع من مثله في دوام اياته وكثرة معجزاته الثامن
من مثله اي مثله في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله يشهد لكم بان ما جاكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عايدًا على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فاتوا اي فاتوا
من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتدا الغاية ويجوز ان يكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف
وهي ايضا لابتدا الغاية اي بسورة كاينة من رجل مثل الرسول اي ابتدا كينونتها من مثله وفي المثلية على
كون الضمير عايدًا على المنزل عليه اقوال الاول من مثله اي امي لا يحسن الكتابة على الفطرة الاصلية الثاني من
مثله لم يدارس العلما ولم يجالس الحكما ولم يوثر عنه قبل ذلك تعاطي الاخبار ولم يرحل من بلده الى غيره من الامصار
الثالث من مثله على زعمكم انه ساحر شاعر مجنون الرابع من مثله من ابنا جنسه واهل مدرته وذكر المثل في
قوله من مثله هو على سبيل الفرض على اكثر الاقوال التي فسرت بها المماثلة اذا كان الضمير عايدًا على المنزل
وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو قول من فسر انه اراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه واما اذا
كان عايدًا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود امي لا يحسن الكتابه ولوجود من لم يدارس العلما ولوجود
من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه واختار الزمخشري انه لا مثل ولا نظير فقال بعد ان فسر المثل
على تقدير عود الضمير على المنزل فاتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم
وعلى تقدير عوده على المنزل عليه او فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيًّا اواميا لم يقرا الكتب ولم ياخذ
من العلما قال الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقال لاحملنك على
الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسطة اليد
ولم يقصد احدًا يجعله مثلًا للحجاج انتهى كلام الزمخشري وعلى ما فسرت به المماثلة اذا جعل الضمير عايدًا
على المنزل عليه وتقدم بيان وجود المثل وعلى انه عاد على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة
فقول الزمخشري لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرا الكتب ليس بصحيح لان
المماثلة في هذا الشي الخاص موجود ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصول لهم في ريب من كونه من
عند الله لم يكتف بتولِّيهم ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهداهم على الاجتماع على ذلك والظافر
والتعاون والتناصر فقال وادعوا شهداكم وفسر هنا ادعوا باستغيثوا قال ابو الهيثم الدعا طلب الغوث
دعا استغاث وباستحضر وادعا فلان فلانا الى الحاكم استحضرهم وشهداوهم الهتهم فانهم كانوا يعتقدون
انهم يشهدون لهم عند الله قال ابن عباس والسدي ومقاتل والفرا اومن يشهدهم ويحضرهم من الاعوان والانصار
قاله ابن قتيبة ورُوي عن ابن عباس اومن يشهد لكم ان ما اتوا به مثل القران روي عن مجاهد وكونه جمع شهيد
احسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو هذا ولما في فعيل من المبالغة وكانه اشار الى الذين يتوا
بشهدا بالغين في الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة ومن دون الله متعلق بادعوا اي وادعوا من دون

الله شهداكم اي لا تستشهدون بالله فتقولوا الله يشهد ان ما يدعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة
بل ادعوا من الناس الشهدا الذين شهاداتهم تصحح بها الدعاوي فكانه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحتمل
ان يتعلق من دون الله بشهداكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم
القيامة انكم على الحق وادعوا انكم من دون الله اوليا اي الذين تستغيثون بهم دون الله ويكون المعنى من دون
الله بين يدي الله كما قال الاعشى • تريك القذى من دونها وهي دونه • اي تريك القذى قدامها وهي قدام القذى
لرقتها وصفايها وامره تعالى اياهم بالمعارضة وبدعا الانصار والاعوان مع علمه انهم لا يقدرون على ذلك
امر تهكم وتعجيز وقد بين سبحانه وتعالى بعد ذلك ان ذلك لا يقع منهم لا سيما تفسير الشهدا بالهتهم لانهما
جماد لا تنطق فالامر بان تستغيثوا بما لا ينطق في معارضة المعجز غاية التهكم بهم وظاهر قوله ان كنتم صادقين
معناه في كونهم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد حكي عنهم
في اية اخرى لو نشا لقلنا مثل هذا الكن لم يجر ذكر المعارضة في هذه الاية الا ان كونهم في ريب يقتضي عندهم
انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو عندهم يمكن معارضته فيحتمل ان يكون المعنى ان كنتم صادقين
في القدرة على المعارضة ولما كان امره تعالى اياهم بالاتيان بسورة من مثله امر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين
على ذلك انتقل الى ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وامرهم باتقا النار التي اعدت لمن كذب
واتى بان وان كان من مواضع اذا تهكما بهم كما يقول القايل ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه واتى
بان بحسب ظنهم وان العجز منهم كان قبل التامل كالمشكوك فيه عندهم لاتكالهم على فصاحتهم ومعنى فان لم تفعلوا
فان لم تاتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكني
عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من
مثله ولن تاتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قاله الزمخشري لانه لو قيل فان لم تاتوا كان ولن تاتوا المعنى
على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارًا كما حذف اختصارًا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ترى ان التقدير
فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف وفي كتاب
ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لانها اشبهت لا في التبرية في انهما ينفيان فكما تحذف
لا تنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة او العلامة من الفعل وفي قوله ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم
بعد ذلك ابلغ وابدع وفي ذلك دليلان على اثبات النبوة احدهما صحة كون المتحدى به معجزًا الثاني الاخبار
بالغيب من انهم لن يفعلوا وهذا لا يعلمه الا الله سبحانه وتعالى ويدل على ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت
الدواعي على نقله خصوصًا من الطاعنين عليه فاذ لم ينقل دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة
واما ما اتى به مسيلمة في هذيانه وابو الطيب المتنبي في شعره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا
انه نزل عليهم وحي بذلك فاتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والاسلوب الرذل
والفقر غير المتمكنة والمطلع المستقبح والمقطع المستوهن بحيث اذا قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا انه
وحي كان بينهما من التفاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يخفى عمن له ادنى تمييز في ذلك وكيف

الجهابذة النقاد البلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب وقوله
ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى لانه لما قال فان لم تفعلوا
وكان معناه نفي الفعل في المستقبل مخرجا ذلك مخرج الممكن اخبر ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق وكان في
ذلك تأكيد انهم لا يعارضونه واقتران الفعل بلن ضمير لجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا تدخل
عليها لن وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا اختين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا
تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم قاله الزمخشري وما
ذكره هنا مخالف لما حكي عنه ان لن تقتضي النفي على التأبيد واما ما ذهب اليه ابن خطيب زملكى من ان لن تنفي ما
قرب وان لا يمتد النفي فيها فيكاد يكون عكس قول الزمخشري وهذه الاقوال اعني التوكيد والتأبيد ونفي ما
قرب اقاويل المتأخرين وانما المرجوع في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لائمة العربية المتقدمين الذين يرجع
الى اقاويلهم قال س ولن نفي لقوله سيفعل وقال ويكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل انتهى كلامه ويعني بقوله يفعل
ولم يفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل الا ان لن نفي لما دخلت عليه اداة الاستقبال ولا نفي
للمضارع الذي يراد به الاستقبال فلن اخص اذ هي داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع
الخلاف في لا هل تختص بنفي المستقبل ام يجوز ان ينفى بها الحال وظاهر كلام س هنا انها لا تنفي الحال الا انه قد
ذكر في الاستثناء من ادواته لا يكون ولا يمكن حمل النفي فيه على الاستقبال لانه بمعنى الا فهو للانشاء واذا كان
للانشاء فهو حال فيقدم كلام س في قوله ويكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل بهذا الذي ذكر في الاستثناء فاذا
تقرر هذا الذي ذكرناه كان الاقرب من هذه الاقوال قول الزمخشري ان في لن توكيدا وتشديدا الا انها تنفي
ما هو مستقبل بالاداة بخلاف لا فانها تنفي المراد به الاستقبال مما لا اداة فيه تخلصه له ولان لا قد ينفى بها الحال
قليلا فلن اخص بالاستقبال واخص بالمضارع وكان ولن تفعلوا اخص من ولا تفعلون فلهذا كله يرجح النفي بلن على
النفي بلا **فاتقوا النار** جواب للشرط وكني به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب
بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرفت النار لانه قد تقدم ذكرها نكرة في سورة التحريم
والتي في سورة التحريم نزلت بمكة وهذه بالمدينة فاذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانيه بالالف واللام وصارت
معرفة لتقدمها في الذكر ووصفت بالتي وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا وقودها الناس
والحجارة او لسماع ذلك من اهل الكتاب قبل نزول الاية والجمهور على فتح الواو وقرا عبيد بن عمير وقيدها على وزن
فعيل فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف اي ذو وقودها
لان الناس والحجارة ليسا هما الوقود او على ان جعلوا نفس الوقود مبالغة كما تقول فلان فخر بلده وهذه النار ممتازة
عن غيرها بانها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انهما نار واحدة ولا يدل على انها نيران
شتى قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لان الوصف
قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه والناس يراد به الخصوص ممن شاء الله تعالى دخولها وان كان لفظا
عاما **والحجارة** الاصنام وكانا وقودا للنار مقرونين معا كما كانا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله

ادمى

ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او حجارة الكبريت روي ذلك عن ابن
مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرائحة وعظم الدخان
وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حميت وقيل هو الكبريت الاسود او حجارة مخصوصة اعدت
بجهنم اذا اتقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان اهل النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا فينشئ الله تعالى
سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤوسهم اليها فتمطر عليهم حجارة عظاما كحجارة الرحى
فتزداد النار اتقادا والتهابا او الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة يقذف معهم في النار ويكوون
بها وعلى هذه الاقوال لا يكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل لتعريف الجنس وذهب بعض اهل العلم
الى انها يجوز ان يكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان يحرق
ما القي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها بالامر المحقق قال وانما ذكر الناس
والحجارة تعظيما لشأن جهنم وتنبيها على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به
التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة وما ذهب اليه هذا الذاهب من ان هذا الوصف هو
بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر ان هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك
وليس في ذلك ايضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن
والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم العقلاء الذين يدركون الالام والمعذبون او لكونهم اكثر ايقادا
للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور او لان ذلك اعظم في التخويف فانك اذا
رأيت انسانا يحرق اقشعر بدنك وطاش لبك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى **اعدت** رد على
من قال ان النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم
ان الاعداد لا يكون الا للموجود لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشيء قال اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا
اي هيأت قالوا ولا يكون ذلك الا للموجود قال بعضهم او ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى اعد الله لهم
مغفرة واجرا عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالاندلس وكان
معتزليا في اكثر الاصول ظاهريا في الفروع وله ذكر ومناقب في التواريخ وهو احد رجالات الكمال بالاندلس
وسرى اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهي مسألة تذكر في اصول الدين وهو ان مذهب اهل السنة
ان الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والنجارية الى انهما لم يخلقا بعد وانهما
سيخلقان وقرا عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة وقرا ابن ابي عبلة اعدها الله للكافرين ولا يدل
اعدادها للكافرين على انهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض المتأولين من ان نار العصاة غير نار الكفار
بل انما نص على الكافرين لانتظام المخاطبين فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخال طائفة
من اهل الكبائر النار لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليبا للاكثر على الاقل او لان الكافرين يشمل من كفر بالله وكفر
بانعمه او لان من اخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجملة من قوله
اعدت للكافرين في موضع الحال من النار والعامل فيها فاتقوا قاله ابو البقاء وفي ذلك نظر لان جعل

الجملة حالا لا يصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا النار ولم
تتقوها فيكون اذ ذاك حالا لازمة والاصل في الحال التي ليست للتاكيد ان تكون منتقلة والاولى عندي
ان تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وكانها جواب سؤال مقدر كانه لما وصفت بان وقودها الناس
والحجارة قيل لمن اعدت فقيل اعدت للكافرين **البشارة** اول خبر يرد على الانسان من خير كان او
شر واكثر استعماله في الخير وظاهر كلام الزمخشري انه لا يكون الا في الخير ولذلك تاول فبشرهم
بعذاب اليم وهو محجوج بالنقل قال سيبويه هو خبر يؤثر في البشرة من حزن او سرور وقال بعضهم
ولذا يتقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشير الجميل قاله ابن دريد وتباشير الفجر اوائله وفي الفعل
لغتان التشديد وهي اللغة العليا والتخفيف وهي لغة اهل تهامة وقد قرئ باللغتين في المضارع
في مواضع من القرآن يستاتي ان شاء الله **الصلاح** يقابله الفساد **الجنة** البستان الذي سترت
اشجاره ارضه وكل شي ستر شيا فقد اجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والمجن والجنين والجنن المفصل
الجنة كل بستان فيه نخل وقيل كل ارض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس **تحت** ظرف
مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك ابو الحسن قال ان العرب تقول تحتك رجلاك لا يختلفون في نصب
التحت **النهر** دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الما او الما في المجرى المتسع قولان وفيه
لغتان فتح الها وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جا الجمع انهار قياسا مطردا اذ افعال في
فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جاءت منه الفاظ كثيرة وسمي نهرا لاتساعه انهر وسع والنهار
لاتساع ضوئه **التشابه** تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل تاتي لستة معان الاشتراك في الفاعلية
من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى والايهام والروم ومطاوعة فاعل الموافق افعل ولموافقة
المجرد وللاغناء عنه **الزوج** الواحد الذي يكون معه آخر واثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللمراة ايضا
زوج وزوجة اقل وذكر الفراء ان زوجا المراد به المؤنث فيه لغتان زوج لغة اهل الحجاز وزوجة لغة
تميم وكثير من قيس واهل نجد وكل شي قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج او يزوجهم
ذكرانا واناثا **الطهارة** النظافة والفعل طهر بفتح الها وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر
فعلى الفتح قياس وعلى الضم شاذ كحمض فهو حامض وخثر فهو خاثر **الخلود** المكث في الحياة او
الملك او المكان مدة طويلة لا انتها لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتها بطريق الحقيقة او بطريق
المجاز قولان وقال زهير • ولو كان حمد يخلد الناس لم تمت ولكن حمد الناس ليس بمخلد •
ويقال خلد بالمكان اقام به واخلد الى كذا سكن اليه والخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى اعني من السكون
والاطمئنان سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الارض خلدا وظاهر هذا الاستعمال اللغوي وغيرها يدل
على ان الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له الا بقرينة واختار الزمخشري فيه انه البقا
اللازم الذي لا ينقطع نصوبه لمذهبه الاعتزالي في ان من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها ابدا والاحاديث
الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار

ومناسبة

ومناسبة قوله تعالى **وبشر** لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن من ذكر الكفار وما يؤول اليه حالهم
في الآخرة وكان ذلك من ابلغ التخويف والانذار اعقب ما تضمن من ذكر مقابليهم احوالهم وما اعد الله لهم
في الآخرة من النعيم السرمدي وهكذا جرت العادة في القرآن غالبا من جري ذكر الكفار وما لهم اعقب
بالمؤمنين وما لهم وبالعكس ليكون الموعظة جامعة بين الوعد والوعيد واللطف والعنف لان من الناس
من لا يجدي به التخويف ويجدي به اللطف ومنهم من هو بالعكس والمامور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشري وهذا احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه
وفخامة شانه محقوق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندي اولى
لان امره صلى الله عليه وسلم بخصوصيته بالبشارة افخم واجزل وكانه ما اتكل على ان يبشر المؤمنين كل
سامع بل نص على اعظمهم واصدقهم ليكون ذلك اوثق عندهم واقطع في الاخبار بهذه البشارة العظيمة
اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذي
اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل من امر ونهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف
ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر
عمرا بالعفو والاطلاق قال هذا الزمخشري واتبعه ابو البقا فقال الواو في وبشر عطف بها جملة ثواب
المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه وتلخص من هذا ان عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه
ان تتفق معاني الجمل فعلى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسالة فيها اختلاف
ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح ان ذلك ليس بشرط وهو مذهب س فعلى
مذهب س يتمشى اعراب الزمخشري وابي البقا واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون قوله وبشر معطوفا
على قوله فاتقوا النار ليكون عطف امر على امر قال الزمخشري كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم
وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وهذا الذي ذهبا اليه خطا لان قوله فاتقوا جواب للشرط
وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وبشر ان يكون جوابا لانه امر بالبشارة
مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر ان يبشر الذين آمنوا امرا ليس مترتبا على شي قبله وليس قوله وبشر
على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بني تميم الى آخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله
فاتقوا فلذلك امكن فيما مثل به العطف ولم يكن في وبشر وقرا زيد بن علي وبشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول
قال الزمخشري عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتاتى على قول من جعل اعدت جملة في موضع الحال
لان المعطوف على الحال حال ولا يتاتى ان يكون وبشر في موضع الحال فالاصح ان يكون جملة معطوفة على
ما قبلها وان لم تتفق معاني الجمل كما ذهب اليه س بقول الشاعر تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل ماقيك
الحسان باثمد • وبقول امري القيس • وان شفائي عبرة ان سفحتها وهل عند رسم دارس من معول •
واجاز س جاني زيد ومن اخوك العاقلان على ان يكون العاقلان خبر ابتدا مضمر وقد تقدم لنا ان الزمخشري
يخص البشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية الاغلب استعماله في الخير وقد يستعمل

في الشر مقيدا به منصوصا على الشر للمبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى اطلق لفظ البشارة
فانما يحمل على الخير انتهى كلامه وتقدم لنا ما يخالف قولهما من قول س وغيره وان البشارة اول خبر يرد
على الانسان من خير كان او شر قالوا وسمي بذلك لتاثيره في البشرة فان كان خيرا اثر المسرة والانبساط وان
كانت شرا اثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب
اليم وجعل الزمخشري هذا من العكس في الكلام الذي يقصد به استهزا الزايد في غيظ المستهزا به وتالمه
وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان او شرا بشارة قال الشاعر

يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير • وقال الشاعر

• وبشرتني يا سعد ان احبتي جفوني وان الود موعده الحشر •

والتضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتاتى التكثير في بشر الا بالنسبة الى
المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر او يحزن على المختار ولا يتاتى التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد
فبالنسبة اليه يكون فعل فيه مغنيا عن فعل لان الذي نطق به مشددا غير العرب الذين يطقون به
مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجمله فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل كالدال على ان مستحق
التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة والصالحات جمع صالحه وهي صفة
جرت مجرى الاسما في ايلائها العوامل قال الحطيئة كيف الهجا وما تنفك صالحة من ال لام يظهر الغيب تاتيني
فعلى هذا انتصابها على انها مفعول بها والالف واللام في الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن
ان يعمل المومن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المومن
في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها اذا دخلت على الجمع انها في المفرد
تحتمل ان يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا تحتمله قال عثمان بن عفان الصالح ما اخلص لله تعالى وقال
معاذ بن جبل ما احتوى على اربعة العلم والنية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب
والسنة وقال علي بن ابي طالب الصلوات في اوقاتها وتعديل اركانها وهيباتها وقيل الامانة وقيل التوبة
والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح اريد به الله قال ابن عطية وفي قوله وعملوا الصالحات رد على من
يقول ان لفظة الايمان بمجردها يقتضي الطاعات لانه لو كان ذلك ما اعادها انتهى كلامه وفي ذلك ايضا
دليل على ان الذين امر الله بان يبشروهم من جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان
فقط دون الاعمال الصالحات لا يكون مبشرا من هذه الاية وبشر يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر
باسقاط حرف الجر فقوله **ان لهم جنات** هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف الجر فيه مع ان قياسا
مطردا واختلفوا بعد حذف الجر هل موضع ان ومعمولها جر ام نصب فمذهب الكسائي والخليل ان
موضعه جر ومذهب س والفرا ان موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع جنة جمع
قلة فروي عن ابن عباس انها سبع جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين ان في تضاعيف
الكتاب والسنة ما يدل على انها اكثر من العدد الذي اشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال الله

المتقين في جنات ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان عندها جنة الماوى جنات
عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة انيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب انيتهما وما
فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبريا على وجهه في جنة عدن وهذا الذي اورده
هذا المفسر لا يدل على انها اكثر مما روي عن ابن عباس وقال الزمخشري الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي
مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان
انتهى كلامه وقد دس فيه مذهب الاعتزال بقوله على حسب استحقاقات العاملين وقد جا في القران
ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد الجنس واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا
اكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين امنوا فهو اسر للسامع والشايع انه اذا كان الاسم
نكرة تقدم نحو ان لنا لاجرا وان لك لاجرا ولم يذكر في الاية الموافاة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك
مفهوم من غير هذه الاية واما الزمخشري فجرى على مذهب الاعتزال من انه يشترط في استحقاق الثواب
بالايمان والعمل ان لا يحبطها المكلف بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة
وترك المعصية وزعم ان اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر وقد علم مذهب اهل السنة ان من وافى
على الايمان فهو من اهل الجنة سوا كان مرتكبا كبيرة ام غير مرتكب تايبا او غير تايب ومن قال ان من
زايدة والتقدير يجري تحتها او بمعنى في اي في تحتها فغير جار على مالوف المحققين من اهل العربية بل هي
متعلقة بتجري وهي لابتدا الغاية واذا فسرنا الجنات بانها الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا يحتاج
الى حذف واذا فسرناها بالارض ذات الاشجار احتاج اذ يصير التقدير من تحت اشجارها او غرفها
ومنازلها وقيل عبر بتحتها عن اسافلها واصولها وقيل المعنى في **تجري من تحتها** اي بامر سكانها
واختيارهم فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه
الانهار تجري من تحتي اي بامري وقهري وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت التلاوة ان لهم جنات تجري
من تحتهم فيكون نظير من تحتي اذ ليس بامر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من تحتها من جهتها وقد روي
عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخاديد وانها تجري على سطح ارض الجنة منبسطة وافاح هذا
النقل فهو ابلغ في النزهة واحلى في المنظر وابهج للنفس فان الما الجاري ينبسط على وجه الارض جوهره فيحسن
اندفاعه وتكسيره واحسن البساتين ما كان اشجاره ملتفة وظله صافيا وماوه صافيا منسابا على وجه
ارضه لا سيما الجنة حصباوها الدر والياقوت واللولو فتكسر تلك المياه على ذلك الحصا ويجلو صفا
الما بهجة تلك الجواهر ويسمع لذلك الما المتكسر على تلك اليواقيت واللالي خرير قال شيخنا الاديب
البارع ابو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله من كلمة •

• وتحدث الما الزلال مع الحصى فجرى النسيم عليه يسمع ما جرى •

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحر الما وبحر
العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تشقق الانهار بعده ويويد هذا الحديث قوله تعالى فيها انهار من ماء

غراس الا انه ولما كانت الجنة لا تسوق والروض لا يروق الا بالما الذي يقوم لها مقام الارواح للاشباح
ما كاد يجي ذكرها الا مشفوعا بذكر الانهار مقدما هذا الوصف فيها على سائر الاوصاف قال ابن عطية
نسب الجري الى النهر وانما يجري الما وحده توسعا وتجوزا كما قال وسئل القرية وكما قال الشاعر

نبئت ان النار بعدك اوقدت فاستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الانهار قبله بنحو من خمسة اسطر قال والانهار المياه في مجاريها
المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال الزمخشري او يراد انهارها فعوض
التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا وهذا الذي ذكره الزمخشري
وهو ان الالف واللام يكون عوضا من الاضافة ليس مذهب البصريين بل شي ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج
بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الابواب اي ابوابها واما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه
ويجعلون الضمير محذوفا اي الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما اتي بالضمير مع الالف
واللام قال الشاعر قطوب رحيب الجيب منها رفيقة بجس الندامى بضة المتجرد
ويجوز ان يكون الالف واللام للعهد الثابت في الذهن من الانهار الاربعة المذكورة في سورة القتال وجا
هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى الانهار الاربعة ان قلنا ان الالف واللام فيها للعهد واشارة
الى انهار الما وهي اربعة او خمسة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان
الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان وفي رواية سيحون وجيحون وعن انس قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما الكوثر قال ذاك نهر اعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماوه اشد بياضا من
اللبن واحلى من العسل الحديث وان كانت انهارا كثيرة فيكون ذلك من اجرا جمع القلة مجرى جمع الكثرة
كما جا العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية **كلما رزقوا** تقدم الكلام على كلما عند
قوله تعالى كلما اضا لهم وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهمه اكثر الناس والاحسن في هذه الجملة
ان يكون مستانفة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر ان لمن امن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها
كذا هجس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى ذكر كيفيات احوالها
فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا واجيز ان يكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها
صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدا محذوف ويحتمل هذا وجهين اما ان يكون المبتدا ضميرا عائدا
على الجنات اي هي كلما رزقوا منها او عائدا على الذين امنوا اي هم كلما رزقوا والاولى الوجه الاول لاستقلال
الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدر بمفرد فهي مفتقرة الى الموصوف او الى المبتدا المحذوف واجاز
ابو البقا ان يكون حالا من الذين امنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم ذلك الا على تقدير ان يكون
الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام واجاز ايضا ان يكون حالا من جنات لانها
نكرة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة وتؤول ايضا الى الحال المقدرة والاصل في الحال
ان يكون مصاحبه فلذلك اخترنا في اعراب هذه الجملة غير ما ذكره ابو البقا ومن في قوله **منها** هي لابتدا

الغاية

الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا
منها من غم اعيدوا وانها على احد الاحتمالين وكلتاهما يتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل
لا يقتضي حرفي جر في معنى واحد الا بالعطف او على طريقة البدل وهذا البدل هو من بدل الاشتمال
وقد طول الزمخشري في اعراب قوله **من ثمره** ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله يدل على انه مراده واجاز ان
يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد انتهى كلامه وكون من للبيان ليس
مذهب المحققين من اهل العربية بل تاولوا ما استدل به من اثبت ذلك ولو فرضنا مجي من للبيان لما صح
تقديرها للبيان هنا لان القائلين بان من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدر الموصول صفة ان
كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو
يعود على تلك النكرة نحو من تضرب من رجل اي هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح ان يكون بيانا له لا نكرة
ولا معرفة الا ان كان يتمحل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فيكون مبينة
لرزقا اي رزقا هو ثمره فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهذا ينبغي ان ينزه كلام الله عن مثله واما ان تكون من
اسدا غرلا بتدا الغاية او للغاية ابتدا وانتها نحو اخذت من مالك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح
او الرمان وغير ذلك بل المراد والله اعلم النوع من انواع الثمار قال الزمخشري وعلى هذا اي على تقدير
ان يكون من بيانا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة انتهى كلامه وقد اخترنا ان
من لا يكون بيانا فلا يحتاج الى ما ابتنى عليه مع ان قوله والجناة الواحدة مشكل يحتاج فهمه الى تامل و **رزقا**
هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به من قبل واتوا به متشابها
فان المصدر لا يوتى به متشابها انما هذا من الاخبار عن المرزوق لا عن المصدر **قالوا هذا الذي رزقنا**
من قبل قالوا هو العامل في كلما وهذا الذي رزقنا مبتدا وخبر معمول للقول فالجملة في موضع مفعول
والمعنى هذا مثل الذي رزقنا فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدا وانما احتيج الى هذا الاضمار لان الحاصل
بين ايديهم في ذلك الوقت يستحيل ان يكون عين الذي تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية المقدرة حذفت
لاستحكام الشبه حتى كان هذه الذات هذه الذات والعائد على الذي محذوف اي رزقناه ومن متعلقة
برزقنا وهي لابتدا الغاية وقبل مقطوع عن الاضافة والمضاف اليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه
وتقديره من قبله اي من قبل المرزوق واختلف المفسرون في تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك
ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشي وقال يحيى بن ابي كثير وابو عبيد ثمر الجنة اذا جني خلفه مثله
فاذا راوا ما خلف المجني اشتبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقال مجاهد وابن زيد يعني بقوله
من قبل في الدنيا والمعنى انه مثله في الصورة فالقبلية على القولين الاولين يكون في الجنة وعلى هذا
القول يكون في الدنيا وقال بعض المفسرين معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا ان يرزقه في الاخرة فعلى هذا
القول يكون المبتدا هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمتعلقه وهو الرزق وهو
مجاز فلصدق الوعد به صار كانهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدا ايضا مجازا لان هذا

المجاز اكثر واسوغ وعلى هذا القول يكون القبلية ايضا في الدنيا لان الوعد وقع فيها الا ان كون القبلية في
الدنيا بعده دخول من على قبل لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراخيا
كبيرا ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافي التراخي والابتداء واذا كانت القبلية في الآخرة كان في ذلك
اشكال من حيث ان الرزق الاول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لان الفرض انه اول فان كان اول
لم يكن قبله شي رزقوه قال ابن عطية هذا اشارة الى الجنس اي هذا من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى
كلامه وليس هذا اشارة الى الجنس بل هذا اشارة الى الرزق اي هذا الرزق وكيف يكون اشارة الى الجنس
وقد فسر قوله بعد من الجنس الذي رزقنا من قبل وكانه قال هذا الجنس من الجنس الذي رزقنا من قبل
واين ترى هذا التركيب كيف هو ولعل الناقل صحف مثل بمن فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي
رزقنا من قبل والاظهر انه تصحيف لان التقدير من الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق كل
ويراد به بعض فيقول هذا من بني تميم ثم يتجوز فيقول هذا بنو تميم يجعله كل بني تميم مجازا وتوسعا ومحمول
القول جملة خبرية خاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون
ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف
فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا قال ابن عباس ليس في الجنة شي مما في الدنيا سوى الاسما واما الذوات
فمتباينة وقراءة الجمهور **واتوا به** مبنيا للفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان بين ذلك
قراءة هرون الاعور والعتكي واتوا به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله تعالى ويطوف
عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق الى قوله تعالى وفاكهة مما يتخيرون فدل ذلك على ان الولدان هم الذين
ياتون بالفاكهة والضمير في قوله تعالى به عائد على الرزق اي واتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما ان هذا
اشارة اليه قال الزمخشري فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة
لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين وقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما انتهى كلامه ومعنى قوله لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين
اي لما كان التقدير هذا مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا الا ترى انك اذا قلت زيد
مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان
يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه
اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين ان لا يعود الضمير الا الى المرزوق في الجنة كانه قال واتوا بالمرزوق
في الجنة متشابها ولا سيما اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد
اتوا به متشابها اي قالوا ذلك في هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه اتوا به متشابها ومجي الجملة
المصدرة بماض حالا ومعها الواو على اضمار قد جائز في فصيح الكلام قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم اي وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اي وقد قعدوا وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة
اي وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على انه حال وكذلك ايضا لا يستقيم عوده الى المرزوق في الدارين

اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل
ان يكون ماضيا معنى لانها في حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى وان كان ماضي اللفظ
لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز ان تكون الجملة مستانفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذي
رزقوه متشابها وفيها تقرير وتاكيد لمقالهم السابق وقول الزمخشري في عوده الضمير الى المرزوق في
الدنيا والاخرة ولا يظهر ايضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن
المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه اولا من
عود الضمير الى الذي اشير اليه بهذا فقط وانتصب **متشابها** على الحال من الضمير في به وهي حال
لازمة لان التشابه ثابت له اتوا به اولم يوتوا به والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها
ردي قاله قتاده وذلك كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كانه يريد متناسبا في ان كل صنف هو
اعلى جنسه فهذا تشابه ما او في اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد او في الطعم واللذة
والشهوة وان اختلفت الوانها ومتشابها بثمر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم او متشابه
بثمر الدنيا في الصورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وغيره روى ابن المبارك حديثا يرفعه قال اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ان الله لينفعنا بالاعراب ومسائلهم اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول
الله لقد ذكر الله في الجنة شجرة موذية وما كنت ارى في الجنة شجرة موذيه توذي صاحبها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا موذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس
يقول وسدر مخضود خضد الله الشوك فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا يفتق من الثمرة منها
على اثنين وسبعين لونا طعاما فيه لون يشبه الاخر واختار الزمخشري ان ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا
واطال القول في كونه كان متشابها لثمر الدنيا ولم يكن اجناسا اخر وملخص ما ذكر ان الانسان يانس بالمالوف
واذا راى غير المالوف نفر عنه طبعه واذا ظفر بشي مما الفه وظهر له فيه مزية وتفاوت في الحسن سر به
واغتبط بحصوله ثم ذكر فيما ورد في مقدار الرمانة والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار
مما يوقف عليه في كتابه وليس في الاية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والاظهر ان يكون المعنى ثبوت التشابه
له ولم يقيد التشابه بل اطلق فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم
الشهي والمنكح الوضي ذكرها الله تعالى فيما بشر به المومنون وبدا بالمسكن لان به الاستقرار في دار المقام
وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الازواج لان بها تمام الالتيام فقال تعالى **ولهم فيها
ازواج** والاولى ان تكون هذه الجملة مستانفة كما اخترنا في قوله كلما رزقوا لان جعلها استينافا يكون فيه ذلك
اعتنا بالجملة اذ سبقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلك
غير ما هو الاصل للجمل وارتفاع ازواج على الابتدا وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما قلناه
من الاستيناف ايضا وخبر ازواج في المجرور الذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر
والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على ازواج كعود واعواد وهو من جموع الكثرة لكنه ليس

في الكثير من الكلام مستعملا فلذلك استغنى عنه بجمع العلة توسعا وتجوزا وقد ورد في الحديث الصحيح
ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم واريد بالازواج القرناء من النسا اللاتي يختص بالرجل لا يشركه
فيها غيره و **مطهرة** صفة لازواج مبنية على طهرت كالواحدة المونثة وقرا زيد بن علي مطهرات فجمع
بالالف والتا على طهرن قال الزمخشري هما لغتان فصيحتان يقال النسا فعلن وهن فاعلات وفواعل والنسا
فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسية • واذا العذاري بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت •
والمعنى وجماعة ازواج مطهرة انتهى كلامه وفيه تعقب اذ اللغة الواحدة اولى من الاخرى وذلك ان جمع
ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او جمع كثرة ان كان جمع كثرة فمجي الضمير على حد ضمير الواحدة اولى من مجيئه
على حد ضمير الغايبات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرت ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان
ضميرا عايدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون من النافاذا بلغن اجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرقوا
في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا الذي تقرر يكون قراة زيد اولى اذ
جات في الظاهر على ما هو اولى ومجي هذه الصفة مبنية للمفعول ولم يات طاهرة او طاهرات افخم
لانه افهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى وقرا عبيد بن عمير متطهرة واصله متطهرة فادغم وفي كلام
بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهره اي فاتطهر به تطهرة وهذه القراة مناسبة لقراة
الجمهور لان الفعل بما يحتمل ان يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر اي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الانواع
التي وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على الطهارة
لم يعلق بهن دنس داخلي ولا خارجي وان كن من بني ادم كما روي عن الحسن هن عجايزكم الرمص الغمص يصرن
شوابا فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطبايع
الرديئة كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل مطهرة من الفواحش والخنا
والتطلع الى غير ازواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول
وغير ذلك من المقادير الحادثة عن الاعراض المنقلبة الى فساد كالنجو والدفر والصنان والقيح والصديد
او الى غير فساد كالدمع والعرق والبصاق والنخامة وقيل مطهرة من مساوي الاخلاق لا طمحات ولا
مرحات ولا يغرن ولا يغرين وقال النخعي من الولد وقال يمان من الاثم والاذي وكل هذه الاقوال لا يدل
على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي انهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله
تعالى ووصفه بالتطهير كان في غاية النظافة والوضاة ولما ذكر تعالى مسكن المومنين ومطعمهم ومنكحهم
وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع خوف الزوال ولذلك قيل
اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه ارتحالا • اعقب تعالى ذلك بما يزيل تنغيص التنعيم بذكر
الخلود في دار النعيم فقال تعالى **وهم فيها خالدون** وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود
وان المعتزلة تذهب الى انه البقا الدايم الذي لا ينقطع وان غيرهم يذهب الى انه البقا الطويل انقطع
او لم ينقطع وان كون نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدي لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود

بل من ايات من القران واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال تعالى وما هم
منها بمخرجين وفي الحديث يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وفي حديث خرجه
مسلم في وصف اهل الجنة وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا الى غير ذلك من الاي والاحاديث **الحيا**
تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ومحله الوجه ومنبعه من القلب واشتقاقه من
الحياة وضده القحة والحيا والاستحيا والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة المعنى فينوب كل واحدة
منها مناب الاخرى **ان** حرف ثنايي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعمله في المضارع النصب
ان كان معربا والجزم فيها لغة لبني صبا وتوصل ايضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالامر واذا نصبت
المضارع فلا يجوز الفصل بينهما بشي واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها
بالشرط واجازوا ايضا الغاها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفرا تقديم معمول
معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام ان الموصولة كثيرة وتكون ان ايضا حرف تفسير خلافا للكوفيين
اذ زعموا انها لا تاتي تفسيرا وسياتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل
ان طهرا بيتي ان شا الله وتكون ايضا زايدة ويطرد زيادتها بعد لما ولا يفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا
لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب
خلافا لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولا يكون ان للمجازاة خلافا
للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا بمعنى لئلا خلافا
لزاعمي ذلك واما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثي الوضع وسياتي الكلام عليه عند اول ما نذكرها ان شا الله
والضرب اساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر في الارض ويكون بمعنى الصنع والاعتمال وروى اصطرب
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب **والبعوضة** واحد البعوض وهي طاير صغير جدا معروف وهو في
الاصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع **اما** حرف وفيه معنى الشرط
وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الاولى يا فقالوا ايما وقال س
في تفسيرها ان المعنى مهما يكن من شي فزيد ذاهب والذي يليها مبتدا وخبر وتلزم الفا فيما ولي الجزا
الذي وليها الا ان كانت الجملة دعا فالفا فيما يليها ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفا واذا فصل بها
فلا بد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلي اما ولا يجوز ان يفصل بين اما وبين الفا بمعمول خبر ان وفاقا
لس وابي عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا ومسلة اما علما فعالم
يلتزم اهل الحجاز فيها النصب وتختاره تميم ومسلة اما العلم فعالم يجيز اهل الحجاز فيها الرفع والنصب ويلتزم
الرفع تميم وتوجيه هاتين المسلتين مذكور في النحو **الحق** الثابت الذي لا يسوغ انكاره حق الامر ثبت
ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزايل ماذا الاصل في ذا انها اسم اشارة
فمتى اريد موضوعها الاصلي كانت ماذا جملة مستقلة وتكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتدا وذا
خبره وقد استعملت العرب ماذا بلانه غير الذي ذكرناه اولا احدها ان يكون ما استفهامية وذا

موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعًا في الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر
• الا تسالان المرء ماذا يحاول انحب فيقضى ام ضلال وباطل •
الثاني ان يكون ماذا كلها استفهامًا وهذا الوجه هو الذي يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد
بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهامًا ويدل على هذا الوجه وقوع الاسم جوابًا
لها منصوبًا في الفصيح وقول العرب عن ماذا تسال باثبات الف ما وقول الشاعر
• يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن الى الديرين تحنانا •
ولا تصح موصولية ذا هنا الثالث ان يكون ما مع ذا اسمًا موصولا وهو قليل قال الشاعر
دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب نبئيني • فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له
من الاعراب ولا يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن ان يتسلط واجاز الفارسي ان يكون ماذا نكرة موصوفة
وجعل منه دعي ماذا علمت **الارادة** طلب نفسك الشي وميل قلبك اليه وهي نقيض الكراهة ويأتي الكلام
عليها مضافة الى الله تعالى ان شا الله **الفسوق** الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعًا
الخارج عن الحق ومضارعه جا على يفعل ويفعل **النقض** فك تركيب الشي ورده الى ما كان عليه اولا
فنقض البنا هدمه ونقض المبرم حله والعهد الموثوق وعهد اليه في كذا وصاه به ووثقه عليه والعهد
في لسان العرب على ستة محامل الوصية والضمان والامر والالتقا والروية والمنزل **والميثاق** العهد
الموكد باليمين والميثاق التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة **الخسران** النقصان او الهلاك
كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما يستعمل استفهامًا والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع
من العرب فلا نجيزه قياسًا خلافًا للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها اهي ظرف ام اسم غير ظرف والاول
عزوه الى س والثاني الى الاخفش والسيرافي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبان
ومع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدا او منصوب ان كان ناسخًا **امواتا** جمع ميت وهو ايضًا جمع ميتة
وجمعهما على افعال شذوذ والقياس في فيعل اذا كسر فعايل **الاستوا** الاعتدال والاستقامة استوى
العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدًا مستويًا من غير
ان يلوي على شي **والتسوية** التقويم والتعديل **ان الله لا يستحيي** الايات قال ابن عباس والحسن وقتادة
ومقاتل والفرا نزلت في اليهود لما ضرب تعالى الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة
وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا ان الله اعز واعظم من ان يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد
الله عليهم بهذه الاية وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب تعالى المثل
بالمستوقد والصيب الله اعلى واعظم من ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشيا التي لا بال لها فرد الله عليهم
بهذه الاية وقيل نزلت في المشركين والكل محتمل اذا اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود
لان الخطاب بوفا العهد انما هو لبني اسرايل وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون
والمنافقون وكلهم كانوا في ابدايه صلى الله عليه وسلم متوافقين وقد مضى من اول السورة الى هنا

ذكر

ذكر ثلاث الطوايف وكلهم من الذين كفروا قاله القفال قال ويجوز ان ينزل ذلك ابتدا من غير سبب
وقال الربيع بن انس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا واهلها فان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبعت
وامتلات ماتت كذلك مثل اهل الدنيا اذا امتلوا منها كان سببًا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال
العباد انه لا يمتنع ان يذكر ما قل منها او كثر ليجازي عليها ثوابًا او عقابًا والاظهر في سبب النزول القول
الاول ومناسبة هذه الاية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت
والذباب فانكر ذلك الجهلة واهل العناد واستغربوا ما ليس بمنكر ولا مستغرب اذ التمثيل يكشف المعنى
ويوضح المطلوب وقد تقدم الكلام في فايدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد والعاقل اذا
سمع التمثيل استبان له به الحق وما زال الناس يضربون الامثال بالبهايم والطيور والاحناش والحشرات
والهوام ولسان العرب ملان من ذلك الا ترى الى قول الشاعر •
واني لالقى من ذوي الضغن منهم وما اصبحت تشكو من وجد ساهر • كما لقيت ذات الصفا من حليفها وما انفكت الامثال في الناس سايرة
فذكر قصة ذات الصفا وهي حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتواثقا بالله على ان تؤدي ذلك العقل
ولا يؤذيها الى اخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والامثال مضروبة في الانجيل بالاشيا الحقيرة كالحثالة
والدود والزنابير وكذلك قرات ايضًا امثالا في الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة او مكابرة
واضحة ومساق هذه الجملة مصدرة بان تدل على التوكيد وقرا الجمهور يستحيي بياين والماضي استحيا وهي
لغة اهل الحجاز واستفعل هنا جا للاغنا عن الثلاثي المجرد كاستنكف واستاثر واستند واستعبر وهو
من المعاني التي جا لها استفعل وقد تقدم ذكرها عند قوله واياك نستعين وهذا هنا من الحيا وفي كلام
الزمخشري ما يدل على ان استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو احد المعاني ايضا التي جا
لها استفعل قال الزمخشري يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا
جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات
حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره انه يقال
من الحيا حيي الرجل فيكون استحيا على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد وقرا ابن
كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بيا واحدة وهي لغة بني تميم بكر ونها يجري يستحي قال
الشاعر • الا تستحي منا ملوك وتتقي محارمنا لا يبوا الدم بالدم •
والماضي استحى قال الشاعر • اذا ما استحين الما يعرض نفسه كرعن بسبت في اناء من الورد •
وقد اختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفا وسكنت العين
فصار يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفا وسكنت اللام فصار
يستفل واكثر نصوص الايمة على ان المحذوف هو العين وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل لشرح
التسهيل من تاليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون ايضا في ساير التصرفات كاسم
الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا انه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف

جريقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا احتمل ان يضرب ان يكون مفعولا به على ان يكون الفعل يعدى
اليه بنفسه او تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات
ذلك في موضع نصب بعد حرف الجر ام في موضع جر واختلف المفسرون في معنى الاستحيا المنسوب الى
الله تعالى نفيه فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحيا عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحيا
لان الانسان اذا استحى من فعل شي تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب وقيل المعنى لا يخشى
وسميت الخشية حيا لانها من ثمراته ورجحه الطبري وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحي
من الناس وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الاقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز ان يوصف الله تعالى بها وهذه
التاويلات هي على مذهب من يرى التاويل في الاشيا التي ينبغي ان لا يوصف بها الله تعالى وبعض اهل
العلم يذهب الى ان كل ما ورد من الالفاظ التي موضوعها في اللغة لا ينبغي ان يوصف الله به ينبغي ان تمر على
ما جات ونومن بها ولا نساولها ونكل علمها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه
اكثر اهل العلم ان الله خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فما صح في العقل نسبته اليه تعالى نسبناه
اليه وما استحال اولناه بما يليق به تعالى كما نول فيما نسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه حقيقة والحيا
بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك اوله اهل العلم وقد جا منسوبا الى الله مثبتا فيما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا
حتى يضع فيهما خيرا واول بان هذا جاز على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك
من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وقد يجوز ايضا في الاستحيا فنسب الى ما لا يصح منه كما في البيت الذي
انشدناه قبل وهو • اذا ما استحين الما يعرض نفسه •
وقال ابو التمام • هو الليث ليث الغاب باسا ونجدة وان كان احيا منه وجها واكرما •
ويجوز ان يكون قوله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا اما يستحي رب محمد
ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ومجي الشي على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قوبل به سائغ
في لسان العرب ومنه وجزا سيئة سيئة مثلها وجا ذكر الاستحيا منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته بموضوع
اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكل امر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح ان ينفى عن الله وبذلك نزل القران
وجات السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد ما اتخذ الله من ولد وهو يطعم
ولا يطعم ويقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار بانتفا هذه الاشيا هو الصدق المحض وليس انتفا الشي
مما يدل على تجويز على من نفي عنه ولا صحة نسبته اليه كما ذهب اليه ابو بكر بن الطيب وغيره زعم ان ما
لا يجوز على الله اثباته تحت ان لا يطلق على طريق النفي قال فما ورد من ذلك فهو بصورة النفي وليس بنفي
على الحقيقة وكثرة ذلك اعني نفي الشي عن ما لا يصح اثباته له كثير في القران ولسان العرب بحيث لا يحصى
ما ورد من ذلك و **يضرب** قيل معناه يبين وقيل يذكر وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث
على بني فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين

لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن واخواتها
فتعدى الى اثنين وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو وما اذا نصبت **بعوضة** للتاكيد او صفة للمثل
تريد النكرة شيا عاما كما تقول لاضربن ضربا ما اي اي ضرب كان واجاز الفرا وثعلب والزجاج ان يكون ما نكرة وتنصب
بدلا من قوله مثلا وقرا الجمهور بنصب بعوضة واختلف في توجيه النصب على وجوه احدها ان يكون صفة لما
اذا جعلنا ما بدلا من مثل ومثلا مفعول ليضرب ويكون ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المنكر لابهام
ما وهو قول الفرا الثاني ان يكون بعوضة عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب الثالث ان يكون بدلا من مثل
الرابع ان يكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا حالا من النكرة مقدمة عليها والخامس ان يكون مفعولا ليضرب
ثانيا والاول هو المثل على ان يضرب يتعدى الى اثنين والسادس ان يكون مفعولا اول ليضرب ومثلا المفعول
الثاني والسابع ان يكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى ان يضرب مثلا ما بين بعوضة فما فوقها
وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه
غيرهما للكسائي والفرا ويكون مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وانكر هذا النصب اعني نصب بعوضة
على هذا الوجه ابو العباس ويرى نقلة هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون ان ما يكون جزا في الاصل يحول
الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سوا كان نكرة ام غير نكرة ويعطف عليه بالفا فقط وتلزم ولا يصلح مكانها
الواو ولا ثم ولا او ولا لا ويحملون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام
مقامه في الاعراب ويقدرون الفا بالى وقد جا التصريح بها في بعض المواضع حكى الكسائي عن العرب
مطرنا ما زبالة فالثعلبية وما منصوبة بمطرنا وحكى الكسائي والفرا عن العرب هي احسن الناس ما قرنا فقدما
وانتصاب ما في هذه المسالة على التفسير ويقول هي حسنة ما قرنها الى قدمها قال الفرا انشدنا اعرابي
من بني سليم • يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل •
وقال الكسائي سمعت اعرابيا نظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك وحكى الفرا عن العرب
الشنق ما خمسا فعشرين والمعنى في ما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا يسقط فخطا ان يقال
مطرنا زبالة فالثعلبية وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين
مذكور في غير هذا والذي نختار من هذه الاعاريب ان ضرب يتعدى لواحد لان كونها لا يتعدى الى
اثنين هو الصحيح وذلك الواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح لان
ينتصب بيضرب وما صفة تزيد النكرة شياعا لان زيادتها في هذا الموضع لا ينقاس وبعوضة بدل
لا عطف بيان مذهب الجمهور فيه انه لا يكون في النكرات انما ذهب الى ذلك الفارسي ولان الصفة
باسما الاجناس وقرا الضحاك وابرهيم بن ابي عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق
المعربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة
وفي هذا وجهان احدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذي وحذف هنا العايد وهذا الاعراب
لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة واما البصريون

فانهم اشترطوا ذلك في غير اي من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراة على هذا التخريج شاذة
ويكون اعراب ما على هذا التخريج بدلا التقدير مثلا الذي هو بعوضة والوجه الثاني ان يكون ما زايدة
او صفة وهو بعوضة وما بعده جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا ملفوظ
به وهو ما على ان يكون استفهامية قال الزمخشري لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال
ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شا من الاشيا المحقرة بله البعوضة فما فوقها كما يقال فلان لا يبالي
بما ذهب ما دينار ودينار ان والمختار الوجه الثاني لسهوله مخرجه لان الاول لا يجوز فصيحا على مذهب
البصريين والثالث فيه غرابه واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فما معطوفه على قوله بعوضة
ان نصبنا اما موصوله وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف والموصوله ارجح وان رفعنا البعوضة
وكانت ما موصولة فعطف ما الثانية عليها او استفهامية فذلك من عطف الجمل او كانت البعوضة خبرا
لهو محذوفة وما زايدة او صفة فعطف على البعوضة اما موصوله واما موصوفة وما فوقها الظاهر
انه يعني في الحجم كالذباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما
فوقها تنبيها على الكبر وبه قال ايضا قتادة وابن جريج وقيل المعنى وما فوقها في الصغر اي وما يزيد عليها
في الصغر كما تقول فلان اندل الناس فيقال لك هو فوق ذلك اي ابلغ واعرق في النذالة قاله ابو عبيدة
والكسائي وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والاقل فعلى قول من قال بان اللفظ
المشترك يحمل على معانيه يكون فوق دالة على ما هو اصغر من البعوضة وما هو اكبر وقيل اراد ما
فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الاخر لدلالة المعنى عليها كما اكتفى في قوله سرابيل تقيكم
الحر عن قوله والبرد ورجح القول في الفوقية في الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما
كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا ان الله لا يمتنع من التمثيل
بالشي الحقير وبان الشي كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط
به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير والذي نختاره
القول الاول لجريان فوق على مشهور ما استقر فيها في اللغة وفي المعنى الذي اسند اليه عدم الاستحيا
من اجله في ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه احدها ان البعوضة قد اوجدها على
الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر جرمها من بدايع الحكمة كمثل
ما اظهره في الفيل الذي هو في غاية الكبر وعظم الخلقه واذا كان كل واحد منهما قد استوفى نصاب
حسن الصنعة وبدايع التاليف والصنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده اذ كانا في توفية
الحكمة سوا الثاني ان البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق تعالى خصها بالذكر في القلة فلا يستحيي
ان يضرب المثل في الشي الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله المثل الاعلى في ضرب الامثال الثالث ان في
البعوضة مع صغر جرمها وضعف بنيانها من حسن التاليف ودقيق الصنع من اختصار الخصر ودقة
الخرطوم ولطيف تكوين الاعضا ولين البشرة ما يعجز ان يحاط بوصفه وهي مع ذلك سمح بسوكها

خرطومها

خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل ويهتدي الى مراق البشرة من غير دليل فلا يستحيي الله
تعالى ان يضرب بها المثل اذ ليس في وسع احد من البشر ان يخلق مثلها ولا اقل منها كما قال تعالى لن
يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له الرابع ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه اتى به تعالى
في غاية ما يكون من التمثيل واحسن ما يكون من التشبيه لان الذين جعلها مثلا لهم في غاية ما يكون من التمثيل
واحسن ما يكون من التشبيه لان الذين جعلها مثلا لهم في غاية ما يكون من الحقارة وضعف القوه وخسة
الذات والفعل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشي لا يشبه الا
بما ماثله وشاكله ومن اتى بالشي على وجهه فلا يستحيى منه وتصدير الجملتين باما التي معناها الشرط
مشعر بالتوكيد اذ هي ابلغ من فالذين امنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ قد تقرر ان ما بعد الفا في خبر اما
من الخبر كان واقعا لا محالة وما مفيد ذلك ومبين الا ترتب الحكم على معنى الشرط والضمير في انه عايد
على المثل وقيل هو عايد على المصدر المفهوم من لا يستحيي اي فيعلمون ان انتفا الاستحيا من ذكر الحق والاظهر
الاول لدلالة قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا فيرا الله المشار اليه بالمثل والتقسيم ورد على شي واحد
فظهر انه عايد على المثل واخبر عن المومنين بالعلم لانه الجزم المطابق بدليل واخبر عن الكافرين بالقول
فهو اللفظ الجاري على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراب والاستبعاد
والاستهزا وهي قوله ماذا اراد الله وقد تقدم الكلام على اقسام ماذا وهي هاهنا تحتمل وجهين من
تلك الاقسام احدهما ان يكون ما استفهاما في موضع رفع بالابتدا وذا بمعنى الذي خبر عن ما واراد
صلة لذا الموصولة والعايد محذوف اذ فيه شروط جواز الحذف والتقدير ما الذي اراده الله والثاني
ان يكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون مفعولا باراد التقدير اي شي اراده الله وهذان
الوجهان فصيحان قال ابن عطية واختلف النحويون في ماذا فقيل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى اي شي
اراد الله وقيل ما اسم وذا اسم اخر بمعنى الذي فما في موضع رفع بالابتدا وذا خبره انتهى كلام ابن عطية
وظاهره اختلاف النحويين في ماذا هنا وليس كذلك اذ هما وجهان سايغان فصيحان في لسان العرب
وليست مسلة خلاف عند النحويين بل كل من شدا طرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين هنا وكذا
كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين فيما ذا هنا والارادة بالتفسير اللغوي
وهي ميل القلب الى الشي يستحيل نسبتها الى الله تعالى قال بعض المفسرين الارادة ماهية يجدها
العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته وقال المتكلمون
انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجايز على الاخر في الايقاع لا في الوقوع واحترز بهذا القيد
الاخير من القدرة واهل السنة يعتقدون ان الله مريد بارادة واحدة ازلية موجودة بذاته
والقدرية المعتزله والنجارية والجهمية وبعض الرافضة نفوا الصفات التي اثبتها اهل السنة
والبهشمية والبصريون من المعتزله يقولون بحدوث ارادة الله تعالى لا في محل والكرامية يقولون
بحدوثها في ذاته تعالى وانها ارادات كثيرة واكثرهم زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فناها

العدم ومنهم من قال يجوز عدمها وهذه المسئلة بحث فيها في اصول الدين وانتصاب مثلا على
التمييز عند البصريين اي من مثل واجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة اي متمثلا به والعامل
فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا رديا ماذا اردت بهذا سلاحا فنصبه من وجهين التمييز
والحال من اسم الاشارة واجاز بعضهم ان يكون حالا من الله تعالى اي متمثلا واجاز الكوفيون ان يكون
منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز ان يعرب باعراب الاسم الذي قبله فاذا لم يتبعه في الاعراب
وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك • وعالين قنوا انا من اليسر احمرا •
فاحمر عندهم من صفات اليسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان اصله من اليسر الاحمر
كذلك قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت
عبد الله في الحمام عريانا ويجي زيد راكبا فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي وفرق الفرا
فزعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع وما لا فمنصوب على الحال وهذا كله عند
البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه
الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو والمختار انتصابه مثلا على التمييز وجا على معنى التوكيد لانه من
حيث اشير اليه علم انه مثل فجا التمييز بعده موكدا للاسم الذي اشير اليه يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا جملتان مستانفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين باما
ووصف تعالى العاملين بانه الحق والسايلين عنه سوال استهزا اما بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ولا تنافي بينهما لان الكثرة والقلة امران
نسبيان فالمهتدون في انفسهم كثير واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة الى اهل الضلال او يكون الكثرة
بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى الاشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال

• ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •

واجاز بعض المعربين والمفسرين ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا في موضع الصفة لمثل
وكان المعنى ماذا اراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين
كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذي ذكر ان الله لا يستحيي منه فهو ضرب مثل ما اي مثل كان بعوضة او
ما فوقها والذين كفروا انما سالوا سوال استهزا وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدي
به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم ايها المومنون فيمكن ذلك ولكن كونه
اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد حقيقي كما ان اسناد الهداية كذلك
كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد تؤول هنا الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن
الدين في اللغة هو الدعا الى ترك الدين وتركه وهو الاضلال المضاف الى السلطان والاضلال بهذا
المعنى منتف عن الله تعالى بالاجماع والزمخشري على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الفعل الى الله
اسناد الى السبب لانه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى قوم تسبب لضلالهم وهداهم وقيل يضل

معنى

معنى يعذب كقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد القفال هذا وقال
بل المراد في الشاهد في ضلال عن الحق وجوز ابن عطية ان يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون
قوله ويهدي به كثيرا الى اخر الاية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوز ليس بظاهر لانه الباس في التركيب
لان الكلام اما ان يجري على انه من كلام الكفار او يجري على انه من كلام الله تعالى واما ان يجري بعضه على انه
من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل وقرا زيد بن علي يُضَل به كثير ويُهدى به كثير وما
يضل به الا الفاسقون في الثلاثة على البنا للمفعول وقرا ابرهيم بن ابي عبلة في الثلاثة على البنا للفاعل
الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال عثمن بن سعيد الصيرفي هذه قراة القدرية وروي عن ابن مسعود
انه قرا يضل بضم اليا في الاول وما يضل به بفتح اليا والفاسقون بالواو وكذلك ايضا القراتين السابقتين
وهي قراات مخالفة لانها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر ان الضمير في به في الثلاثة عايد على المثل
وهو على حذف المضاف اي بضرب المثل وقيل الضمير في به من قوله يضل به اي بالتكذيب وفي به من قوله
ويهدي به كثيرا اي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون واما
الذين كفروا فيقولون ومعنى ما يضل به الا الفاسقين اي وما يكون ذلك سببا للضلالة الا عند من خرج
عن الحق وقال بعض اهل العلم معنى يضل ويهدي الزيادة في الضلال والهدى لان ضرب المثل سبب الضلالة
والهدى فعلى هذا يكون المعنى يزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلالة ومن امن به وصدقه ايمانا
على ايمانه والفاسقين مفعول بيضل لانه استثنا مفرغ ومنع ابو البقا ان يكون منصوبا على الاستثنا ويكون
مفعول يضل محذوفا وتقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا اما
ان يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد واذا
جعلت زيد او بزيد معمولا للعامل قبل الا او لا يفرغ واذا لم يفرغ فاما ان يكون العامل طالبا مرفوعا
فلا يجوز الا ذكره قبل الا او اضماره ان كان مما يضمر او منصوبا او مجرورا فيجوز حذفه لانه فضلة واثبات
فان حذفته كان الاسم الذي بعد الا منصوبا على الاستثنا فتقول ما ضربت الا زيدا تريد ما ضربت احدا
الا زيدا وما مررت الا عمرا تريد ما مررت باحد الا عمرا قال الشاعر

• نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج الا جفن سيف ومبزرا •

يريد ولم ينج شي الا جفن سيف وان اثبته ولم تحذفه فله احكام مذكورة فعلى هذا الذي قعد النحويون
يجوز في الفاسقين ان يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثنا المفرغ ويجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا
ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر
وتارة يكون بعصيان غير الكفر وقال الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة
وهو النازل بين المنزلتين اي بين منزلة المومن والكافر وقالوا ان اول من حده بهذا الحد ابو حذيفة
واصل بن عطا رضي الله عنه وعن اشياعه وكونه بين بين ان حكمه حكم المومن انه يناكح ويوارث ويغسل
ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته

وان لا يقبل له شهادة ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا تجزي خلفه ويقال للخلفا المردة
من الكفار الفسقة وقد جا الاستعمال ان في كتاب الله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز
والتنابز ان المومنين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشري وهو جار على مذهب الاعتزال والذي عليه
سلف هذه الامة ان من كان مومنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مومن بايمانه وانه لم
يخرج بفسقه عن الايمان ولا بلغ به حد الكفر وذهبت الخوارج الى ان من عصى او اذنب ذنبا فقد كفر
بعد ايمانه ومنهم من قال من اذنب بعد الايمان فقد اشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق وان حكم
العاصي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ما ذكره الزمخشري وذكر ان لاجل هذه المسلة
سموا معتزلة فانهم اعتزلوا قول الامة فيها فان الامة كانوا على قولين فاحدثوا قولا ثالثا فسموا
معتزلة لذلك وهذه المسئلة مقررة في اصول الدين **الذين ينقضون** يحتمل النصب والرفع فالنصب
من وجهين اما على الاتباع واما على القطع اي اذم الذين والرفع من وجهين اما على القطع اي هم الذين واما
على الابتدا ويكون الخبر الجملة من قوله اولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون هذه الجملة كانها
كلام مستانف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد فالاولى من هذه الاعاريب التي ذكرناها واولاها
الاتباع ويكون هذه الصفة صفة ذم وهي لازمة اذ كل فاسق ينقض العهد ويقطع ما امر الله بوصله واختلفوا
في تفسير العهد على اقوال احدها انه وصية الله الى خلقه وامره لهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه
المنزلة وعلى السنة انبيائه المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به الثاني انه العهد الذي اخذه الله عليهم
حين اخرجهم من اصلاب ابائهم في قوله واذ اخذ ربك الاية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم
بحقوق نعمته الثالث ما اخذه عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق
لانبيائه ورسله وبما جاوا به في قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الاية ونقضهم له نبذه ورا
ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم الرابع ما اخذه الله على الانبيا ومتبعيهم ان لا
يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين
لما اتيتكم الاية ونقضهم له انكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته الخامس ايمانهم به صلى الله عليه وسلم
وبرسالته قبل بعثه ونقضهم له جحدهم لنبوته ولصفته السادس ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده
وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات الدالة على اعجاز القران وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لابائهم السابع الامانة المعروضة على السموات والارض
التي حملها الانسان ونقضهم تركهم القيام بحقوقها الثامن ما اخذه عليهم من ان لا يسفكوا دماهم ولا
يخرجوا انفسهم من ديارهم ونقضهم عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك
بنو اسرائيل التاسع هو الايمان والتزام الشرائع ونقضه كفرهم بعد الايمان وهذه الاقوال التسعة
منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف
مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر

منافق

منافق ومشرك او كتابي يتناوله هذا الذم ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتدا الغاية وتدل على ان
النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد فاثر ما استوثق
الله منهم نقضوه وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق مفعال من الوثاقة وهي الشد في العقد وقد ذكرنا
انه العهد الموكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كني به عن القبول والالتزام قال ابو محمد بن عطية
هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شييم اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا
اراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ما ذكر بل قد اجاز الزمخشري ان يكون بمعنى التوثقة كما ان الميعاد
بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري ان يكون مصدرا والاصل في مفعال ان يكون
وصفا نحو مطعان ومسقام ومذكار وقد طالعت كلام ابي العباس بن الحاج وكلام ابي عبد الله بن مالك
وجماعة من اوعب الناس لابنية المصادر فلم يذكروا مفعالا في ابنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد على
العهد لانه المحدث عنه واجيز ان يكون عائدا على الله تعالى قال ابو البقا ان عدته الى اسم الله
كان المصدر مضافا الى الفاعل وان عدته الى العهد كان مضافا الى المفعول وهذا يدل على ان الميثاق
عنده مصدر وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة اقوال احدها انه رسوله صلى الله عليه وسلم قطعوه
بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف اذ لو كان كما قال لكان من مكان ما الثاني القول امر الله
ان يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم يعملوا ويشير الى انها نزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في
قلوبهم الثالث التصديق بالانبيا امروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض الرابع الرحم
والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن اشبههم الخامس انه على العموم في كل ما
امر الله به ان يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص
واجاز ابو البقا ان يكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول بان ما تكون موصوفة وخصوصا هنا
اذ يصير المعنى ويقطعون شيا امر الله به ان يوصل فهو مطلق ولا يتبع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران
بفعل مطلق ما والامر هو استدعا الاعلى الفعل من الادنى قال الزمخشري وبعثه عليه وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي الذي يدعوا اليه من يتولاه شبه بامر يامره
به فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد
يقال شانت شانه اي قصدت قصده وامر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى اي ما امرهم
الله به وان يوصل في موضع الجر بدل من الضمير في به تقديره به وصله اي ما امرهم الله بوصله نحو قول
الشاعر ● امن ذكر سلمى ان نايتك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص ●
اي امن ذكر سلمى نايها واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقا ان يكون ان يوصل في موضع نصب
بدلا مما اي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما امر الله به واجاز المهدوي وابن عطية ان يكون في
موضع نصب مفعولا من اجله وقدره المهدوي كراهية ان يوصل فيكون الحامل على القطع لما امر الله
كراهية ان يوصل وحكى ابو البقا وجه المفعول من اجله وقدره لئلا واجاز ابو البقا ان يكون ان يوصل

في موضع رفع اي هو ان يوصل وهذه الاعاريب كلها ضعيفة ولولا شهرتها قابلها لضربت عن ذكرها
صفحا والاول الذي اخترناه هو الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الله وسواه من الاعاريب بعيد عن فصيح الكلام
بله افصح الكلام وهو كلام الله **ويفسدون في الارض** فيه اربعة اقوال احدها استدعاؤهم الى الكفر والترغيب
فيه وحمل الناس عليه الثاني اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم الثالث نقض العهد الرابع كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها وقال ابن عطية يعبدون
غير الله ويجورون في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع وقد تقدم ما معنى
في الارض والتنبيه على ذكر الارض عند الكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فاغنى عن اعاده
هنا وقد تضمنت هذه الاية الكريمة نوعا من البديع يسميه ارباب البيان بالطباق وقد تقدم شي منه
وهو ان ياتي بالشي وضده ووقع هنا في قوله تعالى بعوضة فما فوقها فانهما دليلان على الحقير والكبير
وفي قوله فاما الذين امنوا واما الذين كفروا وفي قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وفي قوله ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وجا في هذه الثلاثة الاخيرة مناسبة
الطباق وهو ان كل اول منها كائن بعد مقابله فالضلال بعد الهداية لقوله كل مولود يولد على الفطرة
ولدخول اولاد الذين كفروا الجنة اذا ماتوا قبل البلوغ والنقض بعد التوثقة والقطع بعد الوصل
فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين بالمضارع وعطف المضارع عليه دليل على تجدد النقض
والقطع والافساد واشعارا بانها الديمومة وهو ابلغ في الذم وبنا يوصل للمفعول هو ابلغ من بنائه للفاعل
لانه يشمل ما امر الله بان يصلوه او يصله غيرهم وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه بدا بالنقض
العهد وهو اخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما امر الله بوصله وهو اعم من نقض العهد وغيره ثم اتى با
بالافساد الذي هو اعم من القطع وكلها ثمرات الفسق واتى باسم الفاعل صلة للالف واللام ليدل على ثبوتهم
في هذه الصفة فيكون وصف الفسق لهم ثابتا ويكون الناشي عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم ابلغ
لجمعهم بين ثبوت ولما ذكر اوصاف الفاسقين اشار اليهم بقوله **اولئك**
اي اولئك الجامعون لتلك الاوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد **هم الخاسرون** وفسر
الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وما لهم الكبير وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفا والقطع
بالوصل والافساد بالاصلاح وعقابها بالثواب وقيل الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة
وقيل خسروا نعيم الاخرة وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها احبطوها بكفرهم والاية في اليهود ولهم
اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين قال القفال الخاسر اسم عام يقع
على كل من عمل عملا يجزى عليه **كيف** قد تقدم انه اسم استفهام عن حال وصحبه معنى التقرير والتوبيخ [علام]
فخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل صحبه الانكار والتعجب اي ان من كان بهذه المثابة من القدرة
الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه اخرا فيثيب ويعاقب لا يليق ان يكفر به والانكار بالهمزة انكار
لذات الفعل وبكيف انكار لحاله وانكار حاله انكار لذاته لان ذاته لا تخلو من حال يقع فيها فاستلزم

انكار

انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو ابلغ اذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد انكار الحال والمقصود
انكار وقوع ذات الكفر قال الزمخشري وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان
كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده
على الطريق البرهاني انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة الا ترى الى
قوله واما الذين كفروا الى اخره وفائدة هذا الالتفات ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من توجهه
الى الغائب لجواز ان لا يصله الانكار بخلاف من كان مخاطبا فان الانكار عليه اردع له عن ان يقع فيما
انكر عليه والناصب لكيف **تكفرون** واتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم يات به ماضيا وان كان الكفر قد
وقع منهم لان الذي انكروا وتعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك توبيخا
لمن وقع منه الكفر ثم امن اذ لو جا كيف كفرتم بالله لاندرج في ذلك من كفر ثم امن كاكثر الصحابة رضي الله عنهم
والواو في قوله **وكنتم امواتا** واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة ونادى نوح ابنه
وكان في معزل قال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن
وقد قام الا ان تضمر قد قلت لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى
ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم
احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول انه على اضمار قد
كما ذهب اليه اكثر الناس اي وقد كنتم امواتا فاحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية واما ان يتكلف ويجعل
تلك الجملة اسمية حتى تفر من اضمار قد فلا نذهب الى ذلك وانما حمل الزمخشري على ذلك اعتقاده ان
جميع الجمل مندرجة في الحال ولذلك قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل
كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت
هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها وباخرها انتهى كلامه ولا يتعين
ان يكون جميع الجمل مندرجة في الحال اذ يحتمل ان يكون الحال قوله وكنتم امواتا فاحياكم ويكون المعنى كيف
تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم
ان تجعل لله ندا وهو خلقك اي ان من اوجدك بعد العدم الصرف حري ان لا تكفر به لانه لا نعمة اعظم من نعمة
الاختراع ثم نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم لان بالاحيا حصلتا
الا ترى انها تضمنت الجملة الايجاد والاحسان اليك بالتربية والنعم الى زمان ان توجه عليك انكار الكفر
ولما كان مركوزا في الطباع ومخلوقا في العقول ان لا خالق الا الله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله كانت
حالا تقتضي ان لا تجامع الكفر فلا تحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذي شرحناه
يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون جملا اخبر الله تعالى بها مستانفة لا داخلة تحت
الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل ما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل العلم
بمضمون هذه الجمل هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحيا الثاني والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل

التي توصل اليه بمنزله حصول العلم لحصوله بالاماتتين والاحيا الاول وكثير من الناس علموا انهم عائدون
وفي الترتيب هابين الموتتين والحياتين اللاتي ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها اقوال الاول
ان الموت الاول العدم السابق قبل الخلق والاحيا الاول الخلق والموت الثاني المعهود في دار الدنيا والحياة
الثانيه البعث للقيامة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد الثاني ان الموت الاول المعهود في الدنيا
والاحيا الاول هو في القبر للمسئله والموت الثاني في القبر بعد المسئله والاحيا الثاني البعث قاله ابن عباس
وابو صالح الثالث ان الموت الاول كونهم في اصلاب اباهم والاحيا الاول الاخراج من بطون الامهات
والموت الثاني المعهود والاحيا الثاني البعث قاله قتادة الرابع ان الموت هو الذي اعقب اخراجهم
من صلب ادم نسمًا كالذر والاحيا الاول اخراجهم من بطون امهاتهم والموت الثاني المعهود والاحيا البعث
قاله ابن زيد الخامس ان الموت الاول مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهي ميته الى نفخ الروح فيحييها بالنفخ
والموت الثاني المعهود والاحيا الثاني البعث السادس ان الموت الاول هو الخمول والاحيا الاول الذكر
والشرف بهذا الدين والنبي الذي جاكم والموت الثاني المعهود والاحيا الثاني البعث قاله ابن عباس السابع
ان الموت الاول كون ادم من طين والاحيا الاول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثاني المعهود
والاحيا الثاني بالبعث واختار ابن عطية القول الاول وقال هو اولى الاقوال لانه لا محيد للكفار عن
الاقرار به في اول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم امواتا واسناده اخر الاماتة اليه مما يقوي ذلك القول واذا
ادعت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم للاحيا في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا
الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللمنسوبين الى علم الحقايق اقوال
تخالف ما تقدم احدها امواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد الثاني امواتا بالجهل فاحياكم بالعلم الثالث
امواتا بالاختلاف فاحياكم بالائتلاف الرابع امواتا بحياة نفوسكم واماتكم باماتة نفوسكم واحيا قلوبكم
الخامس امواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلي السادس امواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السراير قاله
ابن عطا السابع امواتا بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم اليه
ترجعون عن جميع مالكم قاله فارس واختار الزمخشري ان الموت الاول كونهم نطفا في اصلاب ابايهم فجعلهم
احيا ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز ايضا ان يكون المراد بالاحيا الثاني
الاحيا في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحيا الثاني ايضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزا وهذا
الذي جوز ان يراد به الاحيا في القبر لا يفهم منه انه يحيى للمسالة في القبر ولا ان ينعم فيه او يعذب لانه ليس
مذهبه لان المعتزله واتباعهم انكروا عذاب القبر واهل السنة والكرامية اثبتوه بلا خلاف بينهم الا
ان اهل السنة يقولون يحيى الميت الكافر فيعذب في قبره والفاسق يجوز ان يعذب في قبره والكرامية تقول
يعذب وهو ميت والاحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده
واختار صاحب المنتخب ان المراد بقوله امواتا اي ترابا ونطفا لان ابتدا خلق ادم من التراب وخلق
ساير المكلفين من اولاده الا عيسى على نبينا وعليه السلام من النطفة قالوا واختلفوا فالاكثرون

الموت م

على ان اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد ان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا
في العادة والقول بانه حقيقة في الجماد مروي عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب والنطف
لا يظهر ذلك في التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي ابكرت او تعجب منها وما قط فكيف
يندرج في قوله وكنتم امواتا والذي يختار ان كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم نطفا في الارحام
الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الاولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقه والمضغه
واكتسا الاعظام لحما والاماته الثانيه هي المعهودة والاحيا هو المبعث بعد الموت ويكون الاحيا
الاول والموت الاول والاحيا الثاني حقيقة واما كونهم امواتا فمن ذهب الى ان الجماد يوصف بالموت
حقيقة فيكون اذ ذاك حقيقه ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال موجود قريب
اتصافه بالموت بخلاف من زعم انه اريد به كونه معدوما او كونه في الصلب او كون ادم طينا فان
المجاز في ذلك بعيد لان ذلك عام صرف والعدم الذي لم يسبقه وجود يبعد فيه ان يسمى موتا الا ترى الى
ما اطلق عليه في اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجودا لا عدما صرفا وايه لهم الارض
الميته فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وجعلنا من الما كل شي حي وتقول
العرب ارض موات واما قول من ذهب الى ان الموت الاول هو الخمول والاحيا الاول هو النسوه والذكر
فمجاز بعيد هنا لانه متى امكن الحمل على الحقيقه او المجاز القريب كان اولى وقد امكن ذلك بما ذكرناه ثم اكثر
تلك الاقاويل يبعد فيها التعقيب بالفا في قوله فاحياكم لان بين ذاك الموت والاحيا مدة طويله وعلى ما
اخترناه يكون الفا داله على معناها من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو المعهود والاحيا الاول
هو للمسئله فيكون فيه الماضي قد وضع موضع المستقبل مجاز التحقق وقوعه اي ويكونون امواتا فيحييكم
كقوله اتى امر الله وقد استدل بهذه الاية قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم
يذكر حياة بين احيايهم في الدنيا واحيايهم في الاخرة قالوا ولا يجوز ان يستدل بقوله تعالى ربنا امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين لانه من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب ادم والجواب
انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة للمساله عدمها قيل وايضا فيمكن ان يكون قوله ثم يحييكم هو للمسله ولذلك
قال ثم اليه ترجعون فعطف بثم التي تقتضي التراخي في الزمان والرجوع الى الله حاصل عقيب الحياه التي
للبعث فدل ذلك على ان تلك الحياه المذكورة هي للمسلة قال الحسن ذكر الموت مرتين هنا لاكثر الناس واما
بعضهم فقد اماتهم ثلاث مرات او كالذي مر على قريه الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فخذ اربعة من الطير
الايات وفي قوله تعالى فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك ودليل الحشر على البشر
والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الها عايده على الله تعالى لان الضماير السابقه عايدة عليه
تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف اي الى جزايه من ثواب او عقاب وقيل عايدة على الجزا على الاعمال
وقيل عايدة على الموضع الذي يتولى الله الحكم بينكم فيه وقيل عايدة على الاحيا المدلول عليه بقوله
فاحياكم وشرح هذا انكم ترجعون بعد الحياه الثانيه الى الحال التي كنتم عليها في ابتدا الحياه الاولى

من كونكم لا تملكون لانفسكم شيا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان و لا
حجة لهم في ذلك وقرا الجمهور **ترجعون** مبنيا للمفعول من رجع المتعدي وقرا مجاهد ويحيى بن يعمر وابن ابي
اسحاق وابن محيصن والفياض بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع في القران من رجع اللازم
لان رجع يكون متعديا ولازما وقراة الجمهور افصح لان الاسناد في الافعال السابقة هو الى الله تعالى
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وكان سياق هذا الاسناد ان يكون الفعل في الرجوع مسندا اليه لكنه كان
يفوت تناسب الفواصل والقواطع اذ كان يكون التركيب ثم اليه يرجعكم فحذف الفاعل للعلم به وبني الفعل
للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البنا للمفعول
مبني للفاعل واما قراة مجاهد ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى
شي ان غيره رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام
بنسبة الاحيا والاماتة والاحيا والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم ان الله تعالى هو فاعل الاشيا جميعها وفي قوله
تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزيد المسي خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن
رغبة في الخير وتدعوه رجاؤه الى الازدياد من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكري البعث
اذ من بيده الخلق بيده الاحيا والاماته والبعث واليه يرجع الامر كله **هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا** مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر ان من كان منشا لكم بعد العدم ومفنيا
لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانيه اما الى جنة واما الى نار كان جديرا ان يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم اخذ
يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم قدرته وتصرفه في العالم العلوي
وان العالم السفلي والعالم العلوي بالنسبة الى قدرته على السوا وانه عليم بكل شي ولفظه هو من المضمرات
وضع للمفرد المذكر الغايب وهو كلي في الوضع كساير المضمرات جزئي في النسبة المخصوصة حالة الاستعمال
فما من مفرد مذكر غايب الا ويصح ان يطلق عليه هو لكن اذا اسند لهذا الاسم شي تعين وما هو لغات
العرب تخفيف الواو مفتوحة وشددتها همدان وسكنتها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر
ولهولا المنسوبين الى علم الحقايق والى التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا رايت ان اذكره هنا ليقع
الفكر فيه قالوا اسما الله تعالى على ثلاثة اقسام مظهرات ومضمرات ومستترات فالمظهرات اسما ذات
واسما صفات وهذه كلها مشتقة واسما الذات مشتقة وهي كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله وقد قيل
انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات واما المضمرات فاربعة
انا في مثل انا الله لا اله الا انا وانت في مثل لا اله الا انت سبحانك وهو في مثل هو الذي خلق لكم ونحن في
مثل نحن نقص عليك قالوا فاذا تقرر هذا فالله اعظم اسمائه المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من
اعظم اسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته لان اسماءه المشتقة كلها الفاظ متضمن جواز الاشتراك
لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمتنع ان يكون احد الوصفين حقيقة والاخر مجازا من الاشتراك وهو
اسم من اسما الله تعالى ينبي عن كنه حقيقته المخصوصة المبراة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو

فلفظه

فلفظه هو توصلك الى الحق ويقطعك عن ما سواه فانك لا بد ان يشرك مع النظر في معرفة ما يدل
عليه الاسم المشتق النظر في معرفة المعنى الذي يشتق منه وهذا الاسم لاطراد دلالته على الذات ينقطع
معه النظر الى ما سواه اختاره الجلة من المقربين مدارا لذكرهم ومنارا لكل امرهم فقالوا يا هو ولان لفظة
اشارة بعين المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك شي سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر في عقولهم وادراكهم
موجود اخر سوى الذي دلت عليه اشارته وهو اسم مركب بين حرفين وهما الها والواو والها اصل والواو
زايدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع في هما وهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما
نقله عنهم بعض من عاصرناه فهو بالنسبة الى الله تعالى مفرد لما ذكروه ومعتقدا ما حرروه ولهم في
لفظة انا وانت وهو كلام غريب جدا بعيد عن ما تكلم عليها به اهل اللغة والعربية وحدثتها ولا المنتمين
الى هذه العلوم لم تفتح لي فيه بارقة ولا المت فيه الى الان بعاديه ولا طارقة نسال الله ان ينور بصايرنا
بانوار الهداية وان يجنبنا مسالك الغواية وان يلهمنا الى طريق الصواب وان يرزقنا اتباع الامرين النيرين
السنة والكتاب ولكم متعلق بخلق واللام فيه قيل للسبب اي لاجلكم ولانتفاعكم وقدر بعضهم لاعتباركم وقيل
للتمليك والاباحة فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة اليه وقيل للاختصاص
وهو اعم من التمليك والاحسن حملها على السبب فيكون مفعولا من اجله لانه بما في الارض يحصل الانتفاع
الديني والدنيوي فالديني النظر فيه وفيما فيه من عجايب الصنع ولطايف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته
ومن التذكير بالاخرة والجزا واما الدنيوي فظاهر وهو ما فيه من الماكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب
والمناظر البهية وغير ذلك وقد استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى ان الاشيا قبل ورود الشرع
على الاباحة فلكل احد ان ينتفع بها واذا احتمل ان يكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن في ذلك دليل
على ما ذهبوا اليه وقد ذهب قوم الى ان الاشيا قبل ورود الشرع على الحظر فلا نقدم على شي الا باذن وذهب
قوم الى الوقف لما تعارض عندهم دليل القايلين بالاباحة ودليل القايلين بالحظر فقالوا بالوقف وحكى
ابو بكر بن فورك عن ابن الصايغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها سمع او لها تعلق به
او لها حال يستصحب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيا بسبب لكنه لما فعل ما لو فعله
غيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميع ما كانت الارض مستقرا
له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والامور المستنبطة واستدل
بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وقد تقدم قبل هذا الامتنان
بجعل الارض لنا فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال موكدة لان
لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل ما في الارض كله
ولا يدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا وجميعا وقد تقدم شي من ذلك عند الكلام على معا
ومن زعم ان المعنى بقوله ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا
اللفظ ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين ان الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا

وقال الزمخشري اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبرا كما تذكر السما ويراد بها الجهات العلوية
جاز ذلك فان الغبرا وما فيها واقعة في الجهات السفلية وقال بعض المنسوبين للحقايق خلق لكم ليعد نعمة
عليكم فيقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه وقال ابو عثمان يهب لك الكل ويسخره لك ليستدل به على سعة
جوده وتسكن الى ما ضمنه لك من جزيل العطا في المعاد ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك فانه قد ابتداك
بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطا خلق لكم ليكون الكون كله لك وتكون لله فلا تستغل بما لك
عن ما انت له وقال بعض البغداديين انعم عليك بها فان الخلق عبيدة النعم لاستيلا النعم عليهم فمن ظهر للحضرة
اسقط عنه النعم رؤية المنعم وقال الثوري اعلى مقامات اهل الحقايق الانقطاع عن العلايق والعطف بثم
يقتضي التراخي في الزمان ولا زمان اذ ذاك فقيل اشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السما والارض في
القدر والعظم وقيل لما بين كان بين خلق الارض وللسما اعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الاقوات عطف
اذ بين خلق الارض والاستوا تراخ يدل على ذلك قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية استوى
اهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة وقري في السبعة بهما وفي الاستوا هنا سبعة اقوال احدها اقبل وعمد الى
خلقها وقصد من غيران يريد فيما بين ذلك خلق شي اخر وهو استعارة من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل
اذا قصده قصدا مستويا من غيران يلوي على شي قال معناه الفرا واختاره الزمخشري وبين ما الذي استعير
منه الثاني علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد قاله الربيع بن انس والتقدير علا امره وسلطانه واختاره
الطبري الثالث ان يكون المعنى على اي استوى على السما اي تفرد بملكها ولم يجعلها كالارض ملكا لخلقه
ومن هذا المعنى قول الشاعر • فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر •
ومعنى هذا الاستيلا كما قال الاخر • قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق •
الرابع ان المعنى تحول امره الى السما واستقر فيها والاستوا هو الاستقرار ويكون ذلك على حذف
مضاف اي ثم استوى امره الى السما اي استقر لان اوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السما قاله الحسن
البصري والخامس ان المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السما قاله ابن كيسان ويوول المعنى الى القول
الاول السادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الامر وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه السابع
ان الضمير في استوى عايد على الدخان وهذا بعيد جدا يبعده قوله تعالى ثم استوى الى السما وهي دخان
واختلاف الضماير وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التاويلات كلها فرار عن ما تقرر
في العقول من ان الله تعالى يستحيل ان يتصف بالانتقال المعهود في غيره تعالى وان يحل فيه حادث او يحل
هو في حادث وسياق الكلام على الاستوا بالنسبة الى العرش ان شا الله تعالى ومعنى التسوية تعديل خلقهن
وتقويمه واخلاوه من العوج والفطور من قولهم درهم سواي وازن كامل تام او اتمام خلقهن وتكميله
او جعلهن سوا من قوله اذ نسويكم برب العالمين او تسوية سطوحها بالاملاس والضمير في فسواهن
عايد على السما على انها جمع سماوة او على انه اسم جنس فيصدق اطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا
به هنا الجمع قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير مبهم و سبع سموات تفسيره

كقولهم

كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عايد على
غير متقدم الذكر وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشان او القصة وشرطها
عند البصريين ان يصرح بجزيها ومنه ما يفسر بمفرد اي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبيس وما
جرى مجراهما والضمير المجرور برب والضمير المرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول
خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره وفي اثبات هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم قومك
وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضماير التي سردناها الا ان يتخيل فيه ان يكون سبع سموات
بدلا منه ومفسرا له وهو الذي يقتضيه تشبيه الزمخشري له بربه رجلا وانه ضمير مبهم ليس عايدا على
شي قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن
انه تعالى استوى الى السما فانه سوى سبع سموات عقيب استوايه الى السما فيكون قد اخبر باخبارين
احدهما استواوه الى السما والاخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه
المسوى سبع سموات وقد اعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عايد على ما قبله وهو
اعراب صحيح نحو اخوك مررت به زيد واجازوا في سبع سموات ان يكون منصوبا على المفعول به والتقدير
فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان سوى
ليس من باب اختار فيجوز حذف الجر منه في فصيح الكلام واما من حيث المعنى فلانه يدل على ان السموات كثيرة
فسوى منهن سبعا والامر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع واجازوا ايضا ان يكون مفعولا ثانيا لسوى
ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدي سوى لواحد هو المعلوم في اللغة فسواك فعدلك
قادرين على ان نسوي بنانه واما جعلها بمعنى صير فغير معروف في اللغة واجازوا ايضا النصب على الحال
فتلخص في نصب سبع سموات اوجه البدل باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل
باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويترجح البدل بعدم الاشتقاق وقد اختلف اهل العلم في ايهما خلق
قبل فمنهم من قال السما خلقت قبل الارض ومنهم من قال الارض خلقت قبل السما وكل تعلق في الاستدلال
لظواهر ايات ياتي الكلام عليها ان شا الله والذي تدل عليه هذه الاية ان خلق ما في الارض لنا متقدم على تسوية
السما سبعا لا غير والمختار ان جرم الارض خلق قبل السما وخلقت السما بعدها ثم دحيت الارض بعد
خلق السما وبهذا يحصل الجمع بين الايات وقال بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة والسبع
فيه دلالة على تضاعف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات ومن شان العرب ان يبالغوا بالسبعة
والسبعين من العدد لما في ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم
سبعين مرة والسبعة تذكر في جلايل الامور الايام سبعة السموات سبع الارضون سبع النجوم التي
هي اعلام يستدل بها سبعة زحل والمشتري وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر البحار سبعة
ابواب جهنم سبعة وتسكين الها في هو وهي بعد الواو والفا واللام وثم جايز وقل بعد كاف الجر وهمزة
الاستفهام وندر بعد لكن في قراة ابي حمدون لكن هو الله ربي وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش شبه

الكلمتان بالكلمة وقرا بتسكين وهو ابو عمرو والكسائي وقالون وقرا الباقون بضم الهاء على الاصل ووقف
يعقوب على وهو بالهاء نحو وهو بكل متعلق بقوله عليهم وكان القياس التعدي باللام حالة التقدم او بنفسه
واما حالة التاخر فبنفسه لانه من فعل متعد وهو احد الامثلة الخمسة التي للمبالغة وقد حدث فيها بسبب
المبالغة من الاحكام ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك ان هذا المبني للمبالغة المتعدي اما ان يكون
فعله متعديا بنفسه او بحرف جر فان كان متعديا بحرف جر تعدي المثل بحرف الجر نحو زيد صبور على الاذى
زهيد في الدنيا لان صبر يتعدى بعلى وزهد يتعدى بفي وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون مما يفهم علما او
جهلا او لا فان كان مما يفهم علما او جهلا تعدى المثل بالباء نحو زيد عليم بكذا وجهول بكذا وخبير بكذا وان كان
لا يفهم علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما يريد وفي تعديها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له
خلاف مذكور في النحو وانما خالفت هذه الامثلة التي للمبالغة افعالها المتعدية بنفسها لانها بما فيها من المبالغة
اشبهت افعل التفضيل وافعل التفضيل حكمه هكذا قال تعالى ربكم اعلم بكم وقال اعطى لفارهة حلو مراتعها
وقال . اكر واحمى للحقيقة منهم . فان جا بعده ما ظاهره انه منصوب به نحو قوله ان ربك هو اعلم
من يضل وقول الشاعر . واضرب منا بالسيوف القوانسا . اول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه
افعل التفضيل شي قد تقدم اختلاف الناس في مدلول شي فمن اطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق
العلم بهما من هذه الاية ظاهرا ومن خصه بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل
اخر غير هذه الاية . عليم . قد ذكرنا انه من امثلة المبالغة وقد وصف نفسه تعالى بعالم وعليم وعلام وهذان
للمبالغة وقد ادخلت العرب الهاء لتاكيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه به تعالى والمبالغة باحد امرين
اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سوا اتحد متعلقه ام تكثر واما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف
ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لان علمه تعالى واحد لا تكثر فيه فلما تعلق علمه تعالى بالجميع
كليه وجزئيه دقيقه وجليله معدومه وموجوده وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب
مقطع هذه الاية بالوصف بمبالغة العلم لانه تقدم ذكر خلق الارض والسما والتصرف في العالم العلوي
والسفلي وغير ذلك من الاماتة والاحيا وكل ذلك يدل على صدور هذه الاشيا عن العلم الكامل التام المحيط
بجميع الاشيا وقال بعض الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه متعديا من غيره وهذا ليس
بجيد لان الله قد وصف نفسه بالعالم بل لم يكن علمه تعالى بمعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شي عليم رد على من زعم
ان علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى يتميز على علم عباده
بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير بتغيرها وبانه غير مستفاد من حاسة ولا فكر وبانه
ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم
لا يشغله علم عن علم تردد من معلوم عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم بشي عن
تعلقه بشي اخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحيي الى اخر قوله وهو بكل شي عليم ان ما ضرب به المثل في كتابه
من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما يجري مجرى ذلك فيه عجايب من الحكم الخفية والجلية

وبدايع

وبدايع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به وانه لا يحسن في مثل ذا الامثلة وانه تعالى لا يترك
ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف ان ذلك حق وذم من انكره وعابه وان في ضربه هدى لمن امن وضلالا لمن
صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب ان يوصل وافسد في الارض واعلامه بان ذلك سبب خسرانهم
والاعلام ان ناقض عهده هو تعالى قادر على احيايهم بعد الموت كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وانه
جامعهم وباعثهم ومجازيهم باعمالهم وفي ذلك امتدا التخويف والتهديد ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه
التي انعمها عليهم من خلق الارض المقلة والسما المظلة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون
بها فجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذوو العقل السليم والذهن المستقيم
ثم ختم ذلك بالفضل الاكبر من اعلامهم باحاطة علمه بجميع الاشيا من الابتدا الى الانتها . اذ . اسم ثنائي الوضع
مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية او فعلية واذا كانت
فعلية قبح تقديم الاسم على الفعل واضافته الى المصدر بالمضارع وبعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع
ماضيا وهو ملازم للظرفية الا ان يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل او المفاجاة ولا
ظرف مكان ولا زايدة خلافا لزاعمي ذلك ولها احكام غير هذا ذكرت في النحو . الملك . ميمه اصلية وهو فعل
من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعايله شذوذا قاله ابو عبيدة وكانهم توهموا انه ملاك على
وزن فعال وقد جمعوا فعالا المونث والمذكر على فعايل قليلا وقيل وزنه في الاصل فعال نحو شمال ثم نقلوا
الحركة وحذفوا وقد جا فيه ملاك فيحتمل ان يكون فعالا وعلى هذا تكون الهمزة زايدة قاله ابن كيسان وملايكة
على هذا القول فعايلة وقيل الميم زايدة واختلف القايلون بان الميم زايدة في فا الكلمة وعينها فمنهم من قال
الفا لام والعين همزة من لاك اذا ارسل وهي لغة محكية فملك اصله ملاك فخفف بنقل الحركة والحذف الى فعل
قال الشاعر . فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب . فجا به على الاصل وهذا قول ابي عبيد
واختيار ابي الفتح وملايكة على هذا القول مفاعلة ومنهم من قال الفا همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة
فتكون على هذا اصله ماالكا ويكون ملاك مقلوبا جعلت فاوه مكان عينه وعينه مكان فاه فعلى هذا القول
يكون وزنه معلا وملايكة على هذا القول معافلة مقلوب من مفاعلة وعلى هذا القول الذي قبله يكون وزنه
مفعلا ومنهم من قال الفا لام والعين واو من لاث الشي اداره في فيه وصاحب الرسالة يديرها في فيه فهو مفعل
من ذلك نحو معاذ ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه مفلا وملايكة على هذا القول مفاعلة
والهمزة ابدلت من واو كما ابدلت في مصايب وقال النضر بن شميل الملك لا يشتق المخرج فعله ولا تعرفه وهو
مما فات علمه انتهى والتاء في الملايكة لتانيث الجمع وقيل للمبالغة وفيه ورد بغيرها قال الشاعر
ابا خالد صلت عليك الملايك . خليفة . فعيلة وفعيلة تاتي بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم او بمعنى المفعول
كالنطيحة والهاء للمبالغة . السفك . الصب والاراقة ولا يستعمل الا في الدم ويقال سفك وسفك واسفك
بمعنى ومضارع سفك ياتي على يفعل ويفعل . الدما . جمع دم ولامه يا او واو محذوفة لقولهم دميان
ودموان وقصره وتضعيفه مسموعان من لسان العرب والمحذوف اللام قيل اصله فعل وقيل فعل . التسبيح

تنزيه الله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى واصله من السبح وهو الجري والمسيح جار في
تنزيه الله تعالى **القدس** التطهير ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذي
يتطهر به والقداس الجمان قال • كنظم قداس سلكه منقطع • وقال الزمخشري من قدس في الارض اذا ذهب
فيها وابعده **علم** منقول من علم التي تتعدى لواحد فرق بينها وبين علم التي تتعدى لاثنين في النقل فعدوا
تلك بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ ابو علي الشلوبين وسياتي الكلام عليه عند الشرح **ادم**
اسم اعجمي كازروعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم انه افعل مشتق من الادمة وهي كالسمرة
او من اديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريفيون
على انه لا يكون في الاسماء الاعجمية وقيل هو عبري من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من اديم الارض
فخطاه ظاهر لعدم صرفه وابعد الطبري في زعمه انه فعل رباعي سمي به العرض اظهار الشي حتى تعرف جهته
الانبا الاخبار وتعدي فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى اعلم
فيتعدى الى ثلاثة **هاولا** اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم الا مبني على الكسر وقد يبدل همزته
ها فيقال هلا وقد يبنى على الضم فيقال الا وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال الا ولا قالوا قطرب وقد يقال
هولا بحذف الف ها وهمزة الا واقرار الواو التي بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ ابو علي الشلوبين وانشد
تجلد لا يقل هولا هذا ابكى لما ابكى اسفا عليكا • وذكر الفرا ان المد في اولا لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد
غيره انها لغة لبعض قيس واسد وانشد الاعشى • هاولا ثم هاولا كلا اعطيت نعالا محذوة بمثال •
والهمزة عند ابي علي لام الفعل ففاوه ولامه همزة وعند ابي العباس بدل من الواو وقعت بعد الف فقلبت همزة
سبحانك معناه ننزهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو من ما ينتصب باضمار فعل من معناه لا يجوز
اظهاره وهو من الاسما التي لزمت النصب على المصدرية ويضاف ويفرد فاذا افرد كان منونا نحو قول الشاعر
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد • فقيل صرفه ضرورة وقيل جعله نكرة وغير منون
نحو قول الشاعر • اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاخر • جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة
الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا افرد كان مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه
جعله بمنزلة قبل وبعد وقد رد هذا القول في كتب النحو **الحكيم** فعيل بمعنى مفعل من احكم الشي اتقنه
ومنعه من الخروج عما يريده **الابدا** الاظهار **والكتم** الاخفا **واذ قال ربك للملايكة** لم يرد في سبب
نزول هذه الاية شي ومناسبتها لما قبلها انه لما امتن عليهم بخلق ما في الارض لهم وكان قبله اخراجهم من
العدم الى الوجود اتبع ذلك ببدء خلقهم وامتن عليهم بتشريف ابيهم وتكريمه وجعله خليفة واسكانه
دار كرامته واسجاد الملايكة له تعظيما لشانه وتنبيها على مكانه واختصاصه بالعلم الذي به كمال الذات
وتمام الصفات ولا شك ان الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الاصل واختلف
المعربون في اذ فذهب ابو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشي وكان ابو عبيدة وابن قتيبة
ضعيفين في علم النحو وذهب بعضهم الى انها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشي وذهب

بعضهم

بعضهم الى انها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشي وذهب بعضهم الى انه منصوب
نصب المفعول به باذكر اي واذكر اذ قال ربك وهذا ليس بشي لان فيه اخراجها عن بابها وهو انها لا تتصرف
فيها بغير الظرفية او ماضا فة ظرف الزمان اليها واجاز ذلك الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما وذهب
بعضهم الى انها ظرف واختلفوا فقال بعضهم هي في موضع رفع التقدير ابتدا خلقكم وقال بعضهم في موضع
نصب التقدير وابتدا خلقكم اذ قال ربك وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا
وكلا هذين القولين لا يجري فيه لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت قول الله للملايكة اني جاعل في الارض خليفة
لان الفعل العامل في الظرف لا بد ان يقع فيه اما ان يسبقه او يتاخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا وذهب
بعضهم الى ان اذا منصوب بقال بعدها وليس بشي لان اذ مضافة الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل
في المضاف وذهب بعضهم الى ان نصبها باحياكم تقديره وهو الذي احياكم اذ قال ربك وهذا ليس بشي لانه
حذف بغير دليل وفيه ان الاحيا ليس واقعا في وقت قول الله للملايكة وحذف الموصول وصلته وابقا
معمول الصلة وذهب بعضهم الى انه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم التقدير
الذي خلقكم اذ قال ربك فتكون الواو زايدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت
تكون سورا من القران لاستبداد كل اية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابي
فهذه مما نبه اقوال ينبغي ان ينزه كتاب الله عنها والذي تقتضيه العربية نصبه بقوله قالوا اتجعل اي
وقت قول الله للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل كما تقول في الكلام اذ جيتني اكرمك اي وقت
مجيك اكرمك واذ قلت لي كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق اكثر
الناس الى القول به وارتكبوا في دهيا وخبطوا عشوا واسناد القول الى الرب في غاية من المناسبة والبيان
لانه لما ذكر انه خلق لهم ما في الارض جميعا كان في ذلك اصلاح لاحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب
واضافته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه بخطابه وهز لاستماع ما يذكر
بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الانساني وابتدا امره ومآله وهذا تنويع في الخطاب وخروج من
الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفي ذلك ايضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم
والقسم الاوفر من الجملة المخبر بها اذ هو في الحقيقة اعظم خلفايه الا ترى الى عموم رسالته ودعايه وجعله
افضل انبيايه • امامهم ليلة اسرايه • وجعل ادم فمن دونه يوم القيامة تحت لوايه • فهو المقدم في ارضه
وسمايه • وفي داري تكليفه وجزايه • واللام في للملايكة للتبليغ وهو احد المعاني التي جاءت لها اللام وظاهر
لفظ الملايكة العموم وقال بذلك قوم وقال قوم هو عام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملايكة
بعد الجان وقبل خلق ادم وقيل هم المحاربون مع ابليس ومعمول القول **اني جاعل في الارض**
وكان في ذلك مصدرا بان لان المقصود تاكيد الجملة المخبر بها وان هنا واقع لا محالة وان يكسر بعد القول
ولغتها بعده عند اكثر العرب شروط ذكرت في النحو وبنو سليم يفتحونها بعده من غير شرط وقال
شاعرهم • اذا قلت اني ايب اهل بلدة نزعت بها عنها الولية بالهجر • جاعل اسم فاعل بمعنى

الاستقبال ويجوز اضافته للمفعول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز واذا جاز اعماله فهو احسن
من الاضافة نص على ذلك س وقال الكسائي هما سوا والذي اختاره ان الاضافة احسن من الاعمال وقد
ذكرنا وجه اختيار ذلك في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجعل هنا قولان احدهما انه بمعنى الخلق فيتعدى
الى واحد قاله ابو روق وقريب ما روي عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكر ابن عطية غير هذا
والثاني انه بمعنى التصيير فيتعدى الى اثنين والثاني هو في الارض اي مصير في الارض خليفة قاله الفرا
ولم يذكر الزمخشري غيره وكلا القولين سائغ الا ان الاول عندي اجود لانهم قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها فظاهر هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير لذكر
ثانيا فكان اتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذ لم يات كذلك كان معنى الخلق ارجح ولا احتياج الى تقدير
خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام بغير اضمار احسن من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه
يدل على الثبوت دون التجدد شيا فشيا والجعل سوا كان بمعنى الخلق او التصيير وكان ادم هو الخليفة
على احسن المفهوم لم يكن الا مرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يخلقه او لم يصيره خليفة الا مرة واحدة وقوله
في الارض ظاهره الارض كلها وهو قول الجمهور وقيل ارض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بانها ارض
مكة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه قيل ولذلك سمي وسطها بكة لان الارض
بكت من تحتها واختصت بالذكر لانها مقر من هلك قومه من الانبيا ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام
والركن ويكون الالف واللام فيها للعهد نحو فلن ابرح الارض وكذلك مكنا ليوسف في الارض استضعفوا
في الارض وقال الشاعر • يقولون لي ارض الحجاز جديبة فقلت ومالي في سوى الارض مطلب • وقرا
الجمهور خليفة بالفا ويحتمل ان يكون بمعنى الخالف ويحتمل ان يكون بمعنى المخلوف واذا كان بمعنى الفاعل
كان معناه القايم مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة هنا ادم لانه خليفة عن الملائكة الذين
كانوا في الارض او عن الجن بني الجان او عن ابليس في ملك الارض او عن الله تعالى وهو قول ابن مسعود وابن عباس
والانبيا هم خلايف الله في ارضه واقتصر على ادم لانه ابو الخلايف كما اقتصر على مضر وتميم وقيس والمراد
القبيلة وقيل ولد ادم لانه يخلف بعضهم بعضا اذا هلكت امة خلفتها اخرى قاله الحسن فيكون مفردا
اريد به الجمع كما جا وهو الذي جعلكم خلايف الارض ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم
وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تدبير اهل الارض والنظر في مصالحهم كما ان كل من ولي الروم قيصر والفرس
كسرى واليمن تبع وفي المستخلف فيه ادم قولان احدهما الحكم بالحق والعدل بين الخلق الثاني عمارة الارض
يزرع ويحصد ويبني ويجري الانهار وقرا زيد بن علي وابو البرهسم عمران خليفة بالقاف ومعناه واضح
وخطاب الله للملائكة بقوله اني جاعل في الارض خليفة ان كان للملائكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون
ذلك اعلاما بانه رافعهم الى السما ومستخلف في الارض ادم وذريته وروي ما يدل على ذلك عن ابن عباس
وهو ما ملخصه ان الله اسكن الملائكة السما والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا
فاقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة راسهم ابليس وكان اشدهم واعلمهم فهبطوا الارض وطردوا

الجن

الجن الى شعف الجبال وبطون الاودية وجزاير البحور وسكونها وخفف عنهم العبادة واعطى الله ابليس
ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يتعبد تارة في الارض وتارة في الجنة فدخله العجب وقال
في نفسه ما اعطاني الله هذا الا اني اكرم الملائكة عليه فقال الله له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة
بدلا منكم ورافعكم الي فكرهوا ذلك لانهم كانوا اهون الملائكة عبادة وقالوا اتجعل الاية وان كان للملائكة
جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله ان يطلع الملائكة على ما في نفس ابليس من الكبر وان يظهر ما سبق
عليه في علمه روي عن ابن عباس وعن السدي عن اشياخه او ان يبلو طاعة الملائكة قاله الحسن او ان
يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه او ان يعظم ادم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا معظمين له اذا وجد
او ان يعلمهم بخلقه ليسكن الارض وان كان ابتدا خلقه في السما او ان يعلمنا ان نشاور ذوي الاحلام
منا وارباب المعرفة اذ استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقايق الاشيا او ان يحاور الخطاب
بما ذكر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم او ان يظهر علو قدر ادم عليهم في
العلم بقوله لادم انبيهم باسمايهم او ان يعلمنا الادب معه وامتثال الامر عقلنا معناه او لم نعقله
لتحصل بذلك الطاعة المحضة او ان يطمين قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسالت لمن
خلقت هذه قال لمن عصاني اذ لم يعلموا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض اهل الاشارة في
قوله اني جاعل في الارض خليفة سابق العناية لا يوثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية
وذلك انه تعالى نصب ادم خليفة عنه في ارضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة امره التي اوجبت له
الاخراج من دار الكرامة واهبطه الى الارض التي هي محل الانكاد ومع ذلك لم يسلبه ما البسه من خلع
كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل اجزل له في العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى •

• واذا الحبيب اتى بذنب واحد جات محاسنه بالف شفيع •

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه • ابطنه من زله انعت قلبي عليك ارق مما تحسب
وقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل في شي منها ما قال في حدث ادم حيث قال اني جاعل في الارض
خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه الشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من اعظام الاجزا
وكمال الصورة ولم يقل اني خالق عرشا وجنة او ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لادم قالوا
تقدم ان الاختيار في العامل في اذ هو قالوا ومعمول الجملة من قوله اتجعل ولما كانت الملائكة لا تعلم
الغيب ولا يسبق بالقول لم يكن قولهم اتجعل فيها الاية الا عن نبا ومقدمة فقيل الهمزة وان كان اصلها
للاستفهام فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكي وغيره كانهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه او من
عصيان من يستخلفه في ارضه وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف والعصيان
وقيل هو استفهام معناه التقرير قاله ابو عبيدة قال الشاعر
الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح • وعلى هذه الاقوال يكون علمهم بذلك قد سبق
اما باخبار من الله او بمشاهدة في اللوح او يكون لا مخلوق غيرهم وهم معصومون او قالوا ذلك بطريق

القياس على من سكن في الارض فافسد قبل سكنى الملايكه اذا استنبطوا ذلك من لفظ خليفه اذ الخليفه
من يكون نايبا في الحكم وذلك عند المظالم وقيل هو استفهام محض قاله احمد بن يحيي وقدره اتجعل هذا
الخليفه على طريقة من تقدم من الخزام لا وفسره ابو الفضل البجلي اي ام تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما
ونحن نسبح بحمدك ام نتغير فعلى الاقوال الثلاثه الاول لا معادل للاستفهام لانه مفهوم به مذهب
التعجب او الاستعظام او التقرير وعلى القول الرابع يكون المعادل مفعول اتجعل وهو من يفسد وعلى القول
الخامس يكون المعادلة من الجمله الحاليه التي هي قوله ونحن نسبح وقرا الجمهور **ويسفك** بكسر الفا ورفع
الكاف وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بضم الفا وقرى ونسفك من اسفك ويسفك من سفك مشد د
الفا وقرا ابن هرمز ويسفك بنصب الكاف فمن رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوي
هو نصب في جواب الاستفهام وهو تخريج حسن لان المنصوب في جواب الاستفهام او غيره بعد الواو باضمار
ان يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع فاذا قلت اتاتينا وتحدثنا ونصبت كان المعنى الجمع
بين ان تاتينا وتحدثنا اي ايكون منك اتيان مع حديث وكذلك •
اتبيت ريان الجفون من الكرى • وابيت منك بليله الملسوع •
معناه ايكون منك مبيت ريان مع مبيتي منك بكذا وكذلك هذا ايكون منك جعل مفسد مع سفك الدما
وقال ابو محمد بن عطية النصب بواو الصرف فالكانه قال من يجمع ان يفسد وان يسفك انتهى والنصب
بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف ان الفعل كان يستحق وجها من الاعراب غير النصب
فيصرف بدخول الواو وعليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في قراة من
نصب وكذلك ويعلم الصابرين فقياس الاول الرفع وقياس الثاني الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب
فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار ان بعد الواو والعجب من ابن عطية انه ذكر
هذا الوجه اولا وثنى بقول المهدوي ثم قال والاول احسن وكيف يكون احسن وهو شي لا يقول به
البصريون وفساده مذكور في علم النحو ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل في سياق الاثبات فلا يدل
على التعميم في الفساد نصوا على اعظم الفساد وهو سفك الدما لانه به تلاشي الهياكل الجسمانيه التي
خلقها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز ان لا يراد من قولهم يفسد وكرروفيها لان في ذلك تنبيها على ان ما
كان محلا للعبادة وطاعة الله تعالى كيف يصير محلا للفساد كما مر مثله في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض ولم يحتج الي ذكر من فيها بعد قوله ويسفك الدما اكتفا بما سبق وسكنا ان يكرروا فيها ثلاث
مرات الا ترى انهم نعدوا على ابي الطيب • ويهب نفوس اهل النهب اولى با هل النهب من نهب القماش •
ونحن نسبح جملة حاليه والتسبيح التنزيه قاله قتاده او رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله المفضل
او الخضوع والتذلل قاله ابن الانباري او الصلاه اي نصلي لك من المسبحين اي من المصلين قاله ابن
مسعود وابن عباس او التعظيم اي ونحن نعظمك قاله مجاهد او تسبيح خاص وهو سبحان ذي الملك والملكوت
سبحان ذي العظمة والجبروت سبحان الحي الذي لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملايكه او قول سبحان
الله

الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل اي الكلام افضل
قال ما اصطفى الله للملايكة او لعبادة سبحان الله وبحمده **بحمدك** في موضع الحال والبا فيه للحال
اي نسبح ملتبسين بحمدك كما تقول جا زيد بثيابه وهي حال متداخله لانها حال في حال وقيل البا للسبب
اي بسبب حمدك والحمد هو الثنا والثنا ناشي عن التوفيق للخير والانعام على المثنى فنزل الناشي عن السبب
منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك اي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله
من دعا الخير اي بحمدنا اياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قولهم ان الفاعل
لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان اسما الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما
جرى في العمل مجرى الفعل اذ الاضمار اصل في الفعل ولا حاجة تدعو الى ان في الكلام تقديما وتاخيرا
كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف
عليه لان التقديم والتاخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جا بحمدك بعد نسبح لاختلاط
التسبيح بالحمد وجا قوله بعد ونقدس لك كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والبراءة
من السو فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله انفسنا لك من الادناس
قاله الضحاك وغيره او افعالنا من المعاصي قاله ابن بحر او المعنى نكبرك ونعظمك قاله مجاهد وابو صالح
او نصلي لك او نتطهر من اعمالهم يعنون بني ادم حكى ذلك عن ابن عباس او نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك
واللام في لك قيل زايدة اي نقدسك وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل او بنسبح وقيل معدية للفعل
كهي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام بعد سقيا لك فتتعلق اذ ذاك بمحذوف ويكون خبر المبتدا
محذوف دل عليه ما قبله اي تقديسنا لك والاحسن ان يكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله
وقد ابعد من ذهب الى ان هذه الجمله من قوله ونحن نسبح استفهامية حذف منها اداة الاستفهام وان
التقدير اونحن نسبح بحمدك ام نتغير لحذف الهمزة من غير دليل ولحذف معادل الجملة المقدر دخول الهمزة
عليها وهي قوله ام نتغير وليس ذلك مثل قوله • لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمار ام بثمان •
يريد ابسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزا المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة ولما كان ظاهر قول
الملايكه اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مما لا يناسب ان يجاوبوا به
الله تعالى اذ قال لهم اني جاعل في الارض خليفه وكان من القواعد الشرعية والعقايد الاسلامية عصمة
الملايكه من المعاصي والاعتراض ولم يخالف في ذلك الا طايفه من الحشوية وهي مساله يتكلم عليها في اصول
الدين ودلايلها مبسوطة هناك احتاج اهل العلم الى اخراج الاية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قايل
ممن تقدم قوله على ما سنح له وقوي عنده من التاويل الذي هو سايغ في علم البيان وقال بعض اهل الاشارات
الملايكه لما توهموا ان الله تعالى اقامهم في مقام المشورة بان لهم وجه المصلحة في بقا الخلافه فيمن يسبح
ويقدس وان لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصح في
الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكم فيما يخفى من ذلك ويختار ومن ابدى

ما وقع في تاويل الاية ما ذهب اليه صاحب كامل فك الازرار وهو الشيخ صفي الدين ابو عبد الله الحسين
بن الوزير ابي الحسن علي بن المنصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض
وهم منزهون عن ذلك والبيان ان الملائكة كانوا حين ورد الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس مندرجا في
جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم باباءه وظهور ابليسيته واستكباره انفصل الجواب
الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وانواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة وانقسم
الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله اعلم انتهى كلامه وهو تاويل
حسن وصار شبيها بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقوله والقايل
نوعان فرجع كل قول لمن ناسبه وقيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى
من له الحكم في التولية ممن يقصد الولاية اذا امن على نفسه الجور والحيف وراى في ذلك مصلحة ولذلك جاز
ليوسف على نبينا وعليه السلام طلب الولاية ومدح نفسه بما فيها فقال اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ
عليم **اعلم** مضارع علم وما مفعوله بها موصوله قبل او نكرة موصوفة وقد تقدم انا لا نختار كونها نكرة
موصوفة واجاز مكي بن ابي طالب والمهدوي وغيرهما ان يكون اعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك
جاز في ما ان يكون مجرورة بالاضافة وان يكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف واجاز بعضهم ان
يكون افعل التفضيل والتقدير اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف يدل عليه اعلم اي علمنا واعلم ما لا تعلمون
وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين احدهما حذف المفضل عليه وهو منكم والثاني الفعل
الناصب للموصول واما ما اجازه مكي فهو مبني على امرين غير صحيحين احدهما ادعاء ان افعل ياتي بمعنى فاعل
وهذا قال به ابو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله وقالوا لا يخلوا افعل من
التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتاخرين ان افعل قد يخلوا من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسألة
يوسف افضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافا تسليما منه ان ذلك مسموع من كلام العرب
فقال واستعماله عاريا دون من مجردا من معنى التفضيل مؤولا باسم فاعل او صفة مشبهة مطرد عند ابي العباس
والاصح قصره على السماع انتهى كلامه والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل عاريا من معنى التفضيل فهو يعمل
عمل اسم الفاعل ام لا والقايلون بوجود ذلك لا يقولون باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فاجاز ذلك والصحيح
ما ذهب اليه النحويون المتقدمون من كون افعل لا يخلوا من التفضيل ولا مبالاة بخلاف ابي عبيدة لانه
كان يضعف في النحو ولا بخلاف بعض المتاخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا
سماع ذلك من العرب فلا نسلم اقتياسه لان المواضع التي اوردت دليلا على ذلك في غاية من القلة مع انها قد
تؤولت ولو سلمنا اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف نثبت قانونا كليا ولم يسمع من العرب
شي من افراد تركيبه لا يحفظ هذا رجل اضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه امراة امسل خالدا بمعنى قاتله
خالدا ولا مررت برجل اكسى زيدا جبة بمعنى كاس زيدا جبة وهل هذه الاحداث تراكيب لم تنطق العرب
بشي من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في كتاب الله عن الشي الظاهر الواضح من كون اعلم فعلا مضارعا

الى

الى هذا الذي هو كالرات في علم النحو وانما طولت في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من
القران سياتي بيانها ان شا الله فينبغي ان يجتنب ذلك ولان استعمال افعل عارية من معنى التفضيل مشهور عند
بعض المتاخرين فنبهت على ما في ذلك والمسئلة مستوفاة الدلايل تذكر في علم النحو **ما لا تعلمون** الذي
مدح الله به نفسه من العلم وتفهم علمه ما في نفس ابليس من البغي والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدي
عن اشياخه او علمه بانه سيكون من ذلك الخليفة انبيا وصالحون قاله قتادة او علمه من يلاجهم من الجنة
والناس قاله ابن زيد او علمه بعواقب الامور فيبتلي من يظنون انه مطيع فيود به الابتلا الى المعصية
ومن يظنون انه عاص فيود به الابتلا الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج او علمه بظاهر الامور وباطنها جليلها
ودقيقها عاجلها واجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الاحوال والازمان علما حقيقيا وانتم لا تعلمون
ذلك او علمه بغير اكتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وانتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق او علمه ان معكم
ابليس او علمه باستحطاطكم انفسكم اذ وصفتم انفسكم بالتسبيح والتقديس والذي يدل عليه ظاهر اللفظ
انه اخبرهم اذ تكلموا بالجملة السابقة التي هي اتجعل فيها بانه يعلم ما لا يعلمونه وانهم في اخباره الاشيا التي
يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بانه يجعل في الارض خليفة يقتضي التسليم له والرجوع اليه فيما اراد
ان يفعله والرضى بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم جل الله وعز والاحسن ان يفسر هذا المبهم بما
اخبر به تعالى عنه من قوله اني اعلم غيب السموات والارض الاية **وعلم ادم الاسما كلها**
لما اخبر تعالى الملايكة على وجه الحكمة في خلق ادم وذريته على سبيل الاجمال اراد ان يفصل فيبين لهم من فضل
ادم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسما ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد الجواب الاجمالي
بالتفصيلي ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا لانه بها يتم المعنى ويصح العطف وهي فجعل في الارض
خليفة ولما كان لفظ الخليفة مع الجملة المقدرة ابرزه في قوله وعلم ادم ناصا عليه ومنوها بذكره باسمه
وابعد من زعم ان وعلم ادم معطوف على قوله قالوا من قوله تعالى واذ قال ربك اني جاعل وهل التعليم بتكليم الله
تعالى له في السما كما كلم موسى في الارض او بوساطة ملك او بالالهام اقوال الظاهرها ان الباري تعالى هو المعلم
لا بواسطة ولا الهام وقرا اليماني ويزيد اليزيدي وعلم ادم مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف
في علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف يتعدى الى واحد فعدي به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف
مقيسة انما يقتصر فيه على مورد السماع سوا كان الفعل قبل التضعيف لازما ام كان متعديا نحو علم المتعدي
الى واحد واما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شي منه التعدية بالتضعيف الى ثلاثة وقد وهم
القاسم بن علي الحريري في زعمه في شرح الملحة له ان علم يكون منقولا من علم التي تتعدى الى اثنين فتصير
بالتضعيف متعديا الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم وقد ذهب بعض النحويين الى اقياس التعدية
بالتضعيف قال الامام ابو الحسين بن الربيع في كتاب التلخيص من تاليفه الظاهر من مذهب سيبويه
ان النقل بالتضعيف سماع في المتعدي واللازم وفي ما علمه اقوال اسما جميع المخلوقات قاله ابن عباس
وابن جبير ومجاهد وقتادة او اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزي الى ابن عباس وهو قريب

من الاول او جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا في البلاد واختص كل فرقة بلغة او كلمة واحدة
تفرع منها جميع اللغات او اسما النجوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة او اسما الملائكة فقط قاله الربيع
بن خثيم او اسما ذريته قاله الربيع بن زيد او اسما ذريته والملائكة قاله الطبري واختاره او اسما الاجناس
التي خلقها علمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا او علمه احوالها وما يتعلق
بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشري او اسما ما خلق في الارض قاله ابن قتيبة او الاسما
بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته في سواها او علمه كل شي حتى نحو سيبويه قاله ابو علي الفارسي او اسما الله
عز وجل قاله الحكيم الترمذي او اسما من اسمائه المخزونة فعلم بها جميع الاسما قاله الجريري او التسميات
ومعنى هذا علمه ان يسمي الاشيا وليس المعنى علمه الاسما لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تعليمه
تعالى ادم هل عرض عليه المسميات او وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار اسما
ذريته وعرفه العاصي منهم والمطيع ليعرف الملائكة باسمائهم وافعالهم ردا عليهم قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
الاسما كلها يحتمل اسما المسميات فحذف المضاف لدلالة الاسما عليه قال الزمخشري وعوض اللام منه كقوله
واشتعل الراس شيبا انتهى وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل ان يكون
التقدير مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف مقامه ويترجح الاول وهو تعلق التعليم بالاسما تعلق
الانبا به في قوله انبئوني باسما هاولا والاية التي بعدها ولم يقل انبئوني بهاولا ولا انبئهم بهم فلما انباهم
بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان الاسما لا تجمع كذلك فدل على عوده على المسميات
نحو قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير او كذي ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذي المحذوفة
القايم مقامها في الاعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم ادم الاسما ولم يبين لنا اسما مخصوصة
بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما وان لم نعلم مسمياتها ويحتمل ان يريد بالاسما
المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله وليس في ذلك ما يدل على ان الاسم هو المسمى كما ذهب اليه
مكي والمهدوي **ثم عرضهم** ثم حرف تراخ ومهلة علم ادم ثم امهله من ذلك الوقت الى وقت ان قال
انبئهم باسمائهم ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم ثم استخبره عما تحقق به واستيقنه واما الملائكة
فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة انبئوني فلما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولما تقدم لادم
التعليم اجاب واخبر ونطق اظهارا للعناية السابقة سبحانه عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن
مسعود او صورهم لقلوب الملائكة او عرضهم وهم كالذر او عرض الاسما قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظ
هم والظاهر ان ضمير النصب في عرضهم على المسميات وظاهره انه للعقلا فيكون اذ ذاك المعنى بالاسما
اسما العاقلين او يكون فيهم غير العقلا وغلب العقلا وقرا ابي ثم عرضها وقرا عبد الله ثم عرضهن والضمير
عايد على الاسما فتكون هي المعروضة او يكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض المسميات لا الاسما
وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك **على الملائكة** ظاهره العموم فقيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع
ابليس في الارض **فقال** الفا للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر مهلة بحيث يقع فيها تروٍ وفكر وذلك

احد

احد وبعدم الاصابة **انبئوني** امر تعجيز لا تكليف وقرا الاعمش انبوني بغير همز وقد استدل بقوله
انبئوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لانه على سبيل التبكيت ويدل عليه ان كنتم
صادقين **باسما هاولا** ظاهره حضور اشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال ان المعروض انما هي اسما فقط
جعل الاشارة الى اشخاص الاسما وهي غايبة اذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك اسماوها وكانه قال
لهم في كل اسم لاي شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر فعبر داعية الى ذلك
ان كنتم صادقين شرط جوابه محذوف تقديره فانبئوني يدل عليه انبئوني السابق ولا يكون انبئوني السابق
هو الجواب هذا مذهب س وجمهور البصريين وخالف الكوفيون وابو زيد وابو العباس فزعموا ان جواب
الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسالة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدوي وتبعه ابن عطية فزعما ان
جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فانبئوني الا ان كانا اطلعا على نقل اخر غريب عن المبرد يخالف
مشهور ما حكاه الناس فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما ان مذهب س تقدم الجواب على الشرط
وان قوله انبئوني المتقدم هو الجواب والصدق هنا الصواب اي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطا
كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه اقوال ان كنتم صادقين اي لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم
منه لانه هجس في انفسهم انهم اعلم من غيرهم او فيما زعمتم ان خلفائي يفسدون في الارض او فيما وقع
في نفوسكم اني لا اخلق خلقا الا كنتم افضل منه او مامورين استخلفهم بعدكم او اني استخلفتكم فيها سبحتموني
وقدستموني وان استخلفت غيركم فيها عصاني او في قولكم انه لا شي مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون
له وتقومون به قاله ابن مسعود وابن عباس او في ذلك الانبا وجواب السوال بالاسما روي ان الملائكة حين
خلق الله ادم قالت ليخلق ربنا ما شا فلن يخلق خلقا اعلم منا ولا اكرم عليه فاراد ان يريهم من علم ادم وكرامته
خلاف ما ظنوا قالوا ولقوله ان كنتم صادقين لم يجز لهم الاجتهاد اذ لو لم يقيد بالصدق وهو الاصابة
لجاز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشترط عليه الاصابة فلم يصب ولم يعنف وابعد من ذهب
الى ان الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملائكة كما ابعد من جعل ان بمعنى اذ فاخرجها عن الشرطية
الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هاولا ان كنتم فورش وقنبل يبدلان الثانية يا
ممدودة الان ورش في هاولا ان كنتم وعلى البغا ان ابدن يجعل اليا مكسورة وقالون والبزي يلينان
الاولى ويحققان الثانية وعنهما في البسوا الا وجوه احدها هذا الاصل الذي تقرر لهما الثاني ابدال
الهمزة الاولى واوا مكسورة وادغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية الثالث ابدال الهمزة
الاولى يا نحو بالسوي الرابع ابدالها واوا من غير ادغام نحو السو وقرا ابو عمرو بحذف الاولى وقرا الكوفيون
وابن عامر بتحقيق الهمزتين **قالوا سبحانك** اي تنزيهك عن الادعا وعن الاعتراض وقيل معناه تنزيه
لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا في لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية وهذا قول
غريب يلزم عنه ان مفرده يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا بل مرفوع وانه لم تسقط النون للاضافة وانما
التزم فيها والكاف في سبحانك مفعول به اضيف اليه واجاز بعضهم ان يكون فاعلا لان المعنى تنزهت

وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب الحذف وزعم الكسائي
انه منادى مضاف ويبطله انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه ولو كان منادى لجاز دخول الحرف
عليه ونقل لما ولما سال تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها الاية ارادوا ان يخبروا بعدم العلم الا ما علمهم فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذارا
وادبا منهم في الجواب واشعارا بان ما صدر منهم قبل يمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم اجابوا
بنفي العلم بلفظ لا التي تبنى معها النكرة فاستغرق كل فرد فرد من انواع العلم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم
هو تعالى فقالوا الا ما علمتنا وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الاول الله تعالى قال
ابو عثمان المغربي ما بلا الخلق الا الدعاوي الا ترى ان الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف رد والى
الجهل حتى قالوا لا علم لنا معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر **لا علم** في الجار والمجرور وتقدم
لنا الكلام في لا ريب فيه ولا علم مثله فاغنى عن اعادته وما موصولة يحتمل ان يكون في موضع نصب على
الاستثنا والاولى ان يكون في موضع رفع على البدل وحكى ابن عطية عن الزهراوي ان موضع ما من قوله
ماعلمتنا نصب بعلمتنا وهذا غير معقول الا ترى ان ما موصولة وان صلتها علمتنا وان الصلة لا
تعمل في الموصول لكن يتكلف له وجه وهو ان يكون استثنا منقطعا فيكون معنى الا لكن على التقدير الذي
استقر في الاستثنا المنقطع ويكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفا كانهم نفوا اولا
سائر العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل اي شي علمهم علموه ويكون ذلك ابلغ في ترك الدعوى اذ محوا
انفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها ولم يستثنوا لهم شيا سابقا ماضيا حلوا به بل صاروا الى الجهل
الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه ينافي ما روي انه كان اعلمهم تعالى وعلموا باطلاع من اللوح بانه سيكون
في الارض من يفسد ويسفك فاذا صح هذا كانوا قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص
كالمعدوم ومن اعتقد ان الملائكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبه ومن اعتقد عصمتهم قال
قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علموا وقالوا اتجعل فيها الاية لانه
اعلمهم بذلك واما الاسما فكيف يعلمونها وما اعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن انفسهم اثبتوه لله تعالى على
الكمال وصافه من المبالغه فيه ثم اردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لانه سبق قوله اني جاعل في
الارض خليفه فلما صدر عن هذا المجعول خليفه ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمه في
خلقه وجعله خليفه فانظر الى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه الله ثم اعترفوا بالجهل
ثم نسبوا الى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمه لانه المتصل به في قوله
وعلم انبئوني لا علم لنا فالذي ظهرت به المزية لادم والفضيله هو العلم فناسب ذكره متصلا به ولان
الحكمة انما هي اثار العلم وناشيه عنه ولذلك اكثر ما جا في القران تقديم الوصف بالعلم على الوصف
بالحكمه ولان يكون اخر مقالهم مخالفا لاوله حتى يتبين رجوعهم عن قولهم اتجعل فيها وعلى القول بان الحكم
هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفه ذات وعلى القول بانه المحكم لصنعته يكون صفة فعل وابت يحتمل

ان

ان يكون توكيدا للضمير فيكون في موضع نصب او مبتدا فيكون في موضع رفع والعليم خبره او
فصلا فلا يكون له موضع من الاعراب على راي البصريين ويكون له موضع من الاعراب على راي الكوفيين
فعند الفرا موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والاحسن ان يحمل
العليم الحكيم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما امرت ونهيت الحكيم فيما قدرت وقضيت
وقال اخر العليم بالسر والعلانية الحكيم فيما يفعله وهو قريب من الاول **قال يا ادم انبئهم
باسمائهم** نادى ادم باسمه العلم وهي عادة الله مع انبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا يا نوح انه
ليس من اهلك يا ابرهيم قد صدقت الرويا يا موسى اني انا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك ونادى
محمدا نبينا صلى الله عليه وعلى سائر الانبيا بالوصف الشريف من الرسالة والانبا فقال يا ايها الرسول
يا ايها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا الندا وذاك الندا والضمير في انبئهم عائد على الملائكه وفي
باسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق قال القشيري من اثار العناية بادم عليه السلام
لما قال للملائكه انبئوني داخلهم من هيبة الخطاب ما اخذهم عنهم لا سيما حين طالبهم بانبائهم اياه ما
لم تحط به علومهم ولما كان حديث ادم رده في الانبا اليهم فقال انبئهم باسمائهم ومخاطبة ادم للملائكه لم
توجب الاستغراق في الهيبة فلما اخبر ادم عليه السلام باسما ما قاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته
عليهم فقال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق واعلم ما تبدون
من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على ادم انتهى كلام القشيري والجمل المفتتحه بالقول
اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالافصح في لسان العرب انها لا يوتى فيها بحرف العطف اكتفا بالربط
المعنوي نحو قوله قالوا اتجعل اتى بعده قال اني اعلم ونحو قالوا سبحانك قال يا ادم انبئهم ونحو قال
لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين قال اني عبد الله قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم
قال بل لبثت مائة عام قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير وقد جاء في
سورة الشعرا من ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه السلام في الرسالة الى فرعون
ومجاورته معه ومجاورة السحرة الى اخر القصة دون ثلاثة جا منها اثنان جوابا وواحد كالجواب
ونحو هذا في القران كثير وقرا الجمهور انبئهم بالهمز وضم الها وهذا الاصل كما تقول اكرمهم وروي عن ابن
عباس انبيهم بالهمز وكسر الها ووجهه انه اتبع حركة الها الحركة اليا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنه
فهي حاجز غير حصين وقرئ انبيهم بابدال الهمزة يا وكسر الها وقرا الحسن والاعرج وابن كثير من
طريق القواس انبهم على وزن اعطهم قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا على انك تقول انبيت كاعطيت
قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة شعر انتهى
كلام ابي الفتح وما ذكر من انه لا يجوز الا في ضرورة شعر ليس بصحيح حكى الاخفش في الاوسط ان العرب
تحول من الهمزة موضع اللام يا فيقولون قريت واخطيت وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو
قليل نحو روت والجيد رفات ولم اسمع رفيت انتهى كلام الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر

الشعر كما ذكرنا ابو الفتح وبين قوله تعالى انبئهم باسمائهم وقوله **فلما انباهم باسمائهم** جملة محذوفة
التقدير فانباهم بها فلما انباهم حذفت لفهم المعنى وفي قوله انبئوني فلما انباهم تنبيه على اعلام الله انه قد
اعلم ادم من احوالهم ما لم يعلمهم من حاله لانهم راوه قبل النفخ مصورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة ادم
عندهم لكونه قد علم لادم ما لم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيد منه
لانه امره ان يعلمهم اسما الذين عرضهم عليهم وعلى ادبهم على ترك الادب معه حيث قالوا اتجعل فيها فان
الطواعية المحضة ان يكونوا مع عدم العلم بما الحكمة فيما امروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته
ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع وكان الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام والتي مقامهم
لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرناه قالت المعتزلة ظهر من ادم عليه السلام في
علمه بالاسما معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ان يكون
ايضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول
كبعثة ابرهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بكونه ناقضا للعادة ولقائل ان يقول حصول العلم
باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه ليس بناقض للعادة وايضا فالملائكة اما ان علموا وضع تلك
الاسما للمسميات فلا مزية او لا فكيف علموا اصابته في ذلك والجواب من وجهين احدهما انه ربما يكون لكل
صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة الا بانهم باسرهم عجزوا عن معرفتها
باسرها الثاني ان الله عرفهم الدليل على صدقه ولم لا يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص واحتج
من قال لم يكن نبيا بوجوه احدها صدور المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي وثانيها انه لو كان
مبعوثا لكان الى احد لان المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون الملائكة لانهم افضل ولا حوا لانها مخاطبة
بلا واسطة بقوله ولا تقربا ولا الجن لانهم لم يكونوا في السما وثالثها قوله ثم اجتباه ربه وهذا يدل ان
الاجتبا كان بعد الزلة والنبي لابد ان يكون مجتبى وقت كونه نبيا **قال الم اقل لكم** جواب فلما
وقد تقدم الخلاف في لما المقتضية للجواب اهي حرف ام ظرف ورجحنا الاول وذكرنا ان مذهب س والم
اقل تقرير لان الهمزة اذا دخلت على النفي كان الكلام في كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى الست بربكم
الم نشرح لك صدرك الم نربك فينا وليدا ولذلك جاز العطف عليه جملة ثابتة نحو ووضعنا ولبثت
ولكم فيه تنبيه لهم بالخطاب وهزهم لسماع المقول نحو قوله الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا بهذه في
الثانية في الخطاب وقد تقدم ان اللام في نحو قلت لك اول زيد للتبليغ وهو احد المعاني التي ذكرناها
فيها **اني اعلم** يا المتكلم المتحرك ما قبلها اذا لقيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان التحريك
والاسكان وقرى بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل مذكور في كتب القراءات
وسكنوا في السبعة اجماعا يعني الا ارني انظر فاتبعني اهدك وترحمني اكن ولا يظهر لشي من اختلافهم
واتفاقهم علة الا اتباع الرواية والخلاف الذي تقدم في اعلم من كونه فعلا او افعل للتفضيل او افعل بمعنى
فاعل والحكم على ما من قوله ما لا يعلمون من كونه منصوبا او مجرورا جار هنا وقد تقدم ايضاحه هناك

فلا

التفضيل

فلا نعيده هنا وقد حكى ابن عطية عن المهدوي قال المهدوي ويجوز ان يكون قوله اعلم اسما بمعنى
في العلم فيكون ما في موضع خفض بالاضافة قال ابن عطية واذا قدر الاول اسما فلابد بعده من اضمار
فعل ينصب غيب تقديره اني اعلم من كل اعلم غيب وكونها في الموضعين فعلا مضارعا احصر وابلغ انتهى كلام
ما نقله ابن عطية عن المهدوي وهو والذي ذكر المهدوي في تفسيره ما نصه واعلم ما تبدون يجوز ان
تنتصب ما باعلم على انه فعل ويجوز ان يكون بمعنى عالم ويكون ما جرا بالاضافة ويجوز ان تقدر التنوين في
اعلم اذا قدرته بمعنى عالم وتنصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى وانت ترى انه لم يذهب الى
ان افعل للتفضيل وانه لم يجز الجر في ما والنصب ويكون افعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا افعل تفضيل
ولا يمكن ان يتاول ما نقله ابن عطية عن المهدوي من جواز ان يكون اعلم افعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالاضافة
البتة **غيب السموات والارض** تقدم الكلام على هذه الالفاظ الثلاثة واختلف في الغيب هنا فقيل غيب
السموات اكل ادم وحوا من الشجرة لانها اول معصية وقعت في السما وغيب الارض قتل قابيل هابيل لانها
اول معصية كانت في الارض وقيل غيب السموات ما قضاه من امور خلقه وغيب الارض ما فعلوه فيها
بعد القضا وقيل غيب السموات ما غاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استاثر به تعالى من اسرار الملكوت
الاعلى وغيب الارض ما اخفاه عن انبيائه واصفيائه من اسرار ملكوته الادنى وامور الاخرة والاولى
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون قال علي وابن مسعود وابن عباس ما تبدون الضمير للملائكة وما كنتم
تكتمون يعني ابليس فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو ان الذين ينادونك وروي ان ابليس
مر على جسد ادم بين مكة والطايف قبل ان ينفخ فيه الروح فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج
من دبره وقال انه خلق لا يتمالك لانه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم
بطاعته ما تصنعون قالوا نطيع الله فقال ابليس والله لين سلطت عليه لاهلكنه ولين سلط علي لاعصينه
فهذا قوله واعلم ما تبدون الاية يعني من قول الملائكة وكتم ابليس وقال الحسن وقتادة ما ابدوه هو قولهم
اتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله اكرم عليه منا وقيل ما ابدوه قولهم اتجعل فيها وما كتموه ما اظهروه
من الطاعة لله والسجود لادم وقيل ما ابدوه هو الاقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف ادم عليه
السلام وقيل هو عام فيما ابدوه وما كتموه من كل امورهم وهذا هو الظاهر وابرز الفعل في قوله واعلم
ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولا لما اندرج تحت الجملة الاولى وهو يدل على الاهتمام
بالاخبار اذ جعل مفردا بعامل غير العامل الاول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في
الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة الى شي من معلوماته كان جهرا او سرا ووصل ما كنتم
يدل على ان الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة اعرف بالله واعلم فلا يكتمون الله
شيا وانما المعنى انه هجس في انفسهم شي لم يظهره بعضهم لبعض ولا اطلعه عليه وان كان المعنى ابليس
فقد تقدم انه قال في نفسه ما حكيناه قبل عنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن اخر هذه الاية من علم
البديع الطباق وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون **السجود** التذلل والخضوع وقال ابن السكيت

هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالارض واسجد ميل راسه وانحنى وقال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • يريد ان الحوافر تطا الاكم فجعل تأثر الاكم للحوافر سجودا مجازا وقال اخر
كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقال اخر • سجود النصارى لاحبارها • يريد الانحنا **ابليس** اسم
اعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وابعد ابو عبيدة وغيره في زعمه انه مشتق
من الابلاس وهو الابعاد من الخير ووزنه على هذا افعيل لانه قد تقرر في علم التصريف ان الاشتقاق في
العربي لا يدخل في الاسما الاعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بانه لا نظير له في
الاسما ورد باغريض وازميل واخريط واجفيل واغليط واصليت واحليل واكليل واحريض وقد قيل
شبه بالاسما الاعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة هو انه وان كان مشتقا من
الابلاس فانه لم يسم به احد من العرب فصار خاصا عن اطلقه الله عليه فكانه دخيل في لسانهم وهو علم
مرتجل وقد روي اشتقاقه من الابلاس عن ابن عباس والسدي وما اخاله يصح **الابا** الامتناع قال
الشاعر • واما ان يقولوا قد ابينا فشر مواطن الحسب الاباء • والفعل منه ابى يابى ولما جا مضارعه
على يفعل بفتح العين وليس بقياس اجري كانه مضارع فعل بكسرها فقالوا فيه يبى بكسر حرف المضارعة
وقد سمع فيه ابى بكسر العين فيكون يابى على هذه اللغة قياسا ووافق من قال ابى بفتح العين على هذه اللغة
قياسا ووافق من قال ابى بفتح العين على هذه اللغة وقد زعم ابو القاسم السعدي ان ابى يابى بفتح العين
لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى ابى بكسر العين صاحب المحكم وقد جا يفعل في اربعة عشر فعلا وما ضمها
فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وفي بعضها سمع ايضا فعل بكسر العين وفي بعض مضارعها سمع ايضا
يفعل ويفعل بكسر العين وضمها ذكرها التصريفيون **الاستكبار** التكبر وهو مما جا فيه استفعل بمعنى
تفعل وهو احد المعاني الاثني عشر التي جات لها استفعل وهي مذكورة في شرح التسهيل **واذ قلنا
للملائكة** لم يوثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما شرف ادم بفضيلة العلم
وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما
اراد الله ان يكرم هذا الذي استخلفه بان يسجد له ملائكته ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة
قال الطبري قصة ابليس تقريع لمن اشبهه من بني ادم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم
مع علمهم بنبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى اسلافهم واذ ظرف كما سبق فقيل زائدة وقيل العامل فيها
فعل مضمر يشيرون الى اذكر وقيل هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله واذ قال ربك ويضعف الاول بان
الاسما لا تزاد والثاني لانها لازم ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي
اخترناه في اذ الاولى في اذ هذه وقيل العامل فيها ابى ويحتمل عندي ان يكون العامل في اذ محذوفا دل
عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا واطاعوا فسجدوا لان السجود كان ناشئا عن الانقياد للامر
وفي قوله قلنا التفات وهو من انواع البديع اذ كان ما قبل هذه الاية قد اخبر عن الله بصورة الغايب
ثم انتقل الى ضمير المتكلم واتى بنا التي يدل على التعظيم وعلو القدر وتنزله منزلة الجمع لتعدد صفاته

الحميدة

الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمه هذا الالتفات وكونه بنون المعظم انه صدر منه الامر للملائكة بالسجود
ووجب عليهم الامتثال فناسب ان يكون الامر في غاية من التعظيم لانه متى كان كذلك كان ادعى لامتثال
المامور فعل ما امر به من غير بطء ولا تأول لشغل خاطره بورود ما صدر من المعظم وقد جا في القران نظاير
لهذا منها وقلنا يا ادم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يا نار كوني بردا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا
الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لا تعدوا فانت ترى هذا الامر وهذا النهي كيف تقدمهما
الفعل المسند الى العظمة ولا اعظم من الله تعالى والمامورون بالسجود قال السدي عامة الملائكة وقال
ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الارض وقرا الجمهور للملائكة بجر التا وقرا ابو جعفر يزيد بن القعقاع
وسليمان بن مهران بضم التا اتباعا لحركة الجيم ونقل انها لغة ازدشنوءة قال الزجاج هذا غلط من ابي
جعفر وقال الفارسي هذا خطا قال ابن جني لان كسرة التا كسرة اعراب وانما يجوز هذا الذي ذهب اليه
ابو جعفر اذا كان ما قبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت اخرج وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة
الاعرابية بحركة الاتباع الا في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه واذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد
نقل انها لغة ازدشنوءة فلا ينبغي ان يخطا القاري بها ولا يغلط والقاري بها ابو جعفر احد القرا المشاهير
الذين اخذوا القران عرضا عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن نعيم احد القرا
السبعة وقد علل ضم التا لتشبهها بالف الوصل ووجه الشبه ان الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست
باصل والتا في الملائكة تسقط ايضا لانها ليست باصل الا تراهم قالوا الملائك وقيل ضمت لان العرب تكره
الضمة بعد الكسرة لثقلها **اسجدوا** امر وتقتضي هذه الصيغة طلب ايقاع الفعل في الزمان المطلق
استقباله ولا تدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي ابي بكر بن الطيب واختيار الغزالي والرازي
خلافا للمالكية من اهل بغداد وابي حنيفة ومتبعيه وهذه مسئلة يبحث فيها في اصول الفقه وهذا الخلاف انما
هو حيث لا تدل قرينة على فور او تاخير واما هنا فالعطف بالفا يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة
فيكون الملائكة قد فهموا الفور من شي اخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادروا بالفعل ولم يتاخروا والسجود
المامور به والمفعول اما انحنا وخضوع قاله الجمهور او وضع الجبهة على الارض مع التذلل واقرارهم له بالفضل
واعترافهم له بالمزية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوي فان من اقر لك بالفضل خضع لك **لادم**
من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود له تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور علي وابن مسعود وابن عباس
كسجود ابوي يوسف لا سجود عبادة لله تعالى ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى الى ادم
قاله الشعبي او لله تعالى فسجد وسجدوا مومنين به وشرفه بان جعله اماما يعتد وزنه والمعنى في لادم
اي مع ادم وقال قوم انما امر الله الملائكة بالسجود لادم قبل ان يخلقه فالسجود امتثال لامر الله والسجود
له قاله مقاتل والقران يرد هذا القول وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين قيل والاجماع يرد هذا
القول والظاهر ان السجود هو بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين
وقيل لا دليل في ذلك لان الجاثي على ركبتيه واقع وان السجود كان لادم على سبيل التكرمة وقال

بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحنا انتهى ويجوز ان يكون السجود في ذلك الوقت للبشر
غير محرم وقد نقل ان السجود كان في شريعة من قبلنا هو التحية ونسخ ذلك في الاسلام وقيل كان السجود
لغير الله جايزا الى زمن يعقوب ثم نسخ فقال الاكثرون لم ينسخ الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وروي انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة ان يسجدوا له لا ينبغي لاحد ان يسجد
الا لله رب العالمين وان معاذا سجد للنبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال ابن عطية لما استعظموا تسبيحهم [فنهاه]
وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم **فسجدوا** ثم محذوف في
تقدير فسجدوا والداي لادم دل عليه قوله اسجدوا لادم واللام في لادم للتبيين وهو احد المعاني السبعة
عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله **الا ابليس** هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو استثنا
من واجب في نحو هذه المسئلة فيترجح النصب وهو استثنا متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن عباس
وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ ابو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا ثم ابلس وغضب
عليه ولعن فصار شيطانا وروي في ذلك اثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه
فقيل عزازيل وقيل الحارث وقيل هو استثنا منقطع وانه ابو الجن كما ان ادم ابو البشر ولم يكن قط ملكا
قاله ابن زيد والحسن وروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا
في الارض وقاتلتهم الملايكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملايكة وخوطب معها واستدل على انه ليس من
الملايكة بقوله تعالى جاعل الملايكة رسلا نعم فلا يجوز على الملايكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من
البشر وبقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وبقوله كان من الجن وبان له نسلا بخلاف
الملايكة والظاهر انه استثنا متصل لتوجه الامر على الملايكة فلو لم يكن منهم لما توجه الامر عليه فلم يقع عليه
ذم لتركه فعل ما لم يومر به واما جاعل الملايكة رسلا ولا يعصون الله ما امرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست
لذاتهم انما هي بجعل الله لهم ذلك واما ابليس فسلبه الله الصفات الملايكية والبسه ثياب الصفات الشيطانية
واما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هم صنف من الملايكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط
من الملايكة خلقوا من نار وابليس منهم او اطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمي الملايكة جنة او لانه سمي
باسم ما غلب عليه او بما كان من فعله او لان الملايكة تسمى جنا قال الاعشى في ذكر سليمان على نبينا
وعليه السلام • وسخر من جن الملايك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر •
ابى امتنع وانف من السجود لادم واستكبر تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الابا على الاستكبار
وان كان الاستكبار هو الاول لانه من افعال القلوب وهو التعاظم ونشا عنه الابا من السجود اعتبارا
بما ظهر عنه اولا وهو الامتناع من السجود ولان المامور به هو السجود فلما استثني ابليس كان محكوما
عليه بانه ترك السجود او بانه مسكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف الذي نذكره قريبا ان شا
الله والمقصود الاخبار عنه بانه خالف حاله حال الملايكة فناسب ان يبدا اولا بتاكيد ما حكم
به عليه في الاستثنا او بانشا الاخبار عنه بالمخالفة والذي يودي هذا المعنى هو الابا من السجود

والخلاف

والخلاف الذي اشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فمذهب الكسايي ان التخريج من الاسم
وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل ان يكون قد قام وان لا يكون قد قام وان يكون غير قايم
ومذهب الفرا ان الاستثنا من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان الفعل مستثنى
من الفعل ودلايل هذه المذاهب مذكورة في كتب النحو ومفعول ابى محذوف لانه يتعدى بنفسه الى
واحد قال الشاعر • ابى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه فافضى والسيوف معاقله •
والتقدير ابى السجود وابى من الافعال الواجبة التي معناها النفي ولهذا يفرغ لما بعد الا كما يفرغ
الفعل المنفي قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على ان يكون استثنا مفرغا
لان الا لا يدخل في الواجب وقال الشاعر ابى الله الا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضايع
وابى زيد الظلم ابلغ من لم يظلم لان نفي الشي عن الشخص قد يكون لعجز او غيره فاذا قلت ابى زيد كذا دل
على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جا قوله تعالى ابى لان استثنا ابليس لا يدل
الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز ان يكون تخلفه عن السجود لامر غير الابا فنص على سببه كونه لم
يسجد وهو الابا والانفة **وكان من الكافرين** قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها اي وكان في
علم الله لانه لا خلاف انه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى انه كان في علم الله سيكفر من الكافرين قال ابو العالية
من العاصين وصلة ال هنا ظاهرها الماضي فيكون قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا في الارض
او ابليس اول من كفر مطلقا ان لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيقيد اول من كفر بعد ايمانه او يراد الكفر
الذي هو المعصية للحق وكفر ابليس قيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الامر ونزع يده
من الطاعة وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود قال ابن عطية والكفر عنادا
مع بقا العلم مستبعد الا انه عندي جايز لا يستحيل مع خذل الله لمن يشا انتهى كلامه وهذا الذي
ذكر جوازه واقع بالفعل هذا فرعون كان عالما بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب
الرياسة والاعجاب بما اوتي من الملك فادعى الالوهية مع علمه وابو جهل كان تحقق رسالة النبي صلى الله
عليه وسلم ويعلم ان ما جا به محمد حق ومع ذلك انكر نبوته واقام على الكفر وكذلك الاخنس وامية بن ابي
الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل وقد قسم العلما الكفار كافر بقلبه ولسانه كالدهري
والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكافر بقلبه مومن بلسانه وهم المنافقون ومومن بقلبه كافر
بلسانه كفرعون ومن ذكر معه ولا انكر الكفر مع وجود العلم وقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ان
المعصية توجب الكفر واجيب بانه كافر منافق وان كان يومنا فانما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا
في ذلك التمرد واستدلوا على ذلك بقوله انا خير منه قال القشيري لما كان ابليس مدة في دلال طاعته
يختال في رداء موافقته سلموا له رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصيص فصار امره كما
قيل • وكان سراج الوصل ازهر بيننا فهبت به ريح من البين فانطفا • سيل ابو الفتوح احمد اخو
حامد الغزالي عن ابليس فقال لم يدر ذلك المسكين ان اظافير القضا اذا حكت ادمت وقسي القدر

اذا رمت اصمت ثم انشد • وكنا وليلى في صعود من الهوى فلما توافينا ثبت وزلت •
اسكن امر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن
في المكان للبثه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن **رغدا** اي واسعا كثيرا
لا عناء فيه قال امرؤ القيس • نعيما المرء تراه ناعما يا من الاحداث في عيش رغد •
وتميم تسكن الغين وزعم بعض الناس ان كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها
مثل بحر وبحر ونهر ونهر فاطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا
يجوز فيه التسكين نحو السحر لا يقال فيه السحر وانما الكلام في فعل المفتوح الفا الساكن العين وفي
ذلك خلاف ذهب البصريون الى ان فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على
لغتين لا ان احدهما اصل للاخر وذهب الكوفيون الى ان بعضه ذو لغتين وبعضه اصله التسكين ثم فتح وقد
اختار ابو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو **حيث** ظرف مكان مبهم لازم
الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبفي واضافة لدى اليه قليلا ولا اضافتها لا ينعقد معها مع ما بعدها
كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للاخفش ولا يرفع اسمين نائبة عن ظرفين نحو زيد حيث عمرو خلافا
للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكمنا
بشذوذه وهي مبنية ويعتقب على اخرها الحركات الثلاث ويجوز حوث بالواو وبالحركات الثلاث
وحكى الكسائي ان اعرابها لغة بني فقعس **العريان** معروف وهو الدنو من الشي **هذه** بكسر الهاء
باختلاس واشباع وتسكن ويقال هاذي بالياء والهاء فيما ذكروا بدل منها وقالوا ذه بكسر الذال بغير
ياء ولا ها وهي تانيث ذا وربما الحقوا التا لتانيث ذا فقالوا ذات مبنية على الكسر **الشجرة** بفتح
الشين والجيم وبعض العرب بكسر الشين وابدال الجيم ياء مع كسر الشين وفتحها منقول وخالف
ابو الفتح في كون الياء بدلا وقد اطلنا الكلام على ذلك في ما لنا في كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر على ما
كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق **الظلم** اصله وضع الشي في غير موضعه
ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمظلومة الارض التي لم تمطر ومعناه راجع الى النقص
وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية لم يؤثر فيها سبب نزول سمعي ومناسبتها
لما قبلها ان الله لما شرف ادم برتبة العلم واسجاده الملائكة له امتن عليه بان اسكنه الجنة التي هي دار
النعيم واباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما سياتي فيها ان شا الله وقلنا معطوف على الجملة السابقة
التي هي قوله تعالى واذ قلنا للملائكة ولم يات ... وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وما بعده وفائدة
الندا تنبيه المامور لما يلقى اليه من الامر وتحريكه لما خوطب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يجعل لها
البال وهو الامر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الامر هنا اباحة السكنى والاذن فيها مثل واذا حللتم فاصطادوا
فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض لان الاستقرار في المواضع الطيبة لا يدخل تحت التعبد وقيل
هو امر وجوب وتكليف لانه امر بسكنى الجنة وبان ياكل منها ونهاه عن شجرة واحدة والاصح ان الامر

بالسكنى

80

بالسكنى وما بعده مشتمل على ما هو اباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ما هو تكليف وهو منعه
من تناول ما نهي عنه وانت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا احد المواضع التي يستكن فيها الضمير
وجوبا وزوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تاكيده بانت ولا يجوز عند
البصريين العطف عليه دون تاكيد او فصل يقوم مقام التاكيد او فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف
وما سوى ذلك ضرورة او شاذ فقد روي قم وزيد واجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير
توكيد ولا فصل وظاهر نصوص النحويين واللغويين على ما ذكرناه من ان وزوجك معطوف على
الضمير المستكن في اسكن ويكون ذلك من عطف المفردات وزعم بعض الناس انه لا يجوز الا ان
يكون من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه واتى بظاير
من هذا الباب نحو لا نخلفه نحن ولا انت ونحو تقوم انت وزيد ونحو ادخلوا اولكم واخركم وقوله
يطوف ما يطوف ثم ياوي ذووا الاموال منا والعديم • اذا اعربناه بدلا لا توكيدا فهو على اضمار فعل
تقدير عنده ولا نخلفه انت وتقوم زيد وليدخل اولكم واخركم وياوي ذووا الاموال وزعم انه
استخرج ذلك من نص كلام س وليس كما زعم بل نص س على مسئلة العطف في كتابه كما ذهب اليه النحويون
قال س واما يقبح ان يشركه المظهر فهو المضمر المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله
ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن ان يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت انت وزيد
وقال الله عز وجل اذهب انت وربك فقاتلا واسكن انت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من س على
انه من عطف المظهر على المضمر وقد اجمع النحويون على جواز تقوم عايشة وزيد ولا يمكن لزيد ان
يباشر العامل ولا يعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات ولتكميل الكلام على هذه المسئلة مكان غير هذا
وتوجه الامر بالسكنى على زوج ادم دليل على انها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين انها
خلقت من وقت علمه الله الاسما وانباهم هو باسمائهم نام نومة فخلقت من ضلعه الاقصر قبل دخول الجنة
والذي عليه ائمة التفسير انها خلقت بعد دخول ادم الجنة استوحش بعد لعن ابليس واخراجه من الجنة
فنام واستيقظ فوجدها عند راسه قد خلقها الله من ضلعه الايسر فسالها من انت قالت انا امراة قال
ولم خلقت قالت تسكن الي فقالت له الملائكة ينظرون مبلغ علمه ما اسمها يا ادم قال حوا قالوا ولم
سميت حوا قال لانها خلقت من شي حي وفي هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها
لانها ليست مما يتوقف عليها مدلول الاية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم
لانه في علم الله موجود او يكون ادم قد سكن الجنة ثم لما خلقت امر معها بالسكنى ليسكن قلبه ونفسها
وتطمين بالقرار في الجنة وقد تكلم بعض الناس على احكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقها
في ذلك واختلافهم تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وليس في الاية ما يدل على
شي مما ذكر **الجنة** قال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصبهاني كانت في الارض قيل بارض عدن والهبوط
الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس

لقوله هل ادلك ولان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولان ابليس ملعون
فلا يصل الى جنة الخلد ولانها دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله اكلها دائم ولانه لا يجوز في حكمته ان يبتدئ
الخلق في جنة يخلدهم ولا نزاع في انه تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى
السما ولو كان نقله اليها لكان اولى بالذكر لانه من اعظم النعم وقال الجبائي كانت في السما السابعة
لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السما الى السما الاولى والهبوط الثاني كان من السما الى
الارض وقال الجمهور هي في السما وهي دار الثواب لان الالف واللام في الجنة لا تفيد العموم لان سكنى
جميع الجنان محالة فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولانه ثبت في الصحيح محاجة محالة صح
ادم وموسى فقال له موسى يا ادم انت اشقيت بنيك واخرجتهم من الجنة فلم ينازعه ادم في ذلك وقيل
هي في السما وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد وقيل في السما جنة غير دار الثواب وغير جنة
الخلد ورد قول من قال انها بستان في السما فلم يصح ان في السما بساتين غير بساتين الجنة ومما استدل
به قول من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو
فيها ولا تاثيم وما هم منها بمخرجين وقد لغا ابليس فيها وكذب واخرج منها ادم وحوا ولانها لو كانت دار
الخلد لما وصل اليها ابليس فوسوس لهما حتى اخرجهما ولان جنة الخلد دار النعيم وراحة وليست بدار
تكليف وقد كلف ادم ان لا ياكل الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم وقد نقل انه
كان من الجن الكفار الذين طردوا من الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلها ولانها محل تطهير فكيف في م
يحسن ان يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين واجيب عن الايات انها محمولة على
حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول
الله صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج وفي غيرها وانه راها في حديث الكسوف ولما دخول
ابليس اليها فدخول تسليط لا تكريم وذلك ان صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها
وكلمهما واراد الدخول فردته الحزنة وقيل دخل في جوف الحية مستترا واما كونها ليست دار تكليف
فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة والجزا بالاعمال الصالحة واما الدخول الذي يعقبه الخروج
بسبب المخالفة فلا ينافي التكليف بل لا يكون خاليا منه **وكلا** دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود
حوا لان الامر بالاكل للمعدوم فيه بعد الا على تقدير وجوده والاصل في كل اكل الهمزة الاولى المجتلبة
للوصل والثانية هي فا الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ فولت همزة الوصل
الكاف وهي متحركة وانما اجتلبت للساكن فلما زال الموجب اجتلابها زالت هي قال ابن عطية وغيره
وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر
عندهم مبني على السكون فاذا اتصل به الضمير بارزا كانت حركة اخره مناسبة للضمير فتقول كلي
وكلا وكلوا وفي الاناث سقى ساكنا نحو كلن وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا لم
تكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكر على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب

وان

وان اصل كل لتاكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج الى ان صار كل فاصل كلا لتاكلا وكان قبل دخول لام
الامر عليه فيه نون اذ كان اصله تاكلان فعلى قولهم يتم قال ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر
منها الضمير عائد على الجنة والمعنى على حذف مضاف اي من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك
على اباحة الاكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما اكل ما اذ قال **رغدا** والجمهور
على فتح الغين وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن وثاب بسكونها وقد تقدم انهما لغتان وانتصاب رغدا قالوا
على انه نعت لمصدر محذوف تقديره اكلا رغدا وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع الحال وفي كلا
الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب س مخالفه لانه لا يرى ذلك وما جا من هذا النوع جعله منصوبا
على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل واما الثاني فانه مقصور على السماع قال الزجاج
الرغد الكثير الذي لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا يحاسب عليه وقيل السالم من
الانكاد الهني يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الغين وضمها كانوا في رزق واسع كثير وارغد القوم
اخصبوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشه رغد بالسكون ايضا **حيث شيتما** اباح لهما
الاكل حيث شا فلم يحظر عليهما مكانا من اماكن الجنة كما لم يحظر عليهما ماكولا الا ما وقع النهي عنه وشا
في وزنه خلاف فنقل عن س ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت واللام ساكنة
للضمير فالتقى ساكنان فحذفت لالتقا الساكنين كما فعلت في هبت ونقل عن المبرد ان وزنه فعل بفتح العين
فلما اتصل بالضمير ذهبت الالف المنقلبة عن عين الكلمة لالتقا الساكنين وكسرت الشين لتدل على ان
المحذوف هو يا كما صنعت في بعت **ولا تقربا** نهاهما عن القربان وهو ابلغ من ان ينهى عن الاكل لانه
اذا نهي عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقرباها بالاكل لان الاباحة وقعت في الاكل وحكي
بعض من عاصرناه عن ابن العربي يعني القاضي ابا بكر قال سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل يقول
اذا قيل لا تقرب بفتح الرا معناه لا تلبس بالفعل واذا كان بضم الرا كان معناه لا تدن وقد تقدم ان معنى
لا تقرب زيدا لا تدن منه وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكيها وهو قوله
سمعت الشاشي في مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشي من السنين ميون الا ان كان ثم مكان معروف
بمجلس النضر بن شميل فيمكن وقري ولا تقربا بكسر التا وهي لغة الحجازيين في فعل يفعل يكسرون حرف
المضارعة التا والهمزة والنون واكثرهم لا يكسر اليا ومنهم من يكسرها فان كان من باب يوجل فكاسر
وفاتح مع اقرار الواو وقلبها الفا **هذه** اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرا ابن محيصن هذي
باليا وقرا الجمهور بالها **الشجرة** نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة ان يكون الى جنس من الشجر معلوم
ويحتمل ان يكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا اظهر لان الاشارة بسهم بشار البه قال
ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن
عباس ايضا وابو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها ككلى البقر احلى من العسل والين من الزبد وروي
ذلك عن وهب ولما تاب الله على ادم جعلها غذا لبنيه وقال بعض الصحابة وقتادة التين وقال علي

شجرة الكافور وقال الكلبي شجرة العلم عليها من كل لون ومن اكل منها علم الخير والشر وقال وهب شجرة
الخلد ياكل منها الملائكه وقال ابو العاليه شجرة من اكل منها احدث وقال بعض اهل الكتاب شجرة الحنظل
وقال ابو مالك النخله وقيل شجرة الحنطه وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الاظهر اذ لا يتعلق
بعرفانها كبير امر وانما المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة وقرى الشجرة بكسر الشين
حكاها هرون الاعور عن بعض القرا وقرى ايضا الشيرة بكسر الشين وبالياء المفتوحة بعدها وكره ابو عمرو
هذه القراة وقال يقرا بها برابر مكه وسودانها وينبغي ان لا يكرهها لانها لغة منقوله فيها قال الرياشي
سمعت ابا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت لهم يقولون شيره فقالوها فقلت له قل لهم
يصغرونها فقالوا شييره وانشد الاصمعي • تحسبه بين الاكام شيره • وفي نهي الله ادم وزوجه
عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما في الجنه لا تدوم لان المخلد لا يؤمر ولا ينهى ولا يمنع من شي **فتكونا**
منصوب جواب النهي ونصب عند س والبصريين بان مضمرة بعد الفاء وعند الجرمي بالفا نفسها وعند
الكوفيين بالخلاف وتحرير القول في هذه المذاهب تذكر في كتب النحو واجازوا ان يكون فتكونا مجزوما
عطفا على تقربا قاله الزجاج وغيره نحو قوله • فقلت له صوب ولا تجهدنه فيدرك من اعلى القطاة فتزلق •
والاول اظهر لظهور السببيه والعطف لا يدل عليها **من الظالمين** قيل لانفسكما باخراجكما من دار
النعيم الى دار الشقا او بالاكل من الشجرة التي نهيتما عنها او بالفضيحة بين الملا الاعلى او متابعة ابليس
او بفعل الكبيرة قاله الحشويه او بفعل الصغيرة قاله المعتزله او بالزامها ما يشق عليها من التوبه والتلافي
قاله ابو علي او بحط بعض الثواب الحاصل قاله ابو هاشم او بترك الاولى قاله قوم هما او من ظلم نفسه من
الادميين وقال قوم كانوا قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم وفي قوله فتكونا من الظالمين دلاله على
ان النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه لا يسمى ظالما قال بعض اهل الاشارات الذي
يليق بالخلو عدم السكون الى الخلق وما زال ادم وحده بكل خير وبكل عافيه فلما جا الشكل والزوج ظهر
اتيان الفتنة وافتتح باب المحنة وحين ساكن حوا اطاعها فيما اشارت عليه من الاكل فوقع فيما وقع ولقد
قيل • دا قديم في بني ادم صبوة انسان بانسان • وقال القشيري كل ما منع منه توفرت دواعي
ابن ادم للاقتراب منه هذا ادم عليه السلام ابيح له الجنه بجملتها ونهي عن شجرة واحدة فليس له في المنقول
انه مد يده الى شي من جملة ما ابيح له وكانه عيل صبره حتى داق ما نهي عنه هكذا صفة الحلق وقال بنيه
على عاقبة دخول ادم الجنة من ركابه ما يوجب خروجه منها قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
فاذا اخبر تعالى بجعله خليفه في الارض فكيف يمكن بقاوه في الجنه كان ادم لا احد يوهه في الرتبه نودي
عليه النداء يا ادم ويا ادم فامسى وقد نزع عنه لباسه وسلب استيناسه والقدرة لا تكابر وحكم
الله لا يعارض • لله درهم من فتيه بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين • **ازل** من الزلل وهو عثور
القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزلل في الراي والنظر مجاز وازال من الزوال واصله
التنحيه والهمزة في كلا الفعلين للتعديه **اهبطوا** النزول مصدر هبط ومضارعه يهبط ويهبط

بكسر

بكسر البا وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول وقال المفضل الهبوط الخروج عن البلدة وهو ايضا
الدخول فيها من الاضداد ويقال في انحطاط المنزله مجازا ولهذا قال الفرا الهبوط الذل قال لبيد
• ان يغبطوا يهبطوا يوما وان امروا • **بعض** اصله مصدر بعض يبعض بعضا اي قطع ويطلق على
الجزو ويقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام قالوا مررت ببعض قايما وبكل جالسا
وتنوى فيهما الاضافه فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك خطوا ابا القسم الزجاجي في قوله
وبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض اذا اريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال
والوصف يجوز افراده اذ ذاك وجمعه **العدو** من العداوة وهي مجاوزة الحد يقال عدا فلان طوره
اذا جاوزه وقيل العداوة التباعد بالقلوب من عدوتي الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل
من عدا اي ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجميع والمونث والمذكر وقد جمع
فقيل اعدا وقد انث فقالوا عدوه ومنه اي عدوات انفسهن وقال الفرا قالت العرب للمراه عدوه
الله وطرح بعضهم الها **المستقر** مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا
ومكانا لانه من فعل زايد على ثلاثة احرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرارة
قال • جادت عليها كل عين ثره فتركن كل قرارة كالدرهم • واستفعل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى
المتاع البلغه وهو ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينطلق على ما يحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق
على الزاد وعلى الانتفاع بالنسا ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح المتعه وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى
التعمير يمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه امتع الله بك اي اطال الايناس بك وكله راجع لمعنى البلغه **الحين**
الوقت والزمان ولا يتخصص بمده بل وضع للمطلق منه **تلقى** تفعل من اللقا نحو تعدى من العدو قالوا
او بمعنى استقبل ومنه يلقى فلانا فلانا استقبله ويتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه ويتلقفه وخرجنا
نتلقى الحجيج نستقبلهم وقال الشماخ • اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين • وقال القفال
التلقي التعرض للقا ثم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القران تلقنت هذه الكلمه من فلان
اخذتها منه **الكلمة** اللفظه الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة سميت بذلك لاشتمالها
على الكلمة والكلام ويجمع بحذف التا فتكون اسم جنس نحو نبقه ونبق **التوبة** الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة
ومتابا فاذا عدي بعلى ضمن معنى العطف تبع معنى لحق وبمعنى تلا وبمعنى اقتدى **والخوف** الفزع خاف
يخاف خوفا وتخوف تخوفا فزع ويتعدى بالهمزة وبالتضعيف ويكون للامر المستقبل واصل **الحزن**
غلظ الهم ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدى بالهمزة وبالفتحه
نحو شترت عين الرجل وشترها الله وفي التعديه بالفتحة خلاف ويكون الامر للماضي **الايه** العلامة
ويجمع ايا وايات قال النابغه • توهمت ايات لها فعرفتها لسته اعوام وذا العام سابع • ووزنها
عند الخليل وس فعله فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا وقيا س العلس وعند الكسائي فاعله
حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابه فيثقل وعند الفرا فعله فابدلت العين الفا

استثقالا للتضعيف كما ابدلت في قيراط ودينار وعند بعض الكوفيين فعله استثقل التضعيف
فقلبت اليا الاولي الفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة ينتهي الكلام عليها في علم التصريف **الصحبة**
الاقتران بصحب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على افعال شاذ والصحبة والصحابة والصحابة
اسما جموع وكذا صحب على الاصح خلافا للاخفش وهي لمطلق الاقتران في زمان ما **فازلهما الشيطان**
عنها فاخرجهما مما كانا فيه الهمزة كما تقدم في ازل للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوايه وحملها
على ان زلا وحصل في الزله هذا اصل همزة التعدية وقد تاتي بمعنى جعل اسباب الفعل فلا يقع اذ ذاك
الفعل يقول اضحكت زيدا فما ضحك وابكيته فما بكى اي جعلت له اسباب الضحك واسباب البكا فما ترتب على
ذلك ضحكه ولا بكاوه والاصل هو الاول وقال الشاعر كميت يزل اللبد عن حال متنه كما زلت الصفوا بالمتنزل
معناه فيما شرح الشراح يزل اللبد يزلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن صهواته
اي يزلقه وقيل ازلهما اذهبهما وابعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذلك وزل من الشهر كذا اي ذهب
وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزله هي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة
وبعدًا عنها فهذا جا على الاصل من تعدية الهمزة وقرا الحسن وابو رجا وحمزة فازالهما ومعنى الازالة
التنحية وروي عن حمزة وابي عبيدة اماله فازالهما والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكي عن عبد الله قرا
فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي ان يجعل تفسيرًا
وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف واكثر قرات عبد الله انما تنسب للشيعة وقد
قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما
هي احاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية توصل ابليس الى اغوائهما حتى
اكلا من الشجرة اقوال قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس
الجنه على طريق الوسوسة ابتلا لادم وحوا وقيل دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية
وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة ابليس لادم وقد قصها الله احسن القصص واصدقه في سورة الاعراف
وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنه بل كان يدنو من السما فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم
يدخل الجنه بل كان ذلك بسلطانه التي ابتلى به ادم وذريته كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان
يجري من ابن ادم مجرى الدم وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السما بعد الطرد واللعن وكان خطابه
وسوسه وقد اكثر المفسرون في نقل قصص كثير في قصة ادم وحوا والحية والله اعلم بذلك وتكلموا
في كيفية حاله حين اكل من الشجرة اكان ذلك في حال التعمد ام في حال غفلة الذهن
عن النهي بنسيان او بسكر من خمر الجنه كما ذكروا عن سعيد بن المسيب وما اظنه يصح عنه لان خمر
الجنه كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض على ما فسره بعضهم
فيمكن ان يكون خمرها يسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهي نهي تنزيه وقيل كان زمعه من الفزع عند
اقدامه ما صير هذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا وخالف لانه تقدم الاشارة الى الشخص لا

الي النوع فتركها واكل اخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل
اتاهما ابليس في غير صورته التي يعرفانها فلم يعرفوه وحلف لهما انه ناصح وقيل نسي عداوة ابليس
وقيل يجوز ان تناول ادم ولا تقربا انه نهي عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد ان يقرب والذي
يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تاويله على احسن محمل وتنزيه الانبيا عليهم السلام عن النقائص
وسياتي الكلام على ما يرد من ذلك وتاويله على الوجه الذي يليق ان شا الله وفي المنتخب للامام ابي عبد الله
محمد بن ابي الفضل المرسي ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبيا عليهم السلام الا الفضيلية من
الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر واجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل
التقيه واجمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا
سهوًا ومن الناس من جوز ذلك سهوا واجمعوا على امتناع خطيهم في الفتيا عمدا واختلفوا في السهو
واما افعالهم فقالت الحشوية بجواز وقوع الكباير منهم على جهة العمد وقال اكثر المعتزله بجواز
الصغاير عمدًا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنعان عليهم الا على جهة التاويل وقيل يمتنعان
عليهم الا على جهة السهو والخطا وهم ماخوذون بذلك وان كان موضوعًا عن امتهم وقال الرافضة يمتنع
ذلك على كل جهة واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من المعتزلة
من وقت بلوغهم وقال اكثر اصحابنا وابو الهذيل وابو علي من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا
انه لم يصدر عنهم ذنب حاله النبوة البته لا الكبيرة ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا
اقل درجة من عصاه الامة لعظيم شرفهم وذلك محال ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا
يجب زاجرهم وايذاوهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفعلوا ضد
ما يامرون به ولانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغوا انتهى ما لخصناه من المنتخب والقول
في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في كتب اصول الدين عنها الضمير
عايد على الشجرة وهو الظاهر لانه اقرب مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزله بسببها ويكون
عن اذ ذاك للسبب اي اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن امري وما كان
استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عايد على الجنه لانها اول مذكور ويويده قراة
حمزة وغيره فازالهما اذ يبعد فازالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عايد على الطاعة قالوا بدليل قوله
وعصى ادم ربه فيكون اذ ذاك الضمير عايدًا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا لان
المعنى اطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عايد على الحالة التي كانا عليها من التفكه والرفاهية
والسو من الجنه حيث شا ومتى شا وكيف شا بدليل وكلا منها رغدًا وقيل عايد على السما وهو بعيد
فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية او من نعمة الجنه الى شقا الدنيا او من رفعة المنزلة
الى سفل مكانه الذنب او رضوان الله او جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي واذا جعل
ازلهما من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيد اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا فيه الي

مكان اخر من الجنة انتهى والاولى ان تكون بمعنى كسبهما الزلة لان التوكيد لا يكون بالفا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة ويعني ان المحذوف سعد وقيل قوله فازلهما الشيطان وسبب الازلال والازالة والاخراج لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشيا هو الله تعالى **وقلنا اهبطوا** قرا الجمهور بكسر البا وقرا ابو حيوة اهبطوا بضم البا وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا ادم اسكن ولما كان امرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المامور لم يونسه بالندا ولا اقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالندا بخلاف قوله وقلنا يا ادم اسكن والمخاطب بالامر ادم وحوا والحية قاله ابو صالح عن ابن عباس او هما وابليس قاله السدي عن ابن عباس او ادم وابليس قاله مجاهد او هما وحوا قاله مقاتل او ادم وحوا فحسب ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري او ادم وحوا والوسوسة قاله الحسن او ادم وحوا وذريتهما قاله الفرا او ادم وحوا والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي الاية وما هو الا حكم يعم الناس كلهم انتهى كلامه وفي قول الفرا خطاب من لم يوجد بعد لان ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من ادخل ابليس معهما في الامر ضعيف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب من التجوز قال كعب ووهب اهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة وقال مقاتل اهبطوا متفرقين فهبط قبل ابليس بالابلة وحوا بجدة وادم بالهند قيل بسرنديب بجبل يقال له واشم وقيل كان غذاوة جوز الهند وكان السحاب يمسح راسه فاورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان اولاد ادم كلهم صلعا وروي عن ابن عباس ان الحية اهبطت بنصيبين وروى الثعلبي باصبهان والمسعودي بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الاول من الجنة الى سما الدنيا وقيل لما نزل ادم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يوتى بالطيب من ريح ادم عليه السلام وذكر ابو الفرج بن الجوزي في اخراجه كيفية ضربنا صفحا عن ذكرها قال ودخل ادم الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم والنصف خمس مائة عام مما يعد اهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا امر تكليف لان فيه مشقة شديدة بسبب مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا يحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول من ظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما في هبوطه وسكناه الارض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه ولله ان يفعل ما يشا وامره بالهبوط الى الارض بعد ان تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا **بعضكم لبعض عدو** ان كان المخاطبون ادم وحوا وذريتهما كما قاله مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض والمعصية موجودة في ذريتهما لانه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وان كان معهما ابليس او الحية

كا

كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما تعادي ذرية ادم بل كلهم اعدا لكل بني ادم ولكن تحقق هذا بان جعل المامورون بالهبوط شيا واحدا وجزؤا الجزا فكل جزء منها جز من الذين هبطوا والجز يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد للجنس المباين له وقال الزجاج ابليس عدو للمومنين وهم اعداوه وقيل معناه عداوة نفس الانسان له وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال اي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا وصاحب الحال الضمير في اهبطوا ولم يحتج الى الواو لاغنا الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا اكثر من انفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيها بالضمير دون الواو شاذا خلافا للفرا ومن وافقه كالزمخشري وقد روي عن العرب كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجهين احدهما ان عوده مبتدا وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نثرها ونظمها فلا يكون ذلك شاذا واجاز مكي بن ابي طالب ان يكون الجملة مستانفة اخبارا من الله تعالى بان بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكانه فر من الحال لانه تخيل انه يلزم من القيد في الامر ان يكون مامورا به او كالمامور الا ترى انك اذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الامر بايقاع القيام مصحوبا بالحال فيكون الحال مامورا بها او كالمامور لانك لم تسوغ له القيام الا في حال الضحك وما لا يتوصل الى فعل المامور الا به مامور به والله تعالى لا يامر بالعداوة ولا يلزم ما تخيل من ذلك لان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لا نسبة اسنادية ولو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية والتقييد به غير الاسنادية ولو سلمنا كون الحال مامورا بها اذا كان العامل فيها امرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المامور به اذا كان يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مامورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم ان يكون الله امر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه وافرد عدو على لفظ بعض او لانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدو حالة الافراد **ولكم في الارض مستقر** مبتدا وخبر لكم هو الخبر وفي الارض متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتدا بالنكرة ولا يجوز ان يكون في الارض ان يتعلق بمستقر سوا كان يراد به مكان استقرار كما قاله ابو العالية وابن زيد او المصدر اي استقرار كما قاله السدي لان اسم المكان لا يعمل ولان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولا يجوز ان في الارض ان يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه في موضع الحال من مستقر لان العامل اذ ذاك فيها يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال لا تتقدم على جري الاسناد فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما زيد في الدار او قائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع مستقر اي مكان استقرار كما تقدم شرحه **ومتاع** المتاع هنا ما استمتع به من المنافع او الزاد او الزمان الطويل او التعمير **الى حين** الى الموت او الى قيام الساعة او الى اجل

قد علمه الله تعالى قاله ابن عباس ويتعلق الى بمحذوف اي ومتاع كاين الى حين او بمتاع اي واستمتاع الى
حين وهو من باب الاعمال اعمل فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول لان متعلقه فضله فالاولى حذفه
ولا جايز ان يكون من اعمال الاول لان الاولى ان لا يحذف من الثاني والاحسن حمل القران على الاولى
والافصح لا يقال انه لا يجوز ان يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب
ان الاول لا يجوز ان يتعلق به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالعطف او المصدر
موصول فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه
الحدوث فيتقدر بحرف مصدري مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك
الحرف الذي هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ
فيه الحدوث نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء كالحكما فمثل هذا لا يتقدر بحرف مصدري
والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا
قلت يعجبني قيام زيد فزيد فاعل القيام تاويله يعجبني ان يقوم زيد ويمكن ان زيدا تعرفه القيام ولا تقصد
فيه الى افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى او يفعله فيما يستقبل بل يكون البيه في الاخبار كالبيه في
يعجبني جائز زيد المحدود المعروف بصاحبه والمخفوض بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا
يؤكد ولا يتبع ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع المخفوضات الصحاح انتهى فانت ترى تجويزهم ان لا
يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن ان يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع ما لا يجوز ان يكون
موصولا نحو ما مثلنا به من قوله له ذكاء كالحكما وبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع من
قبيل ما لا يكون موصولا ولا يمتنع ان يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو
لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما روائح الافعال حتى الاسماء الاعلام نحو قولهم •
•انا ابو المنهال بعض الاحيان وانا ابن ماويه اذ جد النقر• واما ان يعمل في الفاعل او المفعول به فلا واما
اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا نون او دخلت عليه الالف واللام تحققت له الاسمية
وزال عنه تقدير الفعل فانتطع عن ان يحدث عنه اياه وكانت قصته قصة زيد وعمرو والرجل والثوب
فيمكن ايضا ان يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع الى حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور
بكل منهما لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون ابعد في العمل في الظرف او
المجرور من الاسم العلم ويمكن ان يفسر قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها
تخرجون وفي قوله الى حين دليل على عدم البقاء في الارض ودليل على المعاد وفي هذه الاية التحذير عن مخالفة
امر الله بقصد او بتاويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية **فتلقى ادم من ربه كلمات**
تلقى تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى المجرد اي لقي ادم نحو قولهم تعداك هذا الامر بمعنى عداك وهو احد
المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب
نحو تحوب والصيرورة نحو تايم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو
تبنيت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدي

الشي

الشي اي عداه والاغنا عنه نحو تكلم والاغنا عن فعل نحو تومل وموافقه فعل نحو تولى اي ولى والختل نحو
تغفلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوايجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقي الكلمات اخذها
وقبولها او الفهم والفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول
من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا الا ان ذلك لا يكون الا فيما كانت عينه
ولامه من جنس واحد نحو تظنى وتقضى وتسرى اصله تظنن وتقضض وتسرر ولا يقال في تقبل تقبى وقرا
الجمهور برفع ادم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقي الكلمات لادم عكس ابن كثير ولا ان من تلقاك
فقد تلقيته فكانه قال فجاءت ادم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم او جمل من الكلام
قالها ادم فلذلك قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهي فقالها فتاب عليه واختلفوا في تعيين تلك
الكلمات على اقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال
ابن عباس والحسن وابن جبير وابن كعب وعطا الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد هي ربنا ظلمنا
انفسنا وان لم تغفر لنا الاية وروي عن ابن مسعود ان احب الكلام الى الله ما قاله ابونا حين اقترف الخطيه
سبحانك اللهم وبحمده وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب
الا انت وسيل بعض السلف عما ينبغي ان يقوله المذنب فقال يقول ما قال ابواه ربنا ظلمنا انفسنا وما
قال موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وروي
عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير
الغافرين سبحانك اللهم اني ظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقال محمد بن كعب هي لا اله
الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم لا اله الا انت
اني ظلمت نفسي فارحمني انك انت الغفور الرحيم لا اله الا انت اني ظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين
وحكى السدي عن ابن عباس انه قال اي رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال الم تنفخ في من روحك قال بلى قال
الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال اي رب ان تبت واصلحت اراجعي انت
الى الجنة قال نعم وزاد قتادة في هذا وسبقت رحمتك الى قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا
علي قبل ان تخلقني قيل له نعم قال رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قيل له نعم وقال قتادة هي
استغفرك واتوب اليك انك انت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يا رب خطيتي التي اخطاتها
اشي كتبته علي قبل ان تخلقني او شي ابتدعته من قبل نفسي قال بل شي كتبته عليك قبل ان اخلقك قال فكما
كتبته علي قبل ان تخلقني فاغفر لي وقيل انها سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت
الغفور وقيل راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهي الكلمات وقيل قوله حين عطس
الحمد لله وقيل هي الدعا والحيا والبكا وقيل الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات
مجازا لما هي في خلقها صادرة عن كلمات وهي كن في كل واحدة منهن وهذا قول يقتضي ان ادم لم يقل شيا
الا الاستغفار المعهود انتهى كلامه **فتاب عليه** اي تفضل عليه بقبول توبته وافرده بالاخبار عنه

بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له في الامر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتلقي الكلمات
والتوبة لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له في ذلك فكملت القصة بذكره وحده كما جا في قصة
موسى والخضر اذ جا حتى اذا ركبا في السفينة فحملاهما بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعا لموسى
فلم يذكر ولم يجمع معهما في الضمير والتفى بذكر احدهما اذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى او طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله وعصى ادم ربه
فغوى وقد جا طي ذكر النسا في اكثر القران والسنة وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا وانما لم
يراع هذا الستر في امراتي نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت
غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر عليه ولا الاغضا عن ذنبه بل ينادى عليه ليكون ذلك
اخزى له واحط لدرجته وحوا ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار
على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله انهما لا يتوبان وليست حوا كذلك فلحقه ما وقع منهما
ولرجوعها الى ربها ولان التبكيت للمذنب شرع رجا الاقلاع وهذا مفقود فيهما وذكرهما بالاضافة
الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين اليهما وتوبة العبد رجوعه عن
المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف في التوبة المطلوبة من العبد
فقال قوم هي الندم اخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة وقال قوم شروطها ثلاثة الندم
على ما فات والاقلاع عنه والعزم على ان لا يعودوا ولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد
بعضهم في الشروط رد المظالم اذا قدر عليها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال الغفال لا بد مع تلك
الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك وذلك انه ماموربالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى
بها كما لزمه فيكون خايفا ولهذا جا يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه روي عن ابن عباس ان ادم وحوا بكيا
على ما فاتهما من نعيم الجنة ماتي سنة وقد ذكروا في كثرة دموع ادم وداود شيا يفوت الحصر كثرة وقال
شهر بن حوشب بلغني ان ادم لما اهبط الى الارض مكث ثلثماية سنة لا يرفع راسه حيا من الله تعالى وروي
ان الله تعالى تاب على ادم في يوم عاشورا وقرا الجمهور **انه** بكسر الهمزة وقرا نوفل بن ابي عقرب انه
بفتح الهمزة ووجهه انه في على التعليل التقدير لانه فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة اذ هي في تقدير
مفرد ثابت تامة اخرجت مخرج الاخبار المستقبل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها كما جا
في وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة وصل عليهم ان صلواتك حتى لو
وضعت الفا التي يعطي الربط مكانها اغنت عنها وقالوا ان ان انما تجي لتثبيت ما يتردد المخاطب
في ثبوته ونفيه فان قطع باحد الامرين فليس من مظانها فان وجدت داخلة على ما قطع فيه باحد الامرين
ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد فيه لامر ما وسياتي الكلام على ذلك في نحو ثم انكم بعد
ذلك لميتون ان شا الله ولما دخلت للتاكيد في قوله انه هو التواب الرحيم قوي التاكيد بتاكيد اخر
وهو لفظة هو وقد ذكرنا فايدته في قوله واوليك هم المفلحون وبولغ ايضا في الصفتين بجعله مجا

التواب

التواب على وزن فعال والرحيم فعيل من الامثلة التي صيغت للمبالغة وهذا كله ترغيب من الله تعالى
للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة واطماع في عفوه تعالى واحسانه لمن تاب اليه والتواب من اسمائه
تعالى وهو الكثير القبول لتوبة العبد او الكثير الاعانة عليها وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معرفا ومنكرا
ووصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استاثر به تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به الا
تجوزا واجمعوا انه لا يوصف تعالى بتايب ولا ايب ولا رجاع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى
وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما الا ترى فتاب عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد هي العطف
والفضل عليه ومن العبد هي الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثواب او خشية عقاب او رفع درجات وعقب
الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سبب رحمة الله لعبده وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه
ولحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فاغنى ذلك
عن اعادته هاهنا **قلنا اهبطوا** كرر القول اما على سبيل التاكيد المحض لان سبب الهبوط كان اول
مخالفة فكرر تنبيها على ذلك او لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثاني علق باتيان
الهدى واما لا على سبيل التاكيد بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السما والثاني من السما الى
الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا
التخريج الا بالهبوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار ان يذكر فيه وبقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير
يعود الى الجنة فاقتضى ذلك ان يكون الهبوط الثاني **منها جميعا** من الضمير في اهبطوا وقد تقدم الكلام
في لفظة جميعا وانها تقتضي التعميم في الحكم لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلق
لكم ما في الارض جميعا فهنا يدل على انهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقط لا على اتحاد زمان الهبوط وابعد
ابن عطية في قوله كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فجعله نعتا لمصدر محذوف او لاسم فاعل
محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافاة ما قدره للحكم الذي
قدره لانه قال اولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا على ما قرر ولا يكون
يقدره ثانيا كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا فكلامه اخيرا يعارض حكمه اولا ولانا في كونه ليس
بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر الى هذا التقدير الذي قدره وابعد غيره ايضا في زعمه
ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعل ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا
محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول اي فقلنا اما ياتينكم
وقد تقدم الكلام في المامورين بالهبوط وعلى تقدير ان يكون هبوطا ثانيا فقيل خص ادم وحوا لان ابليس
لا ياتيه هدى وخوطبا خطاب الجمع تشريفا لهما وقيل بتدريج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان
باجماع وان شرطية وما زايدة بعدها للتوكيد والنون في **ياتينكم** نون التوكيد وكثر مجي هذا
النحو في القران فاما ترين واما ينزغنك فاما نذهبن بك قال ابو العباس المهدوي اما هي ان التي
للشرط زيدت عليها ما للتاكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون

فما يوكد اولا الكلام والنون يوكد اخرا وتبعه ابن عطية في هذا فقال فاما هي الشرط دخلت ما عليها
موكدة ليصح دخول النون المشددة فهي بمثابة لام القسم التي تجي لمجي النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهبا
اليه من ان اللام لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تلزم تشبيها
بما زيد للتاكيد في لام اليمين نحو والله لاخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب
س والفارسي وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان
كان الاثبات احسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال س في هذه المسئلة وان شئت لم تقحم النون كما
انك ان شئت لم تجي بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد اما قال الشنفري •

• فاما ترينى كابنة الرمل ضاحيا على رقة احفى ولا انتعل •

وقال اخر • يا صاح اما تجدني غير ذي جدة فما التخلي عن الخلان من شيمي •

وقال اخر • زعمت تماضر انني اما امت يسدد ابينوها الاصاغر خلتي •

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

• اما اقمت واما كنت مرتحلا فالله يحفظ ما تبقى وما تذر •

فكما جاءت هنا زايدة بعد ان فكذلك في نحو اما تقم يأتينكم مبني على الفتح واختلف في هذه الفتحة اهي للبناء ام
بني على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد اوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل
مني متعلق بياتينكم وهذا شبيه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع او المعظم نفسه الى الضمير
الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا ادم اسكن وحكمة هذا الانتقال
هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي الا هو تعالى فاعطي الخاص
الذي لا يشركه فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني اشارة الى ان الخير كله منه
ولذلك جاء قد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء فاتى بكلمة من الدالة على الابتداء في
الاشياء لينبه على ان ذلك صادر منه ومبتدأ من جهته تعالى واتى باداة الشرط في قوله فاما ياتينكم مني
هدى وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه او الذي ابهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا محالة لانه ابهم
وقت الاتيان ولانه اذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسل منه ولا انزال كتب بذلك
بل لو لم يبعث رسلا ولا انزل كتبا لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ومكن لهم من الاستدلال
كما قال • وفي كل شي له اية تدل على انه واحد • هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمتقين
ونكرة لان المقصود هو المطلق لم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة او الرسل
او البيان او القدرة على الطاعة او محمد صلى الله عليه وسلم اقوال فمن تبع الفا مع ما دخلت عليه جواب
لقوله فاما ياتينكم وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وكانه على رايه حذف لدلالة
قوله بعده فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على ان من في قوله فمن تبع شرطية وان
جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف جواب للشرطين جميعا وقد اتبعنا مسئلة اجتماع الشرطين

في

في كتاب التكميل ولا يتعين عندي ان يكون من شرطية بل يجوز ان يكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله
في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر واما دخول
الفا في الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفي قوله فمن تبع هداي تنزيل
الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فيكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى
فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معرفا
بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا ان يعاد بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول والاضافة تؤدي معنى الالف واللام من التعريف وتزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف وقرا
الاعرج هداي بسكون اليا وفيه الجمع بين ساكنين كقراة من قرا محياي وذلك من اجرا الوصل مجرى
الوقف وقرا عاصم الجحدري وعبد الله بن ابي اسحاق وعيسى بن عمر هدي بقلب الالف يا وادغامها في
يا المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل اليا لانه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة هذيل الف المقصور يا ويدغمونها في يا
المتكلم وقال شاعرهم • سبقوا هوي واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل قوم مصرع • ولا خوف قرا الجمهور
بالرفع والتنوين وقرا الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب بالفتح في جميع القران وقرا ابن محيصن باختلاف
عنه بالرفع من غير تنوين ووجه قراة الجمهور مراعاة الرفع في ولا هم يحزنون فرفعوا للتعادل قال ابن عطية
والرفع على اعمالها اعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى ان يكون مرفوعا بالابتدا لوجهين احدهما ان
اعمال ليس لا يتعين جدا ويمكن النزاع في صحته وان صح فيمكن النزاع في اقتياسه والثاني حصول التعادل
بينهما اذ يكون لا قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدا ولم يعمل فيهما ووجه قراة الزهري ومن وافقه ان
ذلك نص في العموم فينتفي كل فرد فرد من مدلول الخوف واما الرفع فيجوز ان وليس نصا فراعوا ما دل على
العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر واما قراة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على انه من اعمال لا عمل
ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا ما في اعمال لا عمل ليس فالاولى ان يكون مبتدا
كما ذكرناه اذا كان مرفوعا منونا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون عري من التنوين
لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش عن العرب سلام
عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج اولى اذ يحصل التعادل في كون لا دخلت
على المعرفة في كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت النابغة الجعدي
وتأولها النحاة وهو • وحلت سواد القلب لا انا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا • وقد لحنوا ابا الطيب
في قوله • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا • وكني بقوله عليهم عن الاستيلا والاحاطة ونزل المعنى
منزلة الجرم ونفي كونه معتليا مستوليا عليهم وفي ذلك اشارة لطيفة الى ان الخوف لا ينتفي بالكلية الا ترى
الى انصباب النفي على كينونته الخوف عليهم ولا يلزم من انتفا كينونته استعلا الخوف انتفا الخوف في كل حال
ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم دليل على نفي اهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين
لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة الا انها مخففة عن المطيعين فاذا صاروا الى رحمته

فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما
فات ولذلك أبرزت جملة مصدرة بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة
في قوله **ولا هم يحزنون** وفي قوله ولا هم يحزنون إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأن غيرهم يحزن
ولو لم يشر إلى هذا المعنى لكان ولا يحزنون كافيًا ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وإذهابه في قوله إن الذين سبقت
إلى قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم أن هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين
سبقت لهم من الله الحسنى وفي قولهم الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا كله على أن غيرهم يحزن
الفزع ولا يذهب عنهم الحزن وحكي عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها لا خوف عليهم مما يستقبلون
من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروهًا في المستقبل ولا هم يحزنون لفوت المرغوب
في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولا هم يحزنون فيما خلفوه الرابع لا خوف عليهم فيما بين أيديهم
من الآخرة ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولا هم يحزنون على فوات ثواب
السادس أن الخوف استشعارهم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب السابع لا خوف
عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون فيها التاسع
أنه أشار إلى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والأمن لا خوف فيها ولا حزن العاشر ما قاله ابن زيد
لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فأمنهم الله منه ثم سلاهم عن الدنيا
فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي عشر لا خوف حين أطبقت النار ولا حزن
حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لأهل الجنة والنار خلود لا موت الثاني عشر لا خوف ولا حزن
على الدوام وهذه الأقوال كلها متقاربة وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا
لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك **والذين**
كفروا تقسيم لقوله فمن تبع هداي وهو أبلغ من ومن لم يتبع هداي وإن كان التقسيم اللفظي يقتضيه
لأن نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم القابلية بخلقه أو غفلة ومنها تعمد ترك الشيء فأبرز القسم بقوله
والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون مزيلًا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني به كفر النعمة
وكفر المعصية بين أن المراد به هنا الشرك بقوله **وكذبوا بآياتنا** وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا
وهو من إعمال الثاني إن قلنا إن كفروا يطلبه من حيث المعنى وإن قلنا لا يطلبه فلا يكون من الإعمال ويحتمل
الوجهين والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم أو معجزات الأنبياء أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته
أقوال **وأولئك** مبتدأ **وأصحاب** خبر عنه والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا أن يكون أولئك
بدلًا وعطف بيان فيكون أصحاب النار إذ ذاك خبرًا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك أصحاب النار دلالة على اختصاص
من كفر وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي أن من اتبع الهدى
لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكأنه حذف
من الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الأولى فصار نظير قول الشاعر •

وإن

وإن ليعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر • وفي قوله أولئك إشارة إلى الذوات
المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرًا وتوكيدًا للذكر المسند السابق والصحبة معناها الاقتران
بالشيء والغالب في العرف أن ينطلق على الملازمة وإن كان أصلها في اللغة أن ينطلق على مطلق الاقتران
والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكده بقوله **هم فيها خالدون** ويحتمل أن يكون هذه الجملة
حالية كما جاء في مكان آخر أولئك أصحاب النار خالدين فيها فتكون إذ ذاك لها موضع من الإعراب نصب ويحتمل
أن تكون جملة مفسرة لما أبهم في قوله أصحاب النار فتفسر وتبين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران
بل الخلود فلا يكون لها إذ ذاك موضع من الإعراب ويحتمل أن تكون خبرًا ثانيًا للمبتدأ الذي هو أولئك
فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون في موضع رفع
وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانًا لا نهاية له أو زمانًا له نهاية **ابن** محذوف اللام وفي
كونه ياء أو واوًا خلاف وفي وزنه على كلا التقديرين خلاف فقيل فَعَل وقيل فِعْل فمن زعم أن أصله ياء جعله مشتقًا
من البناء وهو وضع الشيء على الشيء والابن فرع عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنوة شاذًا كالفتوة
ومن زعم أن أصله واو وإليه ذهب الأخفش جعل البنوة دليلًا على ذلك ولكون اللام المحذوفة واوًا أكثر
منها ياء وجمع ابن جمع تكسير فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا بنون وهو جمع شاذ إذ لم يسلم فيه بناء
الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت
التاء في فعله كما ألحقته في فعل جمع التكسير قال النابغة • قالت بنو عامر خالوا بني أسد يا بؤس للجهل ضرارًا لأقوام
وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرًا قال • أبيند ابينوها الأصاغر خلة • وهو شاذ أيضًا
إسرائيل اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا أنه مركب من إسرا وهو العبد وإيل اسم
من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبراني فيكون مثل جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل
عليهم السلام قاله ابن عباس وقيل معنى إسرا صفوة وإيل الله تعالى فمعناه صفوة الله روى ذلك عن
ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الأسر وهو الشد فكان إسرائيل معناه الذي شده الله وأتقن
خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرًا إلى الله تعالى فسمي بذلك وقيل أسر جنيًا كان يطفئ سرج بيت المقدس
وكان اسم الجني إيل فسمي إسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب
وقيل أسرى بالليل هاربًا من أخيه عيص إلى خاله في حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه أقاويل
ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقوله إسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهي قراءة الجمهور وإسرائيل
بياء بعد الألف وهي قراءة أبي جعفر والأعمش وعيسى بن عمر وإسرائل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مروي
عن ورش وإسرأل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام وإسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء ولام وإسرال بالف
ممالة بعدها لام خفيفة وإسرال بألف غير ممالة قال أمية لا أرى من يعيشني في حياتي غير نفسي إلا بني إسرالا
وهي رواية خارجة عن نافع وقراءة الحسن والزهري وابن أبي إسحاق وغيرهم وإسرائين بنون بدل اللام قال
الشاعر يقول أهل السوق لما جينا هذا ورب البيت إسرائينا كما قالوا سجيل وسجين ورفل ورفن

وجبر بل وجبرين ابدلت باللنون كما ابدلت النون لامًا في اصيلان قالوا اصيلال واذا جمعته جمع تكسير
قلت اساريل وحكى اساوله واسارله **الذكر** بكسر الذال وضمها لغتان بمعنى واحد قال الكسائي يكون
باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضده الصمت وبالضم ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال
اجعله منك على ذكر **النعمة** اسم للشي المنعم به وكثيرا ما يجي فعل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعي
والطحن ومع ذلك لا ينقاس اوفى ووفى ووفى لغات ثلاث في معنى واحد وتاتي اوفى بمعنى ارتفع قال
ربما اوفيت في علم يرفعن ثوبي شمالات • **والميفاه** مكان يرتفع وقال الفرا اهل الحجاز يقولون اوفيت واهل
نجد وفيت بغير الف وقال الزجاج وفى بالعهد واوفى به قال اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها
وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد واوفيت به واوفيت الكيل لا غير وقال ابو الهيثم وفى الشي تم ووفى
الكيل واوفيته اتممته ووفى ريش الطاير بلغ التمام ودرهم واف اي تام كامل **الرهب** والرهب والرهب
والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يوثر فيه الخوف والرهب النصل لانه يرهب منه والرهبة
والخشية والمخافة نظاير **التصديق** اعتقاد حقيقة الشي ومطابقته للمخبر به والتكذيب يقابله
اول عند س افعل وفاوه وعينه واوان ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوين فهو مما فاوه
وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وققس وبن وبابوس وقيل ان بابوس اعجمي وعند الكوفيين
افعل من وال اذا نجا فاصله اوال ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا تخفيف غير قياسي اذ
تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو افعل من ال يول
فاصله اول ثم قلب فصار اوال اعفل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذان القولان ضعيفان
ويستعمل اول استعمالين احدهما ان يجري مجرى الاسما فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو افكل وان كان معناه
معنى قديم وعلى هذا قول العرب ما تركت له اولا ولا اخرا اي ما تركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثاني
ان يجري مجرى افعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة احواله من كونه بمن ملفوظا بها او مقدرة وبالالف واللام
وبالاضافة وقالت العرب ابدا بهذا اول فهذا مبني على الضم باتفاق والخلاف في علة بنائه اذلك لقطعه عن
الاضافة والتقدير اول الاشيا ام لشبهه القطع عن الاضافة والتقدير اول من كذا والاولى ان يكون العلة
القطع عن الاضافة والخلاف اذا بني اهو ظرف او اسم غير ظرف وهو خلاف مبني على ان الذي بني للقطع
شرطه ان يكون ظرفا او لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى في علم النحو **الثمن** العوض المبذول
في مقابلة العين المبيعة وقال • ان كنت حاولت دنيا او ظفرت بها فما اصبت بترك الحج من ثمن • اي من عوض
القليل يقابله الكثير واتبعا في زنة اسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل لماضي القليل فعل وماضي الكثير
فعل وكان القياس ان يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شد يشد فهو شاد لكن حمل على مقابله ومثل
قل فهو قليل صح فهو صحيح **اللبس** الخلط تقول العرب لبست الشي بالشي خلطته والتبس به اختلط
وقال العجاج • لما لبسن الحق بالتجني • وجا اللبس بمعنى لبس قال
• وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي •

الكتم والكتمان الاخفا وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به السبب **الركوع** له معنيان في
اللغة احدهما التطامن والانحنا وهذا قول الخليل وابي زيد ومنه قول لبيد •
اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع •
والثاني الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعي قال الاضبط السعدي •
لا تهين الضعيف علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه **يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم** هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصاري ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهر وذلك ان
هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمومنين ثم اعقب ذكر بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة
ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من احوالهم ثم امر الناس قاطبة بعبادة الله ثم ذكر اعجاز القران الى غير ذلك
مما ذكر ثم نبههم بذكر اصلهم ادم وما جرى له من اكله من الشجرة بعد النهي عنه وان الحامل له على ذلك ابليس
وكانت هذه الطايفتان اعني اليهود والنصارى اهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتدا بما جا عن الله
تعالى وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا ايها الناس اعبدوا وتجرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام
مع المشركين والمنافقين وبقي الكلام مع اليهود والنصاري فتكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضي لهم الايمان
بهذا الكتاب كما امنوا بكتبهم السابقة الى اخر الكلام معهم على ما ستاتي جملة مفصلة وناسب الكلام معهم
قصة ادم على نبينا وعليه الصلاة والسلام لانهم بعد ما اوتوا من البيان الواضح والدليل اللايح المذكور ذلك
في التوراة والانجيل من الايفا بالعهد والايمان بالقران ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقران وبمن جا به وامل
عليهم بالندا ليتحركهم لسماع ما يرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله يا ايها الناس اعبدوا وما دلم سكن
وقد تقدمت الاشارة الى ذلك واضافهم الى لفظ اسرايل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في اسرايل
من ان معناه عبد الله او صفوة الله وذلك على احسن تفاسيره فهزهم بالاضافة اليه فكانه قال يا بني عبد الله
او يا بني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل ابيهم في الخير كما تقول يا بني الرجل الصالح اطلع
الله فتضيفه الى ما حركه لطاعة الله لان الانسان يحب ان يقتفي اثر ابايه وان لم يكن بذلك المحمود فكيف اذا
كان محمودا الا ترى انا وجدنا اباءنا على امة بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا وفي قوله يا بني اسرايل على ان من انتمى
الى شخص ولو بوسايط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يا بني ادم ويسمى ذلك ابا قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم
وفي اضافتهم الى اسرايل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم
خليل الرحمن ونقل عن ابي الفرج بن الجوزي انه ليس لاحد من الانبيا غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان
الا يعقوب فانه يعقوب وهو اسرايل ونقل الجوهري ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر البيهقي
عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا ذوو اسمين اسمين محمد واحمد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى والمسيح
واسرايل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل عليهم السلام والمراد بقوله يا بني اسرايل
اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بني اسرايل او من اسلم من اليهود
وامن بالنبي صلى الله عليه وسلم او اسلاف بني اسرايل وقدماوهم اقوال ثلاثة والاقرب الاول لان من مات

من اسلافهم لا يبقى له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم الا على ضرب بعيد من التاويل ولان من امن منهم
لا يبقى له وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به الا بمجاز بعيد ويحتمل قوله اذكروا
الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى امروا النعم على السنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها
على اللسان ومدارستها سبب في ان لا تنسى وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها
وفي النعمة المامور بشكرها او حفظها اقوال ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم او ما انعم به على اسلافهم من انجائهم من ال فرعون واهلاك عدوهم وايتائهم التوراة ونحو ذلك
قاله الحسن والزجاج او ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم او علم التوراة او جميع النعم على جميع خلقه
على سلفهم وخلفهم في جميع الاوقات على تصاريف الاحوال واظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرايل
من النعم لظاهر قوله التي انعمت عليكم ونعم الله على بني اسرايل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم
انبيا وملوكا وانزل عليهم الكتب العظيمة وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى قال ابن
عباس واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رووسهم لا تشعث وثيابهم لا تبلى وانما ذكروا
هذه النعم لان في جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور ولان
يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان برسول الله والقران ولان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم
الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على ابايهم فهي ايضا نعم عليهم لان هذه
النعم حصل بها النسل ولان الانتساب الى ابا شرفوا بنعم تعظيم في حق الاولاد قال بعض العارفين عبيد
النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرايل نعمه عليهم ولما ال الامر الى امة محمد صلى الله عليه
وسلم ذكرهم المنعم فقال فاذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد عليه السلام على ساير الامم وفي قوله نعمتي
نوع التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله باياتنا الى ضمير المتكلم الذي لا يشعر بذلك
وفي اضافة النعمة اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز في الياء من نعمتي الاسكان
والفتح القراء السبعة متفقون على الفتح وانعمت صلة للتي والعايد محذوف التقدير انعمتها عليكم
العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين ينقضون عهد الله ويحتمل العهد ان يكون مضافا الى المعاهِد
والى المعاهَد وجرى تفسير هذين العهدين اقوال احدها الميثاق الذي اخذه عليهم من الايمان به والتصديق
برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة الثاني ما امرهم به وعهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس الثالث ما ذكر
لهم في التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة رواه ابو صالح عن
ابن عباس الرابع اداء الفرايض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها الخامس ترك الكباير وعهدهم غفران
الصغاير السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح اخرتهم السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على
ذلك الثامن اصلاح السراير وعهدهم اصلاح الظواهر التاسع خذوا ما اتيناكم بقوة قاله الحسن العاشر
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الحادي عشر الاخلاص في العبادات
وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات الثاني عشر الايمان به وطاعته وعهدهم ما وعدهم عليه من

حسن

90

حسن الثواب على الحسنات الثالث عشر حفظ اداب الظواهر وعهدهم في السراير الرابع عشر عهد الله على
لسان موسى لبني اسرايل اني باعث من بني اسمعيل نبيا فمن اتبعه وصدق بالنور الذي ياتي به غفرت له وادخلته
الجنة وجعلت له اجرين اثنين قاله الكلبي الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية السادس عشر
اوفوا في دار محنتي على بساط خدمتي بحفظ حرمتي اوف بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورويتي
السابع عشر لا تفروا من الزحف ادخلكم الجنة قاله اسمعيل بن زياد الثامن عشر واذ اخذ الله ميثاق
بني اسرايل وبعثنا الاية قاله ابن جريج وعهدهم ادخالهم الجنة التاسع عشر اوامره ونواهيه ووصاياه
فيدخل في ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذي في التوراة قاله الجمهور العشرون اوفوا بعهدي
في التوكل اوف بعهدكم في كفاية المهمات قاله ابو عثمان الحادي والعشرون اوفوا بعهدي في حفظ حدودي
ظاهرا وباطنا اوف بعهدكم بحفظ اسراركم عن مشاهدة غيري الثاني والعشرون عهده حفظ المعرفة
وعهدنا ايصال المعرفة قاله القشيري الثالث والعشرون اوفوا بعهدي الذي قبلتم يوم الميثاق اوف
بعهدكم الذي ضمنت لكم يوم التلاق الرابع والعشرون اوفوا بعهدي اكتفوا مني اوف بعهدكم ارضى
عنكم بكم فهذه اقاويل السلف في تفسير هذين العهدين والذي يظهر والله اعلم ان المعنى طلب الايفاء بما
التزموه لله تعالى وترتب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء وليس ذلك على سبيل العلية وسمى ما وعدهم
عهدا على سبيل المقابلة او لبروز ما يتفضل به تعالى في صورة المشروط الملتزم به فيتوفر الداعي على
الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن اوفى بعهده من الله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فان له عهدا عند الله ان يدخله الجنة وقرا الزهري **اوفّ بعهدكم**
مشددا ويحتمل ان يراد به التكثير وان يكون موافقا للمجرد فان اريد به التكثير فيكون في ذلك مبالغة على
لفظة اوف وكانه قيل ابالغ في ايفايكم فضلا منه تعالى اعطا الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها وانجزام المضارع بعد الامر في نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق وإلا
فنفس الامر وهو طلب ايجاد الفعل لا يقتضي شيا اخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فيقول اضرب زيدا
فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شي اصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف
النحويون في ذلك فذهب بعضهم الى ان جملة الامر ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب
معنى ان تضرب والى هنا ذهب الاستاذ ابو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى ان جملة الامر نابت وعلى
القول الاول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الاولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم
لتضمنها معنى ان وعلى القول الثاني عملت الجزم لنيابتها مناب جملة الشرط وفي الحقيقة العمل انما هو للشرط
المقدر وهذا اختيار الفارسي والسيرافي وهو الذي نص عليه س عن الخليل والترجيح بين القولين يذكر في
علم النحو **واياي فارهبون** اياي منصوب بفعل محذوف مقدر بعده لانفصال الضمير التقدير واياي
ارهبوا وحذف لدلالة ما بعده عليه ويقدر قبله وهم من السجاوندي اذ قدره وارهبوا اياي وفي تجويزه
ضميرا نصب مناسبة لما قبله لان قبله امرا ونهيا وفيه تاكيد اذ الكلام مفروع في قالب جملتين ولو كان ضميرا

دفع الجار لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت اليا ضميرا لنصب من فارهبون لانها فاصلة وقرا ابن ابي اسحق
بالياعلى الاصل قال الزمخشري وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك ان الكلام جملتان
التقدير واياك نعبد جملة واحدة والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم
الكلام معه في ذلك وانا لا نذهب الى ما ذهب اليه من ذلك والفا في قوله فارهبون دخلت في جواب امر
مقدر والتقدير تنبهوا فارهبون وقد ذكر س في كتابه ما نصه وتقول كل رجل ياتيك فاضرب لان ياتيك
صفه هاهنا فكانك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف وقوله كل رجل ياتيك فاضرب بمنزلة زيدا
فاضرب الا ان هنا معنى الشرط لاجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو احسن من زيدا فاضرب انتهى
ولا يظهر لي وجه الاحسنية التي اشار اليها ابن خروف والذي يدل على ان هذا التركيب اعني زيدا فاضرب
تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر • ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا • قال
بعض اصحابنا الذي ظهر فيها بعد البحث ان الاصل في زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار
فاضرب زيدا فلما وقعت الفا صدرا قدموا الاسم اصلاحا للفظ وانما دخلت الفا هنا لتربط هاتين الجملتين
انتهى ملخص من كلامه واذا تقرر هذا فتحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا
فارهبون فتكون الفا دخلت دخول الامر وليست موخرة عن تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير
وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واخرت الفا حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا
محذوف فاكتفى بعد حذفه حرفا الواو العاطفه والفا التي هي جواب امر فتصدرت الفا فقدم المفعول
واخرت الفا اصلاحا للفظ ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الاخير
لا يكون اياي معمولا لفعل محذوف بل معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولا يبعد تاكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل
كما اكد المتصل بالمنفصل في نحو ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان انزل بكم ما انزلت بمن كان قبلكم من اباكم من
النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون ان لا تنقضوا عهدي
وفي الامر بالرهبة وعيد بالغ وليس قول من زعم ان هذا الامر معناه التهديد والتخويف والتهويل
مثل قوله اعملوا ما شئتم بسديد لان هنا في الحقيقة مطلوب واعملوا ما شئتم غير مطلوب فافترقا وقيل
الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب اهل الظاهر ويزال وخوف جلال وهو نصيب اهل القلب
ولا يزول وقال السلمي الرهبة خشيه القلب من ردي خواطره وقال سهل واياي فارهبون موضع اليقين بمعرفته
واياي فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيري افردوني بالخشية
لانفرادي بالقدرة على الايجاد **وامنوا بما انزلت** ظاهره انه امر لبني اسرايل لان
المامورين قبلهم وهذا معطوف على ما قبله فظاهره اتحاد المامور وقيل انزلت في كعب ابن الاشرف
واصحابه علما اليهود وروسايهم والظاهر الاول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله بما انزلت موصوله
اي بالذي انزلت والعايد محذوف تقديره انزلته وشرط جواز الحذف فيه موجودة والذي انزل تعالى
هو القران والذي معهم هو التوراه والانجيل وقال قتاده المراد بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه

مكتوبا

مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وابعد من جعل ما مصدرية وان التقدير وامنوا بانزال لما معكم
من التوراه فتكون اللام في لما من تمام المصدر لا من تمام مصدقا وعلى القول الاول يكون لما معكم من تمام مصدقا
واللام على كلا التقديرين في لما مقوية للتعدية كهي في قوله فعال لما يريد واعراب **مصدقا** على قول من
جعل ما مصدرية حال من ما في قوله **لما معكم** ولا يقول بعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال لان
حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزايد وصار نظير زيد ضارب مجردة لهند التقدير
ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جايز عندنا ويبعد ان يكون حالا من المصدر المقدر
لوجهين احدهما الفصل بين المصدر ومعموله بحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف الانزال بالتصديق
الا ان تجوز به ويراد به المنزول وعلى هذا التقدير لا يكون لما معكم من تمامه لانه اذا اريد به المنزل لا يكون
متعديا للمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العايد على الموصول المحذوف وهي حال موكدة والعامل
فيها انزلت وقيل حال من ما في قوله بما انزلت وهي حال موكدة ايضا **ولا تكونوا اول كافر به**
افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فان كان مفردا
كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا فتقول زيد افضل رجل وهند افضل امراة
والزيدان افضل رجلين والزيدان افضل رجال واجاز ابو العباس اخوتك افضل رجل بالافراد ومنع
ذلك الجمهور وان كان صفة وقد تقدم افعل التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الافراد قال الشاعر
انشده الفراء • واذا هم طعموا فالام طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع • فافرد بقوله طاعم وجمع بقوله
جياع واذا افردت النكرة الصفة وقبل افعل التفضيل جمع فهو عند النحويين متاول قال الفرا بعد
من طعم وقال غيره يقدر وصفا المفرد يودي معنى جمع كانه قال • فالام فريق طاعم • وحذف الموصوف وقامت
الصفة مقامه فيكون ما اضيف اليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز في الجمع فاذا
قيل الزيدون افضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين افضل عالم وهذه النكرة اصلها عند س التعريف
والجمع فاختصروا الالف واللام وبنا الجمع وعند الكوفيين ان افعل التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت
ابوك افضل عالم فتقديره عندهم ابوك الافضل العالم واضيف افضل الى ما هو هو في المعنى وجميع احكام
افعل التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تاولوا اول كافر بمن كفر واول حزب كفر او لا يكن كل واحد
منكم اول كافر والنهي عن ان يكونوا اول كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر لهم ثانيا او اخرا فمفهوم الصفه
هنا غير مراد ولما اشكلت الاولية هنا زعم بعضهم ان اول صلة يعني زايدة والتقدير ولا يكونوا كافرين
به وهذا ضعيف جدا وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر به ولا اخر كافر
وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الاولية بالذكر لانها افحش لما فيها من الابتدا
بها وهذا سبيه بقول الشاعر • من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش ولا سو جزع • لا يريد ان
فيهم فحشا اجلا بل اراد لا فحش عندهم لا عاجل ولا اجل وتاوله بعضهم على حذف مضاف اي ولا تكونوا مثل
اول كافر به اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك

لاكتاب له وبعضهم على صفة محذوفة اي اول كافر به من اهل الكتاب اذ هم منظور اليهم في هذا مظنون بهم علم
وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا اول كافر به مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل
وهذا القول شبيه بالذي قبله وبعضهم قدر صلة غير هذه اي ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم لذكره بل
تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه وقيل ذكر الاولية تعريض بانه كان يجب ان تكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم
به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمانه والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس
قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقالا لقشيري لا تسنوا الكفر سنة فان وزر المبتدعين فيما يسن
اعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون والضمير في به عايد على الموصول في بما انزلت وهو القران قاله ابن جريج
او على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لان ذكر المنزل يدل على المنزل عليه قاله ابو العالية او على
النعمة على معنى الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج او على الموصول في لما معكم لانهم اذا كفروا بما
يصدقه فقد كفروا به والارجح الاول لانه اقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال
الثلاثة **ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا** الاشترا هنا مجاز يراد به الاستبدال
كما قال **ـه** كما اشترى المسلم اذ تنصرا **ـه** وقال اخر **ـه** فاني شريت الحلم بعدك بالجهل **ـه** ولما كان المعنى على
الاستبدال جاز ان يدخل البا على الايات وان كان القياس ان يدخل على ما كان ثمنا لان الثمن في البيع حقيقة
ان يشترى به لا ان يشترى لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال ان يكون المنفوع
فيه هو الحاصل وما دخلت عليه البا هو الزايل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك بدلت وابدلت درهما
بدينار معناه اخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله اعلم ولا تستبدلوا باياتي العظيمة اشيا حقيرة
خسيسه ولو ادخل البا على الثمن دون الايات لا نعكس هذا المعنى اذ كان يصير المعنى انهم هم بذلوا ثمنا قليلا
واخذوا الايات قال المهدوي ودخول البا على الايات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان
في الكلام دنانير او دراهم دخلت البا على الثمن قاله الفرا انتهى كلام المهدوي ومعناه انه اذا لم يكن دنانير ولا
دراهم في البيع صح ان يكون كل واحد من المبدول ثمنا ومثمنا لكن يختلف دخول البا بالنسبة لمن نسب الشرا
الى نفسه فمن نسب الشرا الى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن ولا يدخل عليه البا وجعل ما بذل
هو الثمن فادخل عليه البا ونفس الايات لا يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم اياتي
قاله ابو العالية وقيل بتغيير اياتي قاله الحسن وقيل بكتمان اياتي قاله السدي وقيل لا يحتاج الى حذف
مضاف بل كنى بالايات عن الاوامر والنواهي وعلى الاقوال الثلاثة التي قبل هذا القول يكون الايات
ما انزل من الكتب او القران او ما اوضح من الحجج والبراهين او الايات المنزلة عليهم في التوراة والانجيل
المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاقاويل في ذلك المضاف المقدر والقول
بعدها اختلفوا في المعنى بقوله ثمنا قليلا فمن قال ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على
التعليم وكان ذلك ممنوعا منه في شريعتهم او الراتب المرصد لهم على التعليم فهوا عنه ومن قال هو التغيير
قال الثمن القليل هو الرشا التي كانوا ياخذونها على التغيير ويناسب من قدر الكتمان ان يكون الثمن القليل

هو الرياسة التي كانت في قومهم خافوا فواتها لو صاروا اتباعا للرسول ومن جعل الايات كناية عن الاوامر
والنواهي جعل الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن اتباع ما امر الله به
واجتناب ما نهى عنه ووصف الثمن بالقليل لان ما حصل عوضا عن ايات الله كاينا ما كان لا يكون الا قليلا
وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثمن بالقلة من الاوصاف التي تخصص النكرا
بل من الاوصاف اللازمة للثمن المحصل بالايات اذ لا يكون الا قليلا ويحتمل ان يكون ثم معطوف تقديره ثمنا
قليلا ولا كثيرا وحذف لدلالة المعنى عليه وقد استدل بعض اهل العلم بقوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا على
منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم وقد روي في ذلك احاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا
رسول الله اناخذ على كتاب الله اجرا فقال ان خير ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقد تظافرت اقوال العلما على
جواز اخذ الاجرة على تعليم القران والعلم وانما نقل عن الزهري وابي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية
ولا دليل لذلك الذاهب في الاية وتقدم تفسيرها **واياي فاتقون** الكلام عليه اعرابا
كالكلام على قوله تعالى واياي فارهبون ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة قال صاحب المنتخب والفرق
الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقا فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم
بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قايم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قايم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب
هناك وتعينه هنا ان ترك ذكر النعمة والايفا بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي يجوز العقاب اذ يجوز ان
يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما انزل الله تعالى وشرا الثمن اليسير بايات الله من المعاصي التي يحتم العقاب
وتعينه اذ لا يجوز ان يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك فارهبون وقيل في هذا فاتقون اي اتخذوا وقاية
من عذاب الله ان لم تمتثلوا ما امرتكم به والاحسن ان لا يقيد ارهبون واتقون بشي بل ذلك امر بخوف الله
واتقايه ولكن يدخل فيه ما سبق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى ارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا
بعهدي واتقون ان لم تومنوا بما انزلت وان اشتريتم باياتي ثمنا قليلا قال السلمي التقوى على اربعة اوجه
تقوى الشرك وذلك للعامة وتقوى المعاصي وذلك للخاصة وتقوى التوسل وذلك للعارفين وتقوى
منهم اليه والنظر الى الكون بعين النقص وذلك لاهل الصفوة **ولا تلبسوا الحق بالباطل**
اي الصدق بالكذب قاله ابن عباس او اليهودية والنصرانية بالاسلام قاله مجاهد او التوراة بما كتبوه بايديهم
فيها من غيرها او بما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد او الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا
على ابدا ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله او الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم
وجحدهم انه ما بعث اليهم قاله ابو العالية او ايمان منافقي اليهود باطان كفرهم او صفة النبي صلى الله عليه
وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب ان البا في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الما باللبن فكانهم
نهوا عن ان يخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري ان يكون البا للاستعانة التي
في كتبت بالقلم قال وكان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وخروج
عن الظاهر بغير ضرورة تدعوا الى ذلك **وتكتموا الحق** مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن

كل واحد من الفعلين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا
ان يكون منصوبا على اضمار ان وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب
على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذ
ذاك يكون النهي منسحبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن
الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم
وقرا عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة في موضع الحال وقدره الزمخشري كاتمين وهو تقدير
معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير
الاعرابي هو ان يضمر قبل المضارع مبتدا تقديره وانتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال
لان الحال قيد في الجملة السابقة وهم قد نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال
الا ان يكون الحال لازمة وذلك ان يقال لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه
القراءة على وجه اخر وهو ان يكون الله قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت
على جملة النهي على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا
التخريجين تخريج شذوذ والحق الذي كتموه هو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد
وقتادة وابو العالية والسدي ومقاتل او الاسلام قاله الحسن او يكون الحق عاما فيندرج فيه امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم والقران وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانه انهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون
خلافه **وانتم تعلمون** جملة حالية ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود وانتم تعلمون
من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالما ان يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدروا حذفه حذف اختصار
وفيه اقاويل ستة احدها وانتم تعلمون انه مذكور هو وصفته في التوراة صلى الله عليه وسلم الثاني
وانتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وانتم تعلمون انه نبي مرسل للناس قاطبة الرابع وانتم تعلمون الحق
من الباطل وقال الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل مفعول العلم اللبس والكتم
المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو اقبح لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى فكان ما قدره
هو على حذف مضاف اي وانتم تعلمون قبح او تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وانتم تعلمون جملة في موضع
الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون
هو الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وانتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا وعلم انه
حق كان كتمانه له اشد معصية واعظم ذنبا لان العاصي على علم اعصى من الجاهل العاصي قال ابن عطية
ويحتمل ان يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بالعلم على
الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا في موضع الحال انتهى يعني ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية
على ما قبلها من جملة النهي وان لم يكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجنا القراءة عبد الله
ويكتمون والاظهر من هذه الاقاويل ما قدمناه اولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار اذ المقصود

ان كان من اهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانه وهل الكلام
وان كان ظاهرها انه قيد في النهي عن اللبس والكتم فلا يدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل
لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا او باطلا وانما فائدتها ان الاقدام على الاشياء القبيحة مع العلم
بها افحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال القشيري لا تتوهموا ان يسلم لكم جمع الضدين والكون
في حالة واحدة في محلين فاما مبسوطة بحق واما مربوطة بحظ ولا تلبسوا الحق بالباطل بدا لبس وتكتموا
الحق ملبس وانتم تعلمون ان حق الحق تقديس انتهى وفي هذه الاية دليل على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره
ويحرم عليه كتمانه **واقيموا الصلاة واتوا الزكاة** تقدم الكلام على مثل هذا في اول السورة
في قوله ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويعني بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم فقيل هي الصلاة المفروضة
وقيل جنس الصلاة والزكاة قيل اراد المفروضة وقيل صدقة الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيري واقيموا الصلاة احفظوا اداب الحضرة فحفظ الادب
للخدمة من الخدمة واتوا الزكاة زكاة الهمم كما تؤدى زكاة النعم قال قائلهم

كل شيء له زكاة تؤدى وزكاة الجمال رحمة مثلي

واركعوا مع الراكعين خطاب لليهود ويحتمل انه يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحتمل ان
يراد به الركوع المعروف في الصلاة وامروا بذلك وان كان الركوع مندرجا في الصلاة التي امروا باقامتها
لانه لا ركوع في صلاتهم فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل كنى بالركوع عن الصلاة
اي وصلوا مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون في قوله مع دلالة على ايقاعها
في جماعة لان الامر باقامة الصلاة اولا لم يكن فيها ايقاعها في جماعة والراكعون قيل النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وقيل اراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع
ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك انه تعالى امرهم اولا بذكر النعمة
التي انعمها عليهم اذ في ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب طاعته ثم امرهم بايفاء العهد الذي التزموه
للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم في الايفاء بالعهد ثم امرهم بالخوف من نقماته ان لم يوفوا
فاكتنف الامر بالايفاء امر بذكر النعمة والاحسان وامر بالخوف من العصيان ثم اعقب ذلك بالامر بايمان
خاص وهو ما انزل من القران ورغب في ذلك بانه مصدق لما معكم فليس امرا مخالفا لما في ايديهم لان
الانتقال الى الموافق اقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم امرهم
تعالى باتقائه ثم اعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق وكان الامر بالايمان امرا بترك الضلال
والنهي عن لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الاضلال ناشئا عن امرين اما عن تمويه
الباطل حقا ان كانت الدلائل قد بلغت المستتبع واما عن كتمان الدلائل ان كانت لم تبلغه اشار الى الامرين
بلا تلبسوا وتكتموا ثم نعى عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم امرهم بعد تحصيل الايمان واظهار الحق
باقامة الصلاة وايتاء الزكاة اذ الصلاة اكد العبادات البدنية والزكاة اكد العبادات المالية ثم

ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطايعين فكان افتتاح هذه الايات
بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وافعال بدنية ومالية وبنحو ما
تضمنته هذه الايات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على ساير الكلام وهذه الاوامر
والنواهي وان كانت خاصة في الصورة ببني اسرايل فانهم هم المخاطبون بها هي عامة في المعنى فيجب على
كل مكلف ذكر نعمة الله والايفا بالعهد وساير التكاليف المذكورة بعد هذا **الامر** طلب ايجاد الفعل
ويطلق على الشان والفعل منه امر يامر على فعل يفعل وتحذف فاوه في الامر منه بغير لام فتقول مر زيدا
واتمامه قليل فتقول اومر زيدا فان تقدم الامر واو او فا فاثبات الهمزة اجود وهو مما يتعدى الى مفعولين
احدهما بنفسه والاخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف وهو من افعال محصورة يحذف من ثاني مفعوليها
حرف الجر جوازا يحفظ ولا يقاس عليها **البر** الصلة وايضا الطاعة قال
• لاهم رب ان بكرا دونكا يبرك الناس ويفجرونكا • والبر الفواد وولد الثعلب والهر وبر والده اجله
واعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل بار وبر وبرت يمينه وبر حجه اجلها وجمع انواعا من الخير والبر
سعة المعروف والخير ومنه البر سعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للسعة ويتناول كل خير
والابرار الغلبة قال • ويبرون على الابي المبر **النسيان** ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول
العلم ويطلق ايضا على الترك وضده الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل وهو يتعدى لواحد وقد يعلق
يسمى حملا على علم قال الشاعر • ومن انتم انا نسينا من انتم وريحكم من اي ريح الاعاصر • وفي البنا احتمال له
التلاوة القراة وسميت بها لان الايات او الكلمات او الحروف يتلو بعضها بعضا في الذكر والتلو التبع
وناقة متل يتبعها ولدها **العقل** الادراك المانع من الخطا ومنه عقال البعير يمنعه من التصرف
والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لان جنسها يعقل في فنا الولي او لانها تمنع من قتل الجاني والعقل
ثوب موشى قال • عقلا ورقما تظل الطير تتبعه كانه من دم الاجواف مدموم • والعقال زكاة العام
قال • سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو عقالين • ورمل عقنقل متماسك عن الانهيار
الصبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على فعل يفعل واصله ان يتعدى لواحد قال الشاعر
فصبرت عارفة لذلك حرة ترسو اذا نفس الجبان تطلع • وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كالفعل كانه
غير متعد **الكبير** من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر علي كذا اي شق وكبر يكبر فهو كبير
من السن قال • صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم **الخشوع** قريب من
الخضوع واصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل وقال الليث الخضوع في البدن والخشوع في
البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الما **الظن**
ترجيح احد الجايزين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالشك وقد يطلق على اليقين وفي كلا الاستعمالين
يدخل على ما اصله المبتدا والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست
من نواسخ الابتدا والظن ايضا يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد وقال الفرا الظن يقع بمعنى

الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك **اتامرون** الهمزة للاستفهام وضعا وشابها هنا التوبيخ والتقريع
لان المعنى الانكار عليهم وتوبيخهم على ان يامر الشخص بخير ويترك نفسه منه ونظيره في النهي قول ابي الاسود
• لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم • وابدا بنفسك وانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم
فيقبح في العقول ان يامر الانسان بخير وهو لا ياتيه وان ينهى عن سو وهو يفعله وفي تفسير البر هنا اقوال
الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه او اتباع التوراة وهم يخالفونها في جحدهم
صفته وروي عن ابن عباس او الحض على طاعة الله وهم يعصون وروي عن قتادة وابن جريج والسدي
او على الصدقة ويبخلون او على الصدق ولا يصدقون او حض اصحابهم على الصلاة والزكاة ولا ياتونهما وقال
السلمي اتطالبون الناس بحقايق المعاني وانتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيري اتحرضون
الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال اتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا والفاظ من هذا المعنى
واتى بالمضارع في تامرون وان كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع الديمومة
وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطي ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكانه
لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة في الغفلة المفرطة **وتنسون** معطوف على
تامرون والمنعي عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من امر الناس بالبر الذي في فعله النجاة الابدية وترك
فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم والانفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم واهل ملتهم ثم قيد وقوع
ذلك منهم بقوله **وانتم تتلون الكتاب** اي انكم مباشروا الكتاب وقاريوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف
امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وخالفتموه بالنسبة الى انفسكم كقوله تعالى وتكتموا الحق وانتم تعلمون
والجملة حالية ولا يخفى ما في تصديرها بقوله وانتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافها
لو كانت اسما مفردا والكتاب هنا التوراة والانجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور
وقيل الكتاب هنا القران قالوا ويكون قد انصرف من خطاب اهل الكتاب الى خطاب المومنين ويكون ذلك
من تلوين الخطاب مثل قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول بعد اذ الظاهر
ان هذا كله خطاب مع اهل الكتاب **افلا تعقلون** مذهب س والنحويين ان اصل الكلام كان تقديم حرف
العطف على الهمزة في مثل هذا او مثل اولم يسيروا ثم اذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت
على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزمخشري ان الواو والفاء وثم بعد الهمزة الواقعة موقعها ولا
تقديم ولا تاخير ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكانه راى ان الحذف اولى
من التقديم والتاخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسلة
في شرح كتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فالا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير
فالا تعقلون وعلى قول الزمخشري يكون التقدير اتعقلون فلا تعقلون امكثوا فلم يسيروا في الارض
او ما كان شبه هذا الفعل مما يصح ان يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونبههم بقوله افلا تعقلون
على ان فيهم ادراكا شريفا يمنعهم من قبح ما ارتكبوه من امر غيرهم بالخير ونسيان انفسهم عنه وان هذه

حاله من سلب العقل اذ العاقل ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه اولا ثم يسعى بعد ذلك في خلاص
غيره ابدا بنفسك ثم بمن تعول ومركوز في العقل ان الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها
لغيره الا ترى الى قول الشاعر • اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شي سواه بخزان • فاذا صدر
من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن افعال العقلا خصوصا في الامور
التي يرجى سلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدي وقد فسروا قوله افلا تعقلون باقوال
افلا تعقلون اي افلا تمنعون انفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم او افلا تنهون فتح ما تاتون من
معصية ربكم في ابتاع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به او افلا تنتهون لان العقل ينهى عن القبيح او افلا
ترجعون لان العقل يرد الى الاحسن او افلا تعقلون انه حق فتتبعونه او ان وبال ذلك عليكم راجع او فلا
تمتنعون من المعاصي او افلا تعقلون اذ ليس في قضية العقل ان تامر بالمعروف ولا تاتيه او افلا تفطنون
لقبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم في ذلك مسلوبوا العقل لان العقول
تاباه وتدفعه وشبيه بهذه الاية لم تقولون ما لا تفعلون الاية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ
فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة في المعصية لانه يقال لو لا
اطلاع الواعظ على ان لا اصل لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ
من لم يتعظ وانشدوا • مواعظ الواعظ لن تقبلا حتى يعيها قلبه اولا • وقال علي كرم الله وجهه
قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ولا دليل في الاية لمن استدل بها على انه ليس للعاصي
ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولا للمعتزلة في ان فعل العبد
غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلي افعالهم وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها
في علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبني اسرايل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد
بن واسع بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا قد كنتم تامروننا باشيا
عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نامركم بها ونخالف الى غيرها **واستعينوا بالصبر والصلاة**
تقدم ذكر معاني استفعل عند ذكر هذه المادة في قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب
وان استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر انه يراد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر
الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وقد سمي رمضان شهر الصبر والصلاة هي المفروضة مع ما
يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة الدعا وقد اضمروا للصبر صلة تعيده فقيل
بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل او على ادا الفرايض روي ذلك عن ابن عباس او عن المعاصي
او على ترك الرياسة او على الطاعات وعن الشهوات او على حوايجكم الى الله او على الصلاة ولما قدر هذا
التقدير اعني بالصبر على الصلاة توهم بعض من تكلم على القران ان الواو التي في والصلاة بمعنى على وانما
يريد قايل هذا انهم امروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لا ان الواو بمعنى على ويكون بمطر

الى

قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها وامروا بالاستعانة بالصلاة لانه يتلى فيها ما يرغب في الاخرة
ويزهد في الدنيا او لما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب او لما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة وقد روي ان ابن عباس نعي اليه اخوه فقام
يصلي وتلى واستعينوا بالصبر والصلاة او لما فيها من النهي عن الفحشا والمنكر وكل هذه الوجوه ذكروها
وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تاثير الصبر في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلاة في حصول ما ينبغي والنفي
مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر تكاليف عظيمة
شاق فراقها على من الفها واعتادها من ذكر ما نسوه والايفا بما احلفوه والايمان بكتاب متجدد وترك
اخذهم الرشا على ايات الله وتركهم الباس الحق بالباطل وكتم الحق الذي لهم بذلك الرياسة في الدنيا
والاستتباع لعوامهم واقامة الصلاة وايتا الزكاة وهذه امور عظيمة فكانت البداة بالصبر لذلك
ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة وبها يتميز المسلم من المشرك اتبع الصبر بها اذ يحصل بها الاشتغال
عن الدنيا وبالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب ومصير
الخلق الى دار الجزا فيرغب المشتغل بها عن الاخرة ويرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على
الانسان في اليوم والليلة خمس مرار يناجي فيها ربه ويستغفر ذنبه وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة
في ان امروا بالاستعانة بالصبر والصلاة وبعد دعوى من قال انه خطاب للمومنين برسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لان من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة قال ولا يبعد ان يكون الخطاب اولا
لبني اسرايل ثم يقع بعد الخطاب للمومنين والذي يظهر ان ذلك كله خطاب لبني اسرايل لان صرف الخطاب
الى غيرهم لغير موجب يخرج عن نظم الفصاحة **وانها لكبيرة** الضمير عايد على الصلاة هذا
ظاهر الكلام وهو القاعدة في علم العربية ان ضمير الغايب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل وقيل يعود
على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل
اقرب قاله البجلي وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه
قاله الاخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على الكعبة لان الامر
بالصلاة اليها وقيل يعود على جميع الامور التي امر بها بنو اسرايل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى
واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على احدهما وكانه قال وانهما كقوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التاويلات وكقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقال
ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا • فهذه سبعة اقوال فيما يعود الضمير عليه
واظهرها ما بدانا به اولا قال المورج فعود الضمير لان الصلاة اهم واغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى
يعني ان مثل اوليك الذين انصرفوا في الجمعة الى التجارة اهم واغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان
عود الضمير عليها وليس يعني ان الضميرين سوا في العود لان العطف بالواو يخالف العطف باو فالاصل
في العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله في تثنية وجمع واما العطف باو فلا يعود فيه الضمير الا على

احدما سبق ومعنى كبيرة الصلاة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم
اليه اي شق ذلك وثقل **الا على الخاشعين** استثنا مفرغ لان المعنى وانها لكبيرة على كل احد الا على
الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما لم تشق على الخاشعين لانها منطوية على اوصافهم
متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجا لما عنده من الثواب فلما كان ما لا عمالهم
الى السعادة الابدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين باعمالهم الذين لا يرجون لها
نفعا ويجوز في **الذين** الاتباع والقطع الى الرفع او النصب وذلك صفة مدح فالقطع اولى بها
يظنون معناه يوقنون قاله الجمهور لان من وصف بالخشوع لا يشك انه ملاق ربه وقيل معناه الحسبان
ويؤيده ان في مصحف عبد الله الذين يعلمون فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف وهو
بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الاول ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه فظنوا انهم
مواقعوها وقول دريد فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد قال ابن عطية قد
توقع الظن موقع اليقين في الامور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس بعد انتهى والظن في
كلا استعماليه من اليقين او الشك يتعدى الى اثنين ويأتي بعد الظن ان الناصبة للفعل وان الناصبة
للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت ان تقوم وظننت انك تقوم وفي توجيه ذلك خلاف مذهب س ان ان
وان كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك لجريان المسند والمسند اليه فيهما
التركيب ومذهب ابي الحسن وابي العباس ان ان وما عملت فيه في موضع مفعول واحد والثاني مقدر
فاذا قلت ظننت انك قائم فتقديره ظننت قيام زيد كائنا او واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر في علم
النحو **ملاقوا ربهم** الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لان من لاقاك فقد لاقيته وقال المهدوي والماوردي
وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضي التشريك فهو من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص
وعافاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الافعال كلها بل فعل
خلاف في المعنى لفاعل المعنى انتهى كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعفه من حيث ان مادة لقي تتضمن
معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل سوا كان مجردا او على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك
فقد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضي المشاركة ويستحيل فيه ان يكون لواحد وهذا يدل على ان فاعل
يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا احد معاني فاعل وهو ان توافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست
كذلك الافعال كلها كلام صحيح اي ليست الافعال مجردها بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك
وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لانه يدل على الاشتراك
فضعفه ان يكون فاعل من اللقا من باب عاقبت اللص من حيث ان مادة اللقا تقتضي الاشتراك سوا
اكان بصيغة المجرد او بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لانها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال
وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال بالنسبة الى اعماله في المفعول
واضافته اليه واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم في غاية من الفصاحة وذلك ان الرب على اي

بحامله حملته فيه دلالة على الاحسان لمن يربه ويعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف
المفسرون في معنى ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف وكانوا يذبان اللقا هو رؤية
الباري تعالى ولا لقا اعظم ولا اشرف منها وقد جا بها السنة المتواترة والى اعتقادها ذهب اكثر
المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف اي جزا ربهم لان الملاقاة بالذوات مستحيلة في غير الرؤية وقيل
كناية عن انقضا اجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنه قول الشاعر • غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه •
وكنى بالملاقاة عن الموت لان ملاقاة الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب
وذلك ان من كان يظن الموت في كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف مضاف اخص من الجزا
وهو الثواب اي ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الاول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح
وعلى تقدير الجزا او كون الملاقاة يراد بها انقضا الاجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة
في كون لفظ اللقا لا يراد به الرؤية ولا يفيدها الا ترى الى قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه والمنافق لا يرى ربه واعلموا انكم ملاقوه ويتناول الكافر والمومن وفي الحديث لقي الله وهو عليه
غضبان الى غير ذلك مما ذكروه وقد تكلم على ذلك اصحابنا ومسئلة الرؤية يتكلم عليها في اصول الدين
وانهم اليه اختلف في الضمير في اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح انه يعود الى الرب وان
المعنى وانهم الى ربهم راجعون لانه هو اقرب ملفوظ به وقيل يعود على اللقا الذي تضمنه ملاقوا ربهم وقيل
يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا وقد تقدم شرح الرجوع فامعنى عن اعادته
هنا واذا قلنا بالقول الاول وهو ان الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج في تحققه الى حذف
مضاف التقدير الى امر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الى الموت وقيل راجعون بالاعادة في الآخرة
وهو قول ابي العالية وقيل راجعون الى ان لا يملك احدهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق وقيل
راجعون بالاعادة في الاخرة وهو قول ابي العالية وقيل راجعون فيجزيهم باعمالهم وليس في قوله وانهم
اليه راجعون دلالة للمجسمة والتناسخية على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات
قالوا لان الرجوع الى الشي مسبوق بالكون عنده **الفضل** الزيادة واستعماله في الخير وفعله فعل يفعل
واصله ان يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على قال الشاعر فجمع بين الوجهين •

• وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن المخاض على الفصيل •

واما في الفضلة من الشي وهي البقية فيقال فضل يفضل بكسرها من الماضي وضمها من المضارع وقد ولع
قوم من النحويين بان جاء فيه ضاد فضلت في البيت وكسرها والصواب الفتح **الجزا** القضا عن المفضل
والمكافاة قال • يجزيه رب العرش عني اذ جزى جنات عدن في العلالي العلى • والاجزا الاغنا **قبول**
الشي التوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامي •

• فقلت للركب لما ان علا بهم من عن يمين الحبيا نظرة قبل •

الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك والشفع الزوج والشفاعة منه لان

الشفاعة والمشفوع له شفع وقال الاحوص كان من لامني لاصرمها كانوا لليلى بلومهم شفعوا
وناقة شفوع حلبها ولد وقبل خلفها ولد وفي بطنها ولد الاخذ ضد الترك والاخذ القبض والامساك
ومنه قيل للاسير اخيذ وتحذف فاؤه في الامر منه بغير لام وقل الاتمام العدل الفدا والعدل ما
يساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوي في الجنس والجرم ومن العرب من يكسر
العين من معنى الفدية وواحد الاعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من الناس وحكي فيه
ايضا كسر العين وقال ثعلب العدل الكفيل والرشوة قال لا يقبل الصرف فيها لنا العدل النصر
العون ارض منصورة ممدودة بالمطر قال ابوك الذي اجدى علي بنصره وامسك عني بعده كل قائل
وقال اذا ودع الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري ارض عامر والنصر العطا والانتصار الانتقام
النجاة النجوة الهلكة بعد الوقوع فيها والاصل الالقا بنجوة قال الم تر للنعمان كان بنجوة من الشر لو ان
امرا كان ناجيا الال قيل بمعنى الاهل وزعم ان الفه بدل من ها وان تصغيره اهيل وبعضهم ذهب الى
ان الفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من ها وقيل ليس بمعنى الاهل لان الاهل القرابة والال
من يؤول اليك في قرابة او راي او مذهب فالفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره اويل ونقل
الكسائي نصا عن العرب وهذا اختيار ابي الحسن بن الباذش في باب البدل ان الها تبدل بهمزة كما ذكر
ان الهمزة تبدل ها في هرقت وهيا وهرحت وهياك وقد خصوا الال بالاضافة الى العلم ذي الخطر من
يعلم غالبا فلا يقال ال الاسكاف والحجام قال الشاعر نحن ال الله في بلدتنا لم نزل الا على عهد ارم
قال الاخفش لا يضاف ال الا الى الرئيس الاعظم نحو ال محمد صلى الله عليه وسلم وال فرعون لانه رئيسهم
في الضلالة قيل وهذا فيه نظر لانه قد سمع اهل اللغة في البلدان قالوا ال المدينة وال البصرة وقال
الكسائي لا يجوز ان يقال فلان من ال البصرة ولا من ال الكوفة بل يقال من اهل البصرة ومن اهل الكوفة انتهى
قال وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك وقال ندبه
انا الفارس الحامي حقيقة والدي والي كما تحمي حقيقة الكا
وقد اختلف في اقتياس جواز اضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائي وابو جعفر النحاس وابو بكر
الزبيدي واجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع اهل فقالوا
الون والال السراب يجمع على افعال قالوا اوال والال عمود الخيمة والال الشخص والالة الحالة الشديدة
فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسياتي الكلام عليه سامه كلفه العمل الشاق قال
اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا
وقيل معناه يعلمونكم من السيما وهي العلامة ومنه تسوم الخيل وقيل يطالبونكم من مساومة البيع
وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل للرعي وقال ابو عبيدة يولونكم يقال سامه خطة خسف
اولاه اياها السو مصدر ساء يسوء وهو متعد وساء الرجل اي صار ذا سوء وقال
لئن ساءني ان نلتني بمساءة لقد سرني اني خطرت ببالك

ومعنى

ومعنى ساءه احزنه هذا اصله ثم يستعمل في كل ما يستقبح ويقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء
الفعل يراد قبحهما الذبح اصله الشق قال كان بين فكيها والفك فارة مسك ذبحت في سك
وقال كانما الصاب في عينيك مذبوح والذبحة داء في الحلق والذباح شقوق في الرجل ثم استعمل
في الفعل المعروف في الحلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحا والذبح المذبوح الاستحيا الابقا حيا واستفعل
فيه بمعنى افعل استحياه واحياه بمعنى واحد نحو قولهم ابل واستبل او طلب الحيا وهو الفرج فيكون استفعل
هنا للطلب نحو استغفر اي طلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيا من الحيا في قوله ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا النسا اسم يقع للصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع
قلة خلافا لابن السراج اذ زعم ان فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه
والواحدة امراة البلا الاختبار بلاه يبلوه بلا اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال اصاب
فلانا بلا اي شدة وهو راجع لمعنى البلى لان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفنا ويقال ابلا
بالنعمة وبلا بالشدة وقد يدخل احدهما على الاخر فيقال بلاه بالخير وابلاه بالشر قال
جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم فابلاهما خير البلا الذي يبلو فاستعملهما بمعنى واحد وبني منه افتعل فقال
ابتلى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تقدم الكلام في شرح هذا واعيد نداؤهم
ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم من تعداد النعم التي انعم الله بها عليهم وتفصيلها
نعمة نعمة فالندا الاول للتنبيه على طاعة المنعم والندا الثاني للتنبيه على شكر المنعم ثم عطف التفضيل
على النعمة وهو من عطف الخاص على العام لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو مما انفردت
به الواو دون سائر حروف العطف وكان استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي يذكر
لنا هذا النحو من العطف وانه يسمى بالتجريد كانه جرد من الجملة وافرد بالذكر على سبيل التفضيل وقال الشاعر
اكر عليهم دعلجا ولبانه اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولابي الفتح
بن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة له على العالمين اي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة
وابن جريج وابن زيد وغيرهم او على كل العالمين بما جعل فيهم من الانبيا وجعلهم ملوكا واتاهم ما لم يؤت احدا
وذلك خاصة لهم دون غيرهم فيكون عاما والنعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير امة او على
الجم الغفير من الناس يقال رايت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة
لا يلزم منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم من التفضيل على كل عالم بشي خاص
التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر وقال القشيري
اشهد بني اسرائيل فضل انفسهم فقال واني فضلتكم على العالمين واشهد المسلمين فضل نفسه فقال
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان بين مشهوده فضل ربه وبين مشهوده فضل نفسه فالاول
يقتضي الثنا والثاني يقتضي الاعجاب انتهى واخره ملخص من كلامه واتقوا يوما امر بالاتقا وكانهم لما امروا
بذكر النعم وتفضيلهم ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فامروا بالادامة على التقوى

او بتحصيل التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يومًا اما على الظرف والمتقى محذوف تقديره
واتقوا العذاب يومًا واما على المفعول به اتساعًا او على حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم
وقيل معناه حيوا متقين وكانه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقا فاذ ذاك ينتصب يوما على
الظرف قال القشيري العوام خوفهم فقال واتقوا يومًا واتقوا النار والخواص خوفهم بصفاته فقال
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكون في شان الاية وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال
ويحذركم الله نفسه وقرا ابو السماك العدوي لا تجزي من اجزا اي اغنى وقيل جزى واجزا بمعنى
واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان يكون التقدير لا تجزي فيه فحذف حرف
الجر والضمير دفعة واحدة ويجوز ان يكون التقدير لا تجزيه فيكون قد حذف حرف الجر فاتصل الضمير
بالفعل ثم حذف الضمير فيكون الحذف بتدريج او عداه الى الضمير اولا اتساعًا وهذا اختيار ابي علي
واباه بعض قاله المهدوي والوجهان يعني تقدير لا تجزي فيه ولا تجزيه جايزان عند س والاخفش
والزجاج والكساي لا يكون المحذوف الا الها قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا ارغب
وانت تريد قصدت اليه وارغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جايز ومنه قوله
فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا • يريد اصابوه وما ذهبوا اليه من تعين الرابط انه
فيه او الضمير هو الظاهر وقد يجوز على راي الكوفيين ان لا يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف
اليها يوم محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزي فحذف يوم لدلالة يوما عليه
فيصير المحذوف في الاضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تملك
فلا تحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومثله قول الشاعر
رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات • في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت
العرب يعجبني الاكرام عندك سعد بنيه تعني الاكرام اكرام سعد وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا لحما
سمينا شاة ذبحوها اي لحم شاة وحكى الفرا عن العرب اما والله لو تعلمون العلم الكبيرة سنه الدقيق
عظمه على تقدير لو تعلمون العلم علم الكبيرة سنه فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون
ما اجاز الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح
حذف يوم لدلالة ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكساي والفرا عن العرب ويحسن هذا
التخريج كون المضاف اليه جملة فلا يظهر فيها اعراب فيتنافر مع اعراب ما قبله واذا جاز ذلك في الاسم
مع التنافر فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم ار احدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة
هذا التخريج بل هم مجمعون على ان الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من الجمل المعطوفة
على لا تجزي اي ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يوخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك التخريج
لا تحتاج الى اضمار هذه الروابط نفس عن نفس كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان
نفسا من الانفس لا تجزي نفس عن نفس من الانفس شيا من الاشيا قال الزمخشري وفيه اقناط
كلي

كلي قاطع من المطامع وهذا على مذهبه في ان لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فقيدها
بالكفر وفيه دلالة على ان النفس تجزي عن نفس مومنة وذلك بمفهوم الصفة ويأتي الكلام على ذلك ان
شا الله عند الكلام على قوله ولا يقبل منها شفاعة وقرا ابو السرار الغنوي لا تجزي نسمة عن نسمة
وانتصاب شيا على انه مفعول به اي لا تقضي شيا اي حقا من الحقوق ويجوز ان يكون انتصابه على المصدر
اي ولا تجزي شيا من الجزا قاله الاخفش وفيه اشارة الى القلة كقولك ضربت شيا من الضرب ولا يقبل
منها شفاعة قرا ابن كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتا وهو القياس والاكثر ومن قرا باليا فهو ايضا جايز فصيح
لمجاز التانيث وحسنه ايضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرا قتادة وسفيان ولا يقبل بفتح اليا ونصب
شفاعة على البنا للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغايب لان قبله اذكروا نعمتي
واني فضلتكم وبناوه للمفعول ابلغ لانه في اللفظ اعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير
في منها عايد على نفس المتاخرة لانها اقرب مذكور اي لا يقبل من النفس المستشفعة شفاعة شافع ويجوز
ان يعود الضمير على نفس الاولى اي لا يقبل من النفس التي لا تجزي عن نفس شفاعة اي هي بصدد ان لو شفعت
لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها الى النفس الاولى لانها هي المحدث في قوله لا تجزي نفس عن نفس والنفس
الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول ووجود
الشفاعة ويجوز ان يكون من باب على لاحب لا يهتدى بمناره نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كانه قيل
لا شفاعة فيقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة اقوال الاول انه لفظ عام لمعنى خاص والمراد
الذين قالوا من بني اسرايل نحن ابنا الله واحباوه وانهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك واويسوا
منه لكفرهم وعلى هذا يكون النفس الاولى مومنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع فيه عنه
وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه الى الشفاعة وان كان لو شفع لشفع الرابع
معناه حيث لم ياذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من اذن من الله بتقدم الشافع بالشفاعة كقوله
ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ولا يشفعون الا لمن ارتضى لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن
الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس انه نفي عام اي لا تقبل
في غيرها لا مومنة ولا كافرة في مومنة ولا كافرة قاله الزمخشري واجمع اهل السنة ان شفاعة الانبيا
والصالحين تقبل في العصاة من المومنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة يخلد صاحبها في النار وانكروا
الشفاعة وهم على ضربين طايفة انكرت الشفاعة انكارا كليا وقالوا لا تقبل شفاعة واحد في واحد
واستدلوا بظواهر ايات وخص تلك الظواهر اصحابنا بالكفار لثبوت الاحاديث الصحيحة في الشفاعة
وطايفة انكرت الشفاعة في اهل الكباير قالوا وانما تقبل في اهل الصغاير وقال في المنتخب اجمعت الامة
على ان لمحمد عليه السلام شفاعة في الاخرة واختلفوا لمن يكون فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب
وتاثيرها في ان يحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العذاب

عن المستحقين إما بأن لا يدخلوا النار وإما في أن يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلوا الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ثم ذكر نحواً من ست أوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب. **ولا يؤخذ منها عدل** العدل هنا الفدية قاله ابن عباس وأبو العالية وسميت عدلاً لأن المفدي يعدل بها أي يساويها أو البدل أي رجل مكان رجل وروي عن ابن عباس أو حسنة مع الشرك ثلاثة أقوال. **ولا هم ينصرون** أتى بالضمير مجموعاً على معنى نفس لأنها نكرة في سياق النفي فتعم كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وأتى به مذكراً لأنه أريد بالنفوس الأشخاص كقولهم ثلاثة أنفس وجعل حرف النفي منسحباً على جملة اسمية ليكون الضمير مذكوراً مرتين فيتأكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف أن لو جاء ولا ينصر إذ كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الإعراب أحدهما وهو المتبادر إلى أذهان المعربين أنه مبتدأ والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو أغمض الوجهين وأعربهما أنه مفعول لم يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده ويكون المسئلة من باب الاشتغال وذلك أن لا هي من الأدوات التي هي أولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في أزيد قام وأزيد يضرب الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوي هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال أنه إذا تقدمت جملة فعلية وعطف عليها بشرط العطف المذكور في ذلك الباب كان الأفصح الحمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا أولاً ويقوي عود الضمير إلى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول إذ لو كان عائداً على نفس الأولى لكان مبنياً للفاعل كقوله لا تجزي ومن المفسرين من جعل الضمير في ولا هم عائداً على النفسين معاً قال لأن التثنية جمع قالوا وفي معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة أقوال أحدها أن معناه لا يمنعون من عذاب الله الثاني لا يجدون ناصراً ينصرهم ولا شافعاً يشفع لهم الثالث لا يعانون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات أعمالهم وثلاثة أقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفي لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفي المستقبل في الأكثر ولذلك هذه الأشياء الأربعة هي مستقبلة لأن هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على حسب الواقع في الدنيا لأن المأخوذ بحق إما أن يؤدى عنه الحق فيخلص أو لا يقضى عنه فيشفع فيه أو لا يشفع فيه فيفدى أو لا يفدى فيتعاون بالإخوان على تخليصه فهذه مراتب يتلو بعضها بعضاً فلهذا والله أعلم جاءت مرتبة في الذكر هكذا ولما كان الأمر مختلفاً عند الناس في الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقدماً فيها الشفاعة وجاءت الفدية مقدمة على الشفاعة في جملة أخرى ليدل ذلك على اختلاف الأمرين وبدئ هنا بالشفاعة لأن ذلك أليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع إشارة إلى انتفاء أصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه وبدئ هنا بالقبول لأنه أصل الشيء المترتب عليه فأعطي المتقدم ذكراً المتقدم وجوداً وأخر هناك النفع إعطاء للمتأخر ذكراً المتأخر وجوداً. **وإذ نجيناكم من آل فرعون** تقدم الكلام على إذ في قوله وإذ قال ربك أي للملائكة إني جاعل

ومن

ومن أجاز نصب إذ هنالك مفعولاً به بإضمار اذكر وادعى زيادتها فقياس قوله هنالك إجازته هنا إذ لم يتقدم شيء فتعطفه عليه إلا أن ادعى مدع أن إذ معطوفة على معمول اذكروا كأنه قال اذكروا نعمتي وتفضيلي إياكم ووقت تنجيتكم ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجمل الاعتراض التي هي واتقوا يوماً وقد قدمنا أنا لا نختار أن يكون مفعولاً به باذكر لا ظاهرة ولا مقدرة لأن ذلك تصرف فيها وهي عندنا من الظروف التي لا تتصرف فيها إلا بالإضافة اسم زمان إليها على ما قرر في النحو وإذا كذلك فالذي نختاره أن تنتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلاً محذوفاً يدل عليه ما قبله تقديره وأنعمنا عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل أولى من كل ما قدمناه وخرج بقوله أنجيناكم إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي أنعمت عليكم لأن هذا الفعل الذي هو الإنجاء من عدوهم هو من أعظم أو أعظم النعم فناسب الأعظم نسبته للمعظم نفسه وقرئ أنجيناكم والهمزة فيه للتعدية إلى المفعول كالتضعيف في نجيناكم ونسبت هذه القراءة للنخعي وذكر بعضهم أنه قرأ نجيتكم فيكون الضمير موافقاً للضمير في نعمتي والمعنى خلصتكم من آل فرعون وجعل التخليص منهم لأنهم هم الذين كانوا باشروهم بتلك الأفعال السيئة وإن كان أمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا أهل مصر قاله مقاتل وأهل بيته خاصة قاله أبو عبيدة وأتباعه على دينه قاله الزجاج ومنه وأغرقنا آل فرعون وهم أتباعه على دينه إذ لم يكن له أب ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا أخ ولا عصبة وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب وروي أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقي ويؤيد القول الثاني لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد والمراد بالآل هنا آل عقيل وآل عباس وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم وورد أيضاً أن آله أزواجه وذريته فدل على أن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الآل العام والخاص وفرعون علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي هو اسم لمن ملك القبط ومصر وقد اشتق منه فقالوا تفرعن الرجل إذا تجبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب قاله ابن إسحاق وأكثر المفسرين أو قنطوس قاله مقاتل أو مصعب بن الريان حكاه ابن جرير أو مغيث ذكره بعض المفسرين أو قابوس وكنيته أبو مرة وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام ويعزى أنه من أهل إصطخر ورد إلى مصر فكان بها ملكاً ولا يعرف لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لأن بين دخول يوسف مصر ودخول موسى أكثر من أربعمائة سنة والصحيح أنه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد **يسومونكم** يحتمل أن يكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل أن يكون في موضع الحال أي سائمتكم وهي حال من آل فرعون و**سوء العذاب** أشقه وأصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين أقوال السوم بمعنى التكليف أو الإبلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولاً ثانياً ليسام أي يكلفونكم أو يبلونكم سوء العذاب أو بمعنى الإرسال أو الإدامة أو التصريف أي يرسلونكم أو يديمونكم أو يصرفونكم في الأعمال الشاقة أو بمعنى الرفع أي يرفعونكم إلى سوء

العذاب او الوسم اي يعلمونكم من العلامة ومعناه ان الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم
علامة بتاثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك تكون وسما لهم والتقدير يعلمونكم
بسوا العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لانه لو كان كذلك لكان يسمونكم وهذا التضعيف
ضعيفه لانه لم يقل انه ماخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من السيما والسيميا ويسومونكم
في اشتقاقه سين ومعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول يسومونكم ويكون فعل المجرد
فيه بمعنى فعل وهو من الوسم مما اتفق معناه واختلف اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر وبمعنى
الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي يطلبونكم بازدياد الاعمال الشاقة وعلى هذه الاقوال غير القولين
الاولين يكون سوا العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوا العذاب نصب المصدر
ثم قدره سوما اشد بدا وسوا العذاب الاعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة والبنا وغير
ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا او ملوكا او الذبح والاستحيا المشار اليهما قاله الزجاج ورد
ذلك بثبوت الواو في ابرهيم فقال ويذبحون فدل على انه عذبهم بالذبح وبغير الذبح وحكى ان فرعون
جعل بني اسرائيل خدما في الاعمال من البنا والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فذووا القوة
ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطايفة
ينقلون له الحجارة والطين يبنون له القصور وطايفة يضربون اللبن ويطبخون الاجر وطايفة نجارون
وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يودونها كل يوم فمن غربت عليه الشمس قبل ان يوديها
غلت يده الى عنقه شهرا والنسا يغزلن الكتان وينسجن واصل نشاة بني اسرائيل بمصر نزول اسرائيل
بها زمان ابنه يوسف بها على نبينا وعليهما السلام يذبحون ابناكم قرا الجمهور بالتشديد وهو اولى
لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرا الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا من ذبح المجرد اكتفا بمطلق
الفعل وللعلم بتكريره من متعلقاته وقرا عبد الله يقتلون بالتشديد مكان يذبحون والذبح قبل ويذبحون
بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

ويحتمل ان يكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في ابرهيم وقول من ذهب الى ان الواو هناك زايدة
لحذفها هنا ضعيف وقال الفرا الموضع الذي حذفت فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع الذي فيه
الواو يبين انه قد مسهم من الذبح غير الذبح ويجوز ان يكون يذبحون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم
ويجوز ان يكون مستانفا وفي سبب الذبح والاستحيا اقوال وحكايات مختلفة الله اعلم بصحتها ومعظمها
يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود بني اسرائيل والابنا الاطفال الذكور يقال قتل اربعين
الف صبي وقيل اراد بالابنا الرجال وسموا ابنا باعتبار ما كانوا قبل والاول اشهر والنسا هنا البنات
وسموا نسا باعتبار ما يؤلن اليه او بالاسم الذي في وقته يستحق من ومهن وقيل اراد النسا الكبار
والاول اشهر وفسر الاستحيا بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو ان يكون المعنى

يتركون نساءكم احيا للخدمة او يفتشون ارحام نسائكم فعلى هذا القول ظاهره ان ال فرعون هم المباشرون
لذلك ذكرانه وكل بكل عشر نسا رجلا يحفظ من حمل منهن وقيل وكل بذلك القوابل وقد قيل ان الاستحيا
هنا من الحيا الذي هو ضد القحة ومعناه انهم ياتون النسا من الاعمال بما يلحقهم منه الحيا وقدم الذبح
على الاستحيا لانه اصعب الامور واشقها وهو ان يذبح ولد الرجل والمراة اللذين كانا يرجوان النسل
منه والذبح اشق الالام واستحيا النسا على القول واستحيا النسا على القول الاول ليس بعذاب لكنه
يقع العذاب بسببه من جهة ابقاهن خدما واذاقهن حسرة ذبح الابنا ان اريد بالنسا الكبار او ذبح
الاخوة ان اريد الاطفال وتعلق العار بهن اذ يبقين نسا بلا رجال فيصرن مفترشات لاعدايهن
وقد استدل بعض العلما بهذه الاية على ان الامر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص فان
الله تعالى اغرق فرعون وهو الامر واله وهم المباشرون وهذه مسلة يبحث فيها في علم الفقه وفيها
خلاف بين اهل العلم وفي ذلكم هو اشارة الى ذبح الابنا واستحيا النسا وهو المصدر الدال عليه الفعل
نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو اقرب مذكور فيكون المراد بالبلا الشدة والمكروه وقيل
يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما بعده فيكون معنى البلا كما تقدم وقيل يعود على النجية وهو
المصدر المفهوم من قوله انجيناكم فيكون البلا هنا النعمة ويكون ذلكم قد اشير الى ابعد مذكور وهذا اضعف
من القول الذي قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب في الذكر هو القول الاول وفي قوله من ربكم دليل
على ان الخير والشر من الله بمعنى انه خالقهما وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله والشر
من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى النجية من ال فرعون فلا يخفى لما في ذلك
من عظم النعمة وكثرة المنة وان كان اشارة الى ما بعد النجية من السوم او الذبح والاستحيا فذلك ابتلا
عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوايط جايعة اكبادهم عارية اجسادهم وذبح منهم
اربعين الف صبي فاي ابتلا اعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة الى
الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام قال القشيري من صبر في الله على بلا اعدايه عوضه
الله صحبة اوليايه هذا ولا بنو اسرايل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم انبيا وجعل
منهم ملوكا واتاهم ما لم يوت احدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم تمحو اثار النقم ماسوا بنوا الثار ابدينا
ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة فيما سبق امرهم بذكرها ثانية مفصلة فبدا منها بالتفصيل ثم امرهم
باتقا يوم لا خلاص فيه لا بعاصي حق ولا شفيع ولا فدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمة ولم يمتثل امره ولم
يجتنب نهيه وكان الامر بالاتقا بينهما هنا لان من اخبر بانه فضل على العالمين ربما استنام الى هذا
التفضيل فاعلم انه لا بد مع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من انداك
بسوابق نعمه يجب عليك ان يبقى لواحق نعمة ثم ثنى بذكر الانجا الذي به كان سبب البقا بعد شدة
البلوى ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعم مما نص عليه الى قوله اهبطوا مصر فان لكم ما سالتم فكان تعداد
الالا مما يوجب جميل الذكر وجليل الثنا وسياتي الكلام في بيان ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شا الله

الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الراس والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع ونظاير الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللام والتمييز وضده الاختلاط وقيل يقال فرق في المعاني وفرق في الاجسام وليس بصحيح البحر مكان مطمين من الارض يجتمع فيه المياه ويجمع في القلة على ابحر وفي الكثرة على بحور وبحار واصله قيل الشق وقيل السعة فمن الاول البحيرة وهي التي شقت اذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وبحر في العلم اي اتسع وقال

• انعق بضانك في بقل بحره من الاباطح واحبسها بجلدان •

وجا استعماله في الما الحلو واما الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج وجا استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه انشد احمد بن يحيى

• وقد عاد عذب الما بحرا فزادني على مرضي ان ابحر المشرب العذب •

اي صار ملحا الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال • وتارات يجم فيغرق •
والتفريق والتفويض والترسيب والتعييب بمعنى واحد النظر تصويب المقلة الى المرئي ويطلق على الروية وتعديته بالى وتعلق وان لم يكن من افعال القلوب فلننظر ايها ازكى طعاما ونظرة انظره وانظره اخره والنظرة التاخير ووعد في الخير والشر والوعد في الخير والوعيد في الشر والابعاد والوعيد في الشر موسى اسم اعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية يقال هو مركب من مو وهو الما وشا وهو الشجر فلما عرب ابدلوا شينه سينا واذا كان اعجميا فلا يدخله اشتقاق عربي وقد اختلفوا في اشتقاقه فقال مكي موسى مفعل من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فابدلت اليا واوا لضمة ما قبلها كما قالوا طوبي وهي من ذوات اليا لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب المقربين وقد نص س على ان وزن موسى مفعل وذلك في ما لا ينصرف واحتج س في الابنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف اخرا واحتج الفارسي على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الالف كانت تكون للتانيث والف التانيث وحدها تمنع الصرف في المعرفة والنكرة الاربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذي هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر المسلم الليله مدلولها معروف ويكسر شذا على فعالي فقالوا الليالي ويظهر لكنه والليالي كانها جمع ليلاه وكيكاه واهل والاهالي وقد شذ في التصغير كما شذ في التكسير قالوا لييليه الاتخاذ افتعال من الاخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة اليا فيقول ايتخذ كهمزة ايمان اذا صله ايمان وكقولهم ايتزر افتعل من الازار فتى كانت فا الكلمة واوا او يا وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدالها تا وادغامها في تا الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كان فا الكلمة همزة وبنيت افتعل ابدلت تلك الهمزة يا واقرتها هنا هو القياس وقد تبدل هذه اليا تا فتدغم قالوا اتمن واصله ايتمن وعلى هذا جا اتخذ ومما علق بذهني من فوايد الشيخ الامام

بها الدين

بها الدين ابي عبد الله محمد بن ابرهيم بن محمد بن ابي نصر الحلبي عرف بابن النحاس وهو كان المشتهر بعلم النحو في ديار مصر ان اتخذ مما ابدلت فيه الواو تا على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو فجا هذا على الاصل في البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا احسن لانهم نصوا على ان ايتمر لغة رديه وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسي مسيلة اخذ على ان التا الاولى اصلية اذ قالت العرب تخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا في قراة من قرا كذلك وانشد الفارسي

• وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها نسيفا كافحوص القطاة المطوق •

فعلى قوله التا اصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع ابو القاسم الزجاجي في تخذ فزعم ان اصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا تقي واستدل على ذلك بقولهم يتخذ بفتح التا مخففة كما قالوا يتقي ويتسع بحذف التا التي هي بدل من فا الكلمة ورد السيرافي هذا القول وقال لو كان محذوفا منه ما كسرت الخا بل كانت تكون مفتوحة كفا تقي واما يتخذ فيتخذ وفي مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بنا اصلي انتهى وما ذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بنا اصلي على حدة هو الصحيح بدليل ما حكاه ابو زيد وهو تخذ يتخذ تخذا قال

• ولا يكثر اتخذ العشار فانها تريد مباات فسيحا بناوها •

وذكر المهدوي في شرح الهداية ان الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تا وادغمت في التا فصار في اتخذ اقوال احدها ان اليا الاولى اصل الثاني انها بدل من واو وصلته الثالث انها بدل من يا ابدلت من همزة الرابع انها بدلت من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة تعدى لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذ بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه بمعنى صير العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمة في كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جيت بعد زيد فالتقدير جيت زمانا بعد زمان مجي زيد ولا يحفظ جره الا من وحدها عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا بمعنى درس فيكون لازما نحو عفت الديار ومتعديا نحو عفاها الريح وعفا عن زيد لم يواخذه بجريمته واعفوا عن اللحا اي اتركوها ولا تاخذوا منها شيا ورجل عفو والجميع عفو على فعل باسكان العين وهو جمع شاذ والعفا الشعر الكبير قال

• عليه من عقيقته عفا • ويقال في الزغب على الشخص عليه العفا قال • على اثار من ذهب العفا •

يريد الدروس ويأتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واخذت عفوه اي ما سهل عليه ما ذا ينفقون قل العفو اي الفضل الذي يسهل اعطاوه ومنه خذ العفو اي السهل على احد الاقوال والعافيه الحالة السهلة السمحة الشكر الثنا على اسدا النعم وفعله شكر يشكر شكرا وشكورا ويتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من الفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو سميتم براسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سوا خلافا لمن زعم سبحانه ذلك وكان شيخنا ابو الحسن بن ابي الربيع يذهب الى ان شكرا اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط اتساعا وقيل

الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من اثر
المأكال • وبينا الفتى يهتز للعيش ناضرا كعسلوجة يهتز منها شكيرها • واول البيت قال الراجز
• الا ان اذ لاح بك القتير والراس اذ صار له شكير •
وناقة شكور يدر اكثر مما رعت الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق واذ فرقنا بكم البحر
معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ما ذكرنا انه العامل في اذ تلك بوساطة الحرف وقرأ الزهري
فرّقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على عدد اسباط بني اسرائيل
ومن قرأ فرقنا مجردا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والبا معناها
السبب اي بسبب دخولكم او المصاحبة اي ملتبسا بكم كما قال • تدوس بنا الجماجم والتريبا •
اي ملتبسة بنا او اي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة
او معناها اللام اي فرقنا لكم البحر اي لاجلكم ومعناها راجع للسبب ويحتمل الفرق ان يكون عرضا من صفة
الى صفة ويحتمل ان يكون طولا ونقل كل منهما وعلى هذا الثاني قالوا اكان ذلك بقرب من موضع النجاة
ولا يلحق في البر الا في ايام كثيرة بسبب جبال واوعار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر
كان قريبا من برية فلسطين وهي كانت طريقهم البحر قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه
اربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الان بحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا في
ان فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد المفروق بهم وعدد آل فرعون
على اقوال يضاد بعضها بعضا وحكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتعنتهم وهم في البحر مسجونون وفي كيفية
خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة تحد آحاد القرآن ولا الحديث الصحيح عليها فالله اعلم بالصحيح
منها فانجيناكم يعني من الغرق ومن ادراك فرعون لكم واليوم الذي وقع فيه الفرق والنجاة والغرق
كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم عاشوراء وفي صومه وهي مسئلة تذكر في الفقه وبين
قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فانجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره واذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون
وجنوده في تقحمه فانجيناكم واغرقنا آل فرعون والهمزة في اغرقنا للتعدية ويعدى ايضا بالتضعيف
ولم يذكر فرعون فيمن غرق لان وجوده معهم مستقر فاكتفى بذكر الآل هنا لانهم هم الذين ذكروا في
الآية قبل هذه وبسبب تلك الصفة القبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم ابناءهم واستحيائهم
نساءهم فناسب هنا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات اخر منها فاخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم حتى اذا ادركه الغرق فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وناسب
نجاتهم من فرعون بالقائهم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلام
من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجه منه سالما ولكل امة نصيب من نبيها وناسب هلاك
فرعون وقومه بالغرق هلاك بني اسرائيل على ايديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار الدم
والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان ما به الحياة وجعلنا من الماء كل شيء حي سببا لاعدامهم

من الوجود ولما كان الغرق من اعسر الموتات واعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية
تعالى انا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط
المدعي وتغييبه في قعر الماء وانتم تنظرون جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار والمعنى والله اعلم
ان هذه الخوارق العظيمة من فرقنا البحر بكم وانجائكم من الغرق ومن اعدائكم واهلاك اعدائكم بالغرق
وقع وانتم تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التي توجب العلم الضروري
بان ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءكم وقيل وانتم تنظرون اليهم لقرب بعض من بعض
وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرقى وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يترك
البحر في جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون اي بعضكم الى بعض وانتم سائرون في البحر وذلك انه نقل
ان بعض قوم موسى قالوا له اين اصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى
نراهم فاوحى الله اليه ان قل بعصاك هكذا فقال بها على الحيطان فصار فيها كوى فتراءوا وتسامعوا
كلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية وقيل النظر هنا تجوز به عن القرب
اي وانتم بالقرب منهم اي بحال لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت مني بمرأى ومسمع اي قريب مني بحيث
اراك واسمعك قاله ابن الانباري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وانتم تعتبرون بمصرعهم
وتتعظون بمواقع النعمة التي ارسلت عليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكني به
عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس واذ وعدنا موسى اربعين ليلة وقرأ الجمهور واعدنا
وقرأ ابو عمرو وعدنا بغير الف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا ان يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر
من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على اصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد
الله المجيء للميقات او يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد قال القفال
ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعد اذا كان عن غير طلب وواعد اذا كان عن طلب
وقد رجح ابو عبيد قراءة من قرأ وعدنا بغير الف وانكر قراءة من قرأ واعدنا بالالف ووافقه على معنى ما
قال ابو حاتم ومكي وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم اكثر ما تكون المواعدة من
المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا
وجه لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة على حد سواء واكثر القراء على
القراءة بالالف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع والاعمش وحمزة والكسائي موسى هو موسى
بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم خليل الرحمن وذكر الشريف ابو البركات
محمد بن اسعد بن علي الجواني النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث
وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم واما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة
من اوسيت الشيء اذا اصلحته ووزنه مفعل واصلها الهمز وقيل اشتقاقها من اوسيت اذا حلقته
وهذا الاشتقاق شبيه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا اربعين ليلة ذو الحجة وعشر من المحرم

اوذ والقعدة وعشر من ذي الحجة قاله ابو العاليه واكثر المفسرين وقرا علي وعيسى بن عمر بكسر يا
اربعين شاذا اتباعا ونصب اربعين على المفعول الثاني لوعدنا على انها هي الموعودة او على حذف
مضاف التقدير تمام انقضا اربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فاعرب باعرابه قاله الاخفش
فيكون مثل قوله • تواعدنه سرحتي مالك او الربا بينهما اسهلا • اي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب
اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد من اجزايه والمواعدة لم تقع
كذلك وليلة منصوب على التمييز الجاي بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع اسم العدد قبله شبه
اربعون بضاربين ولا يجوز تقدم هذا النوع من التمييز على اسم العدد باجماع ولا الفصل بينهما بالمجرور
الا ضرورة نحو • ثلاثين للهجر حولا كميلا • وعشرون منها اصبعا من ورائنا • ولا تعريف التمييز خلافا لبعض
الكوفيين وابي الحسين بن الطراوة ولاصحابنا ما حكاه ابو زيد الانصاري من قول العرب ما فعلت
العشرون الدرهم وما جا نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسيرها باربعين
بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال ولهذا ارخ بالليالي واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام
تبعا لليالي ولان الظلمة اقدم من الضو بدليل واية لهم الليل نسلخ منه النهار ودلالة على مواصلته الصوم
ليلا ونهارا لانه لو كان التفسير باليوم امكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي اقتضت قوة
الكلام انه واصل اربعين ليلة بايامها وهذه المواعدة للتكليم او لانزال التوراة قال المهدوي وكان ذلك
بعد ان جاوز البحر وساله قومه ان ياتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور في سبعين رجلا من خيار بني اسرايل
وصعد الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة
فقالوا قد اخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشري لما دخل بنو اسرايل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن
لهم كتاب ينتهون اليه وعد الله موسى ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ثم اتخذتم الجمهور على
ادغام الدال في التا وقرا ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذ هنا ان يكون متعديا لواحد اي
صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار على احد التاويلين وعلى هذا
التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديره فعبدتموه الها ويحتمل ان يكون مما تعدى الى
اثنين فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة المعنى عليه التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول
اذ لو كان مما يتعدى في هذه القصة لاثنين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد الا ترى انه لم يتعد الى اثنين
بل الى واحد في هذا الموضع وفي واتخذ قوم موسى وفي اتخذوه وكانوا ظالمين وفي ان الذين اتخذوا العجل
وفي قوله في هذه السورة ايضا انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثاني لاستلزام القول
الاول حذف جملة من هذه الايات ولا يلزم في الثاني الا حذف المفعول وحذف المفرد اسهل من حذف
الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لان الذي عمل العجل هو السامري وسياتي ان شا
الله الكلام فيه وفي اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى واضلهم السامري وذلك عادة العرب في
كلامها تذم او تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثاني فيه ذمهم بما صدر منهم والالف واللام

في العجل على القول الاول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثاني للعهد السابق
اذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا ذلك العجل الها وكونه عجلا ظاهر في انه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة
ويكون نسبة الخوار اليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز اي عجلا في الشكل والصورة لان السامري صاغه
على شكل العجل وكان فيما ذكروا صايغا ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسياتي الكلام على ذلك
في الاعراف ان شا الله ومن اغرب ما ذهب اليه في هذا العجل انه سمي عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى
فاتخذوه الها قاله ابو العالية وسمي هذا عجلا لقصر مدته من بعده من يقبل لابتدا الغاية ويتعارض
مدلولها مع مدلول ثم لان ثم تقتضي وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة ومن تقتضي ابتدا الغاية في البعدية
التي تلي المواعدة اذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا يتصور البعدية في الذات فلا بد من حذف واقرب
ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ وعدنا اي من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز في احد الحرفين الا ان
قدر محذوف غير المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول التعارض اذ المهلة تكون
بين المواعدة والاتخاذ وتبين المهلة قصة الاعراف اذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جمل كثيرة وابتدا
الغاية تكون عقب الذهاب الى الطور فلم تتوارد المهلة والابتدا على شي واحد فزال التعارض وقيل الضمير
في بعده يعود على الذهاب اي من بعد الذهاب ودل على ذلك ان المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عايدا
على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فاثرن به نقعا اي توارت
الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشي واي فاثرن بالمكان اذ يدل عليه والعاديات فالمغيرات فالموريات
اذ هذه الافعال لا تكون الا في مكان فاقتضته ودلت عليه وقيل الضمير يعود على الانجا اي من بعد
الانجا وقيل على الهدي اي من بعد الهدى وكلا هذين القولين ضعيف وانتم ظالمون جملة حالية ومتعلق
الظلم قيل ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي اسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السا مري
في اتخاده العجل ولم ينكروا عليه ويحتمل ان يكون الجملة غير حالية بل اخبار من الله انهم ظالمون اي سجيتهم
الظلم وهو وضع الاشيا في غير محلها فكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه
وكانوا ظالمين وابرز هذه الجملة في صورة ابتدا وخبر لانها اكد وابلغ من الجملة الفعلية ولموافقة
الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العجل العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الا هرون وقيل الذين مكثوا على
عبادته من قوم موسى ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثنى عشر الفا قيل وهذا هو
الصحيح وقيل الا هرون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاد السامري العجل دون ساير الحيوا نات
قيل لانهم مروا على قوم يعكفون على اصنام لهم وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة
فهجس في نفس السامري ان فتنتهم من هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وقيل انه هو كان من قوم يعبدون البقر
وكان منافقا يظهر الايمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبده وفي اتخاذهم العجل دليلا على انهم كانوا
مجسمة او حلولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه علم بالضرورة اوله وهله فساد
دعوى ان العجل الاه وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب

اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه وانجو مع ذلك اخبار كثيرة الله اعلم بصحتها اذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا
حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب **ثم عفونا عنكم** تقدم معاني عفا ويحتمل ان يكون
عفا عنه من باب المحو والاذهاب او من باب الترك او من باب السهولة والعفو والصفح متقاربان في
المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك او التسهيل
فيكون عنكم عاما اللفظ خاص المعنى لان العفو انما كان عن من بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عاما
لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقي قال تعالى فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم
فتاب عليكم وروي ان الله اوحى الى موسى بعد قتلهم انفسهم اني قد تبت توبتهم ثم من قتل فهو شهيد ومن لم يقتل
فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم اي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضكم بعضا
من بعد ذلك الاشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم والاول اظهر **لعلكم** تقدم الكلام في لعل
في قوله لعلكم تتقون لغة ودلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى فاغنى عن اعادته **تشكرون** اي تثنون عليه
تعالى باسدائه نعمه اليكم وتظافرت النعمة بالثنا وقالوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والثنا
عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا ال داود شكرا وبالله اي شكر الله
بالله لانه لا يشكره حق شكره الا هو وقال بعضهم • وشكر ذوي الاحسان بالقول تارة وبالقلب اخرى ثمة
بالعمل الاسنى • وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكره عنا • ومعنى لعلكم تشكرون اي
عفو الله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور او تظهرون نعمة الله عليكم في العفو او تعترفون بنعمتي او
تدعون طاعتي او تقرون بعجزكم عن شكري اربعة اقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال
الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر وقال الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل ان لا تعصي الله وقال
ابو بكر الوراق ان تعرف النعمة من الله وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن
دونك بالاحسان قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم داله على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك
من بات يسكن بفاحشة مبينة تضاعف لها العذاب ضعفين ها ولا بنو اسرايل عبدوا العجل فقال
تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال تعالى لهذه الامة ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى كلامه
وناسب ترجي الشكر اثر الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل الاها هو من اعظم او اعظم اسدا النعم فلذلك
قال لعلكم تشكرون **واذ اتينا موسى الكتاب** هو التوراة باجماع المفسرين والفرقان هو التوراة
ومعناه انه اتى جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب
في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدا بذكره ابن عطية فالكرر المعنى لاختلاف
اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق ولفظة الكتاب لا يعطي ذلك او الواو مقحمة اي زائدة وهو نعت
للكتاب قال الشاعر • الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم • قاله الكسائي وهو ضعيف
وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو ان تكون الصفات
مختلفة المعاني او النصر لانه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاه ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان

قال

قاله ابن عباس او ساير الايات التي اوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك
لانها فرقت بين الحق والباطل قاله ابو العالية ومجاهد او الشرع الفارق بين الحلال والحرام او البرهان
الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد او الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط
ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وهذا القول راجع لمعنى النصر او القران والمعنى ان
الله اتى موسى ذكر نزول القران على محمد صلى الله عليه وسلم حتى امن به حكاه ابن الانباري او القران
على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان وحكي هذا عن الفراء وقطرب وثعلب وقالوا هو كقول الشاعر
• وزججن الحواجب والعيونا • التقدير وكحلن العيونا • ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة لانه
لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما ويكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الاصل
في العطف انه يشارك المعطوف المعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشركة في
ذلك وليس مثل ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيونا لما هو مذكور في النحو وقد جاء ولقد اتينا موسى
وهرون الفرقان وضياء وذكرا او جميع الايات التي اتاها الله تعالى لانها فرقت بين الحق والباطل او
انفلاق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله واذ فرقنا وبذكر ترجية
الهداية عقيب الفرقان ولا يليق الا بالكتاب واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فاعيد هنا ونص عليه
بانه اية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية بعد فرق البحر لانه من الدلايل التي يستدل بها على وجود
الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية او لان المراد بالهداية النجاة والفوز وتفرق
البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدايهم
فهذه اثنتا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا **لعلكم تهتدون** ترجية لهدايتهم وقد تقدم
الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي يقرر في النحو
انه ان كان متعلق لعل محبوبا كانت للترجي وان كان محذورا كانت للتوقع كقولك لعل العدو تقدم و الشكر
والهداية من المحبوبات فينبغي ان لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الامة
الذي اختصوا به نور في قلوبهم به يفرقون بين الحق والباطل استفت قلبك اتقوا فراسة المومن
ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان يما قدموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب
ترجي الهداية اثر ذكر ايتاء موسى الكتاب والفرقان لان الكتاب به تحصل الهداية انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين واتيناه الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة من ذكر الامتنان على بني اسرايل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من
كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز يمنعهم من الازدحام دون ان يلحقهم
في ذلك استيحاش لانه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من اعظم الايات
الداله على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لان الاولى هي التفضيل
والثانية هي الانجا من ال فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من انجايهم من الغرق واغراق

اعدايهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي
العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سبب ذلك وانه ابعو دلك لغيبة موسى
عنهم لمناجاة ربهم وانهم على قصر مدة غيبته اتخذوه واما فعله السامري هنا ولم يطل عليهم الامد وخليفة
موسى فيهم اخوه هارون ينهاهم فلا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فاي نعمة اعظم من
هذه ثم ذكر النعمة الخامسة وهي ثمرة الوعد وهو ايتان موسى التوراة التي بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم
واخرتهم وجا ترتيب هذه النعم متناسقا ياخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زماني وهو احد الترتيبات
الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضيل امر حكمي فهو اول ثم وقعت النعم بعده وهي افعال يتلوا
بعضها بعضا فاولها الانجا من سوء العذاب ذبح الابنا واستحيا النسا باخراج موسى اياهم من مصر
بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والانجا ثم فرق البحر واراهم عيانا هذا
الخارق العظيم ثم وعد الله موسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتا
موسى التوراة فانظر الى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدر في اسلاكها والزهر في افلاكها
كل فصل منها قد ختم بمناسبة وارتقى في ذروة الفصاحة الى اعلى مناصبه واردا من الله على لسان محمد امينه
لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه **القوم** اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرو وقياسه
ان لا يجمع وشذ جمعه قالوا اقوام وجمع جمعه قالوا اقاوم فقيل يختص بالرجالة قال تعالى لا يسخر قوم من قوم
ولذلك قابله بقوله ولا نسا من نسا وقال زهير • اقوم آل حصن ام نسا • وقال اخر
• قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي • لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وافة الجزر •
وقيل لا يختص بالرجالة بل ينطلق على الرجال والنسا انا ارسلنا نوحا الى قومه ويا قوم ما لي ادعوكم الى
النجاة كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة قاله هذا القايل اما اذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم
ويكون المراد ذلك الشي المخصص والقول الاول اصوب ويكون اندراج النسا في القوم على سبيل الاتباع
وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال قوما لانهم يقومون بالامور **البارئ** الخالق برا
يبرا خلق وفي الجمع بين الخالق والبارئ في قوله هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل على التباين الا ان حمل
على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال
الى حال وقال بعض العلما برا وانشا وابدع نظاير قال المهدوي وغيره واللفظ له واصله من تبرى الشي
من الشي وهو انفصاله منه فالخلق قد فصلوا من العدم الى الوجود انتهى وقال امية
الخالق البارئ المصور في الارحام ما تحتى يصير دما **القتل** ازهاق الروح بفعل احد من طعن او ضرب
او ذبح او خنق او ما شابه ذلك واما اذا كان من غير فعل احد فهو موت وهلاك والمقتل المذلل قال
• في اعشار قلب مقتل • شرحوه بالمذلل **خير** هو افعل التفضيل حذفت همزته شذوذا في الكلام
فنقص بنا وها فانصرف كاحد فوها شذوذا في الشعر من اجل التفضيل قال الاحوص
• وزادني كلفا بالحب ان منعت وجب شي الى الانسان ما منعا •

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر قال • بلال خير الناس وابن الاخير • وتاتي خير ايضا لا بمعنى التفضيل
يقول في زيد خير يريد بذلك خصلة جميلة ومخففا من خير رجل خير اي فيه خير ويمكن ان يكون من
ذلك فيهن خيرات حسان **حتى** حرف معناه الاكثر فيه الغاية ويكون للتعليل وابدال حايها عينا
لغة هذيل ويسمع فيها الامالة قليلا واحكامها هي مستوفاة في النحو **الروية** الابصار والماضي راى وعينه
همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبنا افعل والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول يقول يري
وتري ونري واري وارِ زيدا وارينا زيدا وارين زيدا او ارين زيدا ومري ومرى وتثبت في الروية والراي والروًيا
والمراى والمري والمراة واسترأى واراى من كذا وفيما ماراه واره في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرنا
هو اذا كان مدلول راى ما ذكرناه من الابصار في يقظه او نوم او الاعتقاد فان كانت راى بمعنى اصاب
رئته فلا تحذف الهمزة بل يقول راه يراه اي اصاب رئته نقله صاحب كتاب الامور لغه تيم اللات الهمز
فيما حذف منه غيرهم فيقولون يراي واري وقال بعض العرب يجمع بين حذف الهمزة والابيات
• الم تر ما لاقيت والدهر اعصر ومن يمل العيش يراى ويسمع **الجهرة** العلانية ومنه الجهر ضد السر
وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شي من ذلك ويقال جهر
الرجل الامر كشفه وجهرت الركية اخرجت ما فيها من الحماة واظهرت الما قال
• اذا وردنا اجنا جهرناه او خاليا من اهله عمرناه •
والجهوري العالي الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاة والاجهر الاعمى يسمى به على
الضد **البعث** الاحيا واصله الاثارة قال • انيخها ما بدا لي ثم ابعثها كانها كاسر في الجو فتخا •
وقال • وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعا بين عان ونشوان • ومنه ولقد بعثنا في كل امة
رسولا ويأتي بمعنى الافاقة من الغشي او النوم وكذلك بعثناهم ليتسالوا بينهم والقدر المشترك بين
هذه المعاني هو ازالة ما يمنع عن التصرف **ظلل** فعل وهو مشتق من الظل والظل اصله المنعة والسحابة
ظلة لما يحصل تحتها من الظل ومنه قيل السلطان ظل الله في الارض قال
• فلو كنت مولى الظل او في ظلاله ظلمت ولكن لا يُعدّي لك بالظلم •
الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده ها التانيث يقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو السحاب
وقيل ما ابيض من السحاب وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق وسمي غماما لانه يغم وجه السماء اي
يستره ومنه الغم والغمم والاغم والغمه والغمى والغما وغم الهلال ستر والنبت الغمر هو الذي يستر
ما يشا منه من وجه الارض **المن** مصدر مننت اي قطعت والمن الاحسان والمن صمغة ينزل على
الشجر حلو وفي المراد به في الاقوال ستاتي ان شا الله تعالى **السلوى** اسم جنس واحدها سلواة
قاله الخليل والالف فيها للالحاق لا للتانيث نحو علقى وعلقاة اذ لو كانت للتانيث لما انث بالها
قال الشاعر • واني لتعروني لذكراك سلوة كما انتفض السلواة من بلل القطر • وقال الكسائي
السلوى واحده وجمعها سلاوي وقال الاخفش جمعه وواحده بلفظ واحد وقيل جمع لا واحد له

من لفظه وقال مورج السدوسي السلوى هو العسل بلغة كنانة قال
• وقاسمها بالله جهدا لانتم الذ من السلوى اذا ما نشورها •
وقال غيره هو طاير قال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله • الذ من السلوى اذا ما نشورها •
ظن السلوى العسل وعن هذا اجاب ابن حسان ان هذا البيت غلطا احدهما ما نقلناه عن مورج من كونه
العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لاجل القافية فعبر عن الاكل بالشور على سبيل
المجاز قالوا واشتقاق السلوى من السلوة لانه لطيبه يسلي عن غيره الطيب فيعل من طاب يطيب
وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعتل الا ما شذ وفي تخفيفه هذا النوع والمخفف
منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم
انفسكم عن صاحب المنتخب هذا انعاما خامسا وقبل هذه الاية وما بعدها متعلقة مما تقدم من
التذكير بالنعم وذلك لانه امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وضعف بان من اعظم النعم التنبيه على ما
به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة واذا كان قد عدد عليهم النعم الدنيوية فلان
تعدد عليهم النعم الدينية اولى ولما لم يكمل وصف هذه النعمة الا بمقدمة ما تسببت عنه قدم ذكر
ذلك وهذا الخطاب هو مجاوبة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل واللام
في قوله لقومه للتبليغ واقبال موسى عليهم بالنداء وبداوه باللفظ يا قوم مشعر بالتحنن عليهم وانه منهم
وهم منه ولذلك اضافهم الى نفسه كما يقول الرجل يا اخي ويا صديقي فيكون ذلك سببا لقبول ما يلقي اليه
خلاف ان لو ناداه باسمه او بالوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك ايضا هز لهم لقبول الامر بالتوبة
بعد تعريفهم بانهم ظلموا انفسهم واي ظلم اعظم من اتخاذ اله غير الله ان الشرك لظلم عظيم ونص على
انهم ظلموا انفسهم بذلك لانه افحش الظلم لان نفس الانسان احب شي اليه فاذا ظلمها كان ذلك افحش من
ان يظلم غيره ويا قوم منادى مضاف الى يا المتكلم وقد حذفت واجتزى بالكسرة عنها وهذه اللغة اكثر ما
في القران ويجوز اثباتها كقراءة من قرا يا عبادي فاتقون باثبات اليا ساكنة ويجوز فتحها فتقول
يا غلامي وفتح ما قبلها وقلب اليا الفا فتقول يا غلاما واجاز الاخفش حذف الالف والاجتزا بالفتحة عنها
فتقول يا غلام واجاز واضمه وهو على نية الاضافة فتقول يا غلام تريد يا غلامي وعلى ذلك قراءة من قرا
قل رب احكم بالحق قال رب السجن احب الي هكذا اطلقوه وفصل بعضهم بين ان يكون فعلا او اسما ان
كان فعلا فلا يجوز بناوه على الضم ومثل الفعل بمثل يا ضاربي فلا يجيز في هذا يا ضارب وظاهر الخطاب
اختصاصه بمتخذي العجل وقيل يجوز ان يراد به من عبد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم
ولم يقاتلوهم والبا في باتخاذكم العجل سببية واحتمال الوجهين السابقين في قوله ثم اتخذتم العجل
جايز هنا اي بعملكم العجل وعبادته او باتخاذكم العجل الها قال السلمي عجل كل واحد نفسه فمن اسقط
مراده وخالف هواه فقد بري من ظلمه فتوبوا الى باريكم الفا في فتوبوا معناها السببية لان الظلم
سبب التوبة ولما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيل لهم توبوا الى باريكم اي منشئكم وموجدكم

من العدم اذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة واما عمل العجل واتخاذه فليس فيه ابراز الذوات من
عدم انما ذلك تاليف تركيبي لا خلق اعيان فنبهوا بلفظ البارئ على الصانع اي الذي اوجدكم هو مستحق
للعبادة لا الذي صنعه صانع مثله وكذلك والله اعلم كان ذكر البارئ هنا وقرا الجمهور بظهور حركة الاعراب
في باريكم وروي عن ابي عمرو الاختلاس وروي عنه ذلك سيبويه وروي عنه الاسكان وذلك اجرا المنفصل
من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل ابل فيقول ابل فاجرى المكسوران في باريكم مجرى
ابل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراءة ابي عمرو لحن وما ذهب اليه ليس بشي لان ابا
عمرو لم يقرا الا باثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك
منكر وقال الشاعر • فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل •
وقال اخر • رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر •
وقال اخر • او نهر تيرى فما تعرفكم العرب • وقد خلط المفسرون هنا في الرد على ابي العباس فانشدوا
ما يدل على التسكين مما ليست حركته حركة اعراب قال الفارسي اما حركة البنا فلم تختلف النحاة في جواز
تسكينها ومما يدل على صحة قراءة ابي عمرو ما حكاه ابو زيد من قوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون وقراءة
مسلمة بن محارب وبعولتهن احق بردهن في ذلك وذكر ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه
ومثل تسكين باريكم قراءة حمزة ومكر السيء وقرا الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز وروي ذلك عن
نافع ولهذه القراءة تخريجان احدهما ان الاصل الهمز وانه من برا فخففت الهمزة بالابدال المحض على غير
قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني ان يكون الاصل باريكم باليا من غير همز ويكون ماخوذا
من قولهم بريت القلم اذا اصلحته او من البرى وهو التراب ثم حول حرف العلة وان كان قياسه
تقدير الحركة في مثل هذا رفعا وجرا قال • ويوما يوافينا الهوى غير ماضي • قال • ولم تختضب سمر العوالي بالدم •
وقال • خبيث الثرى كابي الازند • وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في اختصاص ذكر البارئ
هنا كلاما حسنا هذا نصه فان قلت من اين اختص هذا الموضع بذكر البارئ قلت البارئ هو الذي خلق الخلق
بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور
المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته على الاشكال
المختلفة ابرياء من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في امثال
العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم
من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شي منها
انتهى كلامه فاقتلوا انفسكم ظاهر هذا انه القتل المعروف من ازهاق الروح وظاهره انهم باشروا
قتل انفسهم والامر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا يكون الا بوحي من الله تعالى اما بكونه كانت
التوبة في شريعته متقررة بقتل النفس واما بكونه امر ذلك بامر متجدد عقوبة لهولا الذين عبدوا
العجل والمامور بقتل انفسهم عباد العجل او من عبد ولم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من

اهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم اي من اهلكم وجارتكم والجميع مامورون بقتل انفسهم ثلاثة
اقوال وقال ابن اسحاق امروا بان يستسلموا للقتل وسمى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز وقيل
معنى فاقتلوا انفسكم اي ذللوا اهواكم وقد قدمنا ان القتل يعني التذليل ومنه ايضا قول حسان
ان التي ناولتني فرددتها قتلت قتلت فهاتها لم تقتل فتلخص في قوله فاقتلوا ثلاثة اقوال الاول الامر
بقتل انفسهم الثاني الاستسلام للقتل والثالث التذليل للاهوا والاول هو الظاهر وهو الذي نقله
اكثر الناس وظاهر الكلام انهم هم المامورون بقتل انفسهم فقيل وقع القتل هكذا قتلوا انفسهم بايديهم
وقيل قتل بعضهم بعضا من غير تعيين قاتل ولا مقتول وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون
عباد العجل وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطور سينا والمقتولون من عداهم واذا قلنا
ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا في كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر فقتل
بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا
ذلك وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل احتبى عباد العجل
في افنية دورهم او في موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته
او مد طرفه الى قاتله او اتقاه بيد او رجل فيقولون امين فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون الفا
وفي رواية قال لهم من حل حبوته لم يقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل ان الرجل كان يبصر ولده ووالده
وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل ضبابة وسحابة سودا لا يتباصرون تحتها وامروا ان يحتبوا
بافنية بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل
حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون امين فقتلوهم الى المسا حتى دعا موسى وهرون قالا يا رب هلكت بنو اسرائيل
البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من ايديهم وكانت القتلى سبعين الفا
انتهى ما نقلناه من بعض ما اورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك من
الاتعاظ والاعتبار ما يوجب مبادرة الارتداع عن مخالفة الملك القهار وانظر الى لطف الله بهذه الامة
المحمدية اذ جعل توبتها في الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة اليه والفا في قوله
فاقتلوا انفسكم ان قلنا ان التوبة هي نفس القتل وان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم فتكون هذه
الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفا هي في فتوبوا معناها السببية وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم فتكون
الفا للتعقيب والمعنى فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم وقد انكر المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل
القتل شرطا في التوبة فاطلق عليه مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة توبتك رد ما غصبت يعني انه
لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتعدية التوبة بالى معناه الانتهاء بها الى الله فيكون براءة من الربا والتوا
لانهم ان اداوها لم تكن الى الله ولا يلتفت الى ما وقع في المنتخب من ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا
انفسهم بايديهم اذ قد نقلنا ان منهم من قال ذلك فليس باجماع واما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل
بان القتل هو نقض البنية التي عنده يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك انما يسمى قتلا على

سبيل

سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز ان يامر الله به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك
المكلف ولا تكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة
فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا
لمكلف اخر وبخلاف ان يامر الله بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما
بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة انتهى كلامه وهو مبني
على قاعدتهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة والكلام معهم في ذلك مذكور في اصول الدين مع انه يمكن
ان يقال هنا ان المصلحة لان الامر بالقتل ليس الا من باب الزواجر والروادع وليس من شرط ذلك اعتبار
حال المكلف بل يصنع الزاجر لازدجار غيره فاذا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي هو القتل من عبد العجل
اتعظ به غيره وانكف عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه الا بالقتل وقرا قتادة فيما نقل المهدوي وابن
عطية والتبريزي وغيرهم فاقتلوا انفسكم وقال الثعلبي قرا قتادة فاقيلوا انفسكم فاما فاقيلوا فهو
امر من الاقالة وكان المعنى ان انفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه
من عبادة العجل وقد هلكت فاقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وازيلوا اثار تلك المعاصي باظهار
الطاعات واما فاقتلوا انفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل اي فاستقيلوا والمشهور استقال
لا اقتال قال ابن جني يضعف ان يكون عينها واوا كما قادوا ويحتمل ان يكون يا كما باس والتصريف يضعف
ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به في انه لم يورد ذلك الا بحجة عنده انتهى
كلامه ولا ادري ما وجه تضعيف التصريف ان يكون من الاستقالة كما قال ابن جني وهذه اللفظة لا شك
مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه افتعل بمعنى استفعل وهو احد المعاني التي جاءت
لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السلمي فتوبوا الى باريكم ارجعوا اليه باسراركم وقلوبكم
فاقتلوا انفسكم بالتبري منها فانها لا تصلح لبساط الانس وقال الواسطي كانت توبة بني اسرائيل
قتل انفسهم ولهذه الامة اشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل وقال فارس التوبة
محو البشرية بمباينات الالاهية وقيل توبوا اليه من افعالكم واقوالكم وطاعاتكم واقتلوا انفسكم في
طاعته وقتل النفس عن ما دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزا حتى يرجع الى اصل العدم ويبقى الكون
كما لم يزل وقال بعض اهل اللطايف التوبة بقتل النفس غير منسوخة لان بني اسرائيل كان لهم قتل
انفسهم في انفسهم واول قدم في القصد الى الله الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة بني اسرائيل
كانت اشق وليس كما توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة واما اهل الخصوص ففي كل لحظة قتل

ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحيا

ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه اقرب مذكور اي القتل خير لكم وقال بعضهم
هو اشارة الى المصدرين المفهومين من فتوبوا واقتلوا فاوقع المفرد موقع التثنية اي فالتوبة والقتل
خير لكم فيكون مثل قولهم في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ذلك اي الفارض والبكر وكذلك قوله

ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل • اي وكلا ذينك وهذا ينبني على ما قدمناه من ان قوله
فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فيكون التوبة هي القتل فينبغي ان يكون ذلكم مفردا اشيرا الى مفرد وهو
القتل فينبغي ان يكون ذلكم مفردا اشير الى مفرد وهو القتل او يكون القتل مغايرا للتوبة فيحتمل هذا
الذي قاله هذا القايل ولكن الارجح الاول خير ان كانت للتفضيل فقيل المعنى خير من العصيان والاصرار
على الذنب وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الدايم اذ الهلاك المتناهي خير من الهلاك غير المتناهي
اذ الموت لا بد منه فليس فيه الا التقديم والتاخير وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه اذ العصيان
والهلاك غير المتناهي لا خير فيه فيوصف غيره بانه ازيد في الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل
احلى من الخل ويحتمل ان لا يكون للتفضيل بل اريد به خير من الخيور لكم متعلق بخير ان كانت للتفضيل وان
كانت على انها خير من الخيور فيتعلق بمحذوف اي خير كاين لكم والحركات بجريان في نصبه قوله عند
بارئكم والعندية هنا مجاز اذ هي ظرف مكان ويجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى وكرر البارئ
باللفظ الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار وللتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند
الذي انشاكم فكما راى ان انشاكم راجح راى ان اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغي التسليم له في
كل حال وتلقي ما يرد من قبله بالقبول والامتثال فتاب عليكم ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم
ولا بد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة اي فامتثلتم ذلك فتاب عليكم ويكون هاتان الجملتان مندرجتين
تحت الاضافة الى الظرف الذي هو اذ في قوله واذ قال موسى لقومه واجاز الزمخشري ان يكون مندرجا تحت
قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفا اذ ذاك رابطة لجملة
الجزا بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط وما ذهب اليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز
حذفه كثيرا للدليل عليه واما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام الفصيح
نحو قوله • فطلقها فلست لها بكفو وان لا يعل مفرقك الحسام • التقدير وان لا تطلقها يعل فان كان غير
منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله • سقته الرواعد من صيف وان من خريف فلن يعدما •
التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على احد التخريجات في البيت وكذلك حذف
الفعل الشرطي وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة نحو قوله

• قالت بنات العم يا سلمى وان كان عييا معدما •

قالت وان التقدير وان كان عييا معدما اتزوجه واما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقا
الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب واما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله
ولتعليل ما ذكرنا من الاحكام مكان اخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار
عن المامورين بالقتل الممتثلين ذلك وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله القتل لمن
قتل شهادة وتاب على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه انه هو التواب الرحيم تقدم الكلام على
هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة ادم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادته

هنا واذ قلتم يا موسى هذه محاورة بني اسرائيل لموسى وذلك بعد مجاورته لهم في الاية قبل هذا
والضمير في قلتم للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في احيا السبعين كيفيه ستاتي
ان شا الله في مكانها في الاعراف وقيل الضمير لساير بني اسرائيل الا من عصمه الله قاله ابن زيد وقيل للذين
انفردوا مع هرون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير بطاقة اقوال ايمة التفسير على ان
الذين اصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته وما
ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله واذ قلتم لان الظاهر ان القايل ذلك هم الذين اخذتهم الصاعقة
الا ان كان ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيد وفي نداء بني اسرائيل لنبيهم باسمه سوء ادب منهم معه
اذ لم يقولوا يا نبي الله او يا رسول الله او يا كليم الله او غير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات
التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا الها يا موسى ادع
لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعا الرسول بينكم كدعا بعضكم بعضا لن نومن لك معناه
لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريد وانتفى الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا بك نحو وما
انت بمومن لنا اي بمصدق وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الايمان بالاقرار وعداه باللام وقد جا لتومنن
به ولتنصرنه قال اقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بان التوراة من عند الله
وقيل يجوز ان يراد نفي الكمال اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يومن عبد حتى اكون
احب اليه من نفسه واهله والناس اجمعين حتى نرى الله جهرة حتى هنا حرف غاية اخبروا
بنفي ايمانهم مستصحبا الى هذه الغاية ومفهومها انهم اذا راوا الله جهرة امنوا والروية هنا هي البصرية
وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر وانتصاب جهرة على انه مصدر موكد مزيل لاحتمال الروية ان يكون
مناما او علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراة وبالدعا اي اعلن
بها فاريد بها نوع من الروية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصا وفي ناصب هذا النوع خلاف
مذكور في النحو والاصح ان يكون منصوبا بنفس الفعل السابق تعدى الى النوع كما تعدى الى لفظ المصدر
الملاقي مع الفعل في الاشتقاق وقيل انتصابه على انه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف اي ذوي
جهرة او على معنى جاهرين بالروية لا على طريق المبالغة نحو رجل صوم لان المبالغة لا يراد هنا فعلى
القول الاول يكون الجهرة من صفات الروية وعلى هذا القول يكون من صفات الراءين وثم قول ثالث
وهو ان يكون راجعا لمعنى القول او القايلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او جاهرين بذلك
القول لم تسروه ولم تتكاتموا فيه بل صرحوا به وجهروا بانهم احتووا بانتفا الايمان مغيا بالروية
والقول بان الجهرة راجع لمعنى القول مروي عن ابن عباس وابي عبيدة والظاهر تعلقه بالروية لا بالقول
وهو الذي يقتضيه التركيب الفصيح وقرا ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الها
ويحتمل هذه القراة وجهين احدهما ان يكون جهرة مصدرا كالغلبة فيكون معناها ومعنى جهرة
المسكنة الها سوا ويجري فيها من الاعراب الوجوه التي سبقت في جهرة والثاني ان يكون جمعا لجاهر

كما تقول فاسق وفسقه فيكون انتصابه على الحال اى جاهرين بالروية وقال الزمخشري وفي هذا
الكلام دليل على ان موسى عليه السلام رادهم القول وعرفهم ان روية ما لا يجوز عليه ان يكون في
جهة محال وان من استجاز على الله الروية فقد جعله من جملة الاجسام والاعراض فرادوه بعد
بيان الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصاعقة كما سلط على
اولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة انتهى كلامه وهو مصرح باستحالة
روية الله تعالى بالابصار وهذه المسئلة فيها خلاف بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية
والجهمية ومن شاركهم من الخوارج الى استحالة ذلك في حق البارى تعالى وذهب اكثر المسلمين الى
اثبات الروية فقالت الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة
وقال اهل السنة يرى لا مقابلا ولا محاذيا ولا متمكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا
على اجتماع وجسمية بل يراه المومنون ويعلمون انه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل وقد استفاضت
الاحاديث الصحيحة الثابتة في روية الله تعالى فوجب المصير اليها وهذه المسئلة من اصعب مسايل
اصول الدين وقد رايت لابي جعفر الطوسي من فضلا الامامية فيها محاذة كبيرة وليس في الاية ما يدل
على ما ذهب اليه الزمخشري من استحالة الروية لكن عادته بحميل الالفاظ ما لا يدل عليه خصوصا ما يجر
الى مذهب الاعتزال نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي وكذلك اختلفوا في روية الحق نفسه فذهب
اكثر المعتزلة الى انه لا يرى نفسه وذهبت طايفة منهم الى انه يرى نفسه وذهب الكعبي الى انه لا يرى نفسه
ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور في علم اصول الدين **فاخذتكم الصاعقة** اي استولت عليكم
واحاطت بكم واصل الاخذ القبض باليد والصاعقة هنا هل هي نار من السما احرقتهم او الموت او جند
سماوي سمعوا حسهم فماتوا او الفزع فدام حتى ماتوا او غشي عليهم او العذاب الذي يموتون منه او
صيحة سماوية اقوال اصحها انها سبب الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون
لقوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة واجمع المفسرون على ان المدة من الموت او الصعق كانت يوما وليلة
وقيل اصاب موسى ما اصابهم وقيل صعق ولم يمت قالوا وهو الصحيح لانه جا فلما افاق في حق موسى
وجا ثم بعثناكم في حقهم واكثر استعمال البعث في القران بعث الاموات وقيل غشي عليهم كهو ولم يموتوا
والصعق يطلق على غير الموت قال جرير • وهل كان الفرزدق غير قرد اصابته الصواعق فاستدارا •
والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نومن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يقولوا ذلك وسالوا
الروية الا على سبيل التعنت وقيل سبب اخذ الصعقة اياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى او
تكذيبهم اياه لما جاهم بالتوراة او عبادة العجل وقراهم وعلى الصعقة واستعظم سوال الروية
حيث وقع لان رويته لا تحصل الا في الاخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر او لان حكم الله ان يزيل التكليف
عن العبد حال ما يراه وكان طلبها طلبا لازالة التكليف او لانه لما دلت الدلايل على صدق المدعي كان
طلب الدلايل الزايدة تعنتا او لان في منع الروية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق فلذلك استنكر

وانتم تنظرون حالية ومتعلق النظر اخذ الصعقة اياكم اي وانتم تنظرون الى ما حل بكم منها
او بعضكم الى بعض كيف تحرمتا او الى الاحيا او يعلمون انها ما خذكم فعبر بالنظر عن العلم او الى اثار
الصاعقة في اجسامكم بعد ان بعثتم او سطر كل منكم الى احيا نفسه كما وقع في قصة العزير فالواحي
عضوا بعد عضو او الى اول ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت او انتم تقابل بعضكم بعضا من قول العرب
دور ال فلان تتناظر اي تتقابل بعضها بعضا ولو ذهب ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السوال
في حصول الروية لهم لكان وجها من قولهم نظرت الرجل اي انتظرته كما قال الشاعر •
• فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب •
لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا اجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله وقد عد صاحب المنتخب
هذا انعاما سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها منها ما يتعلق بغير بني اسرايل ومنها ما يتعلق بهم
والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما عليهم وهو ان احياهم لان يتوبوا عن التعنت ولان يخلصوا
من الم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من اعظم النعم ولا يدل هذه الاية على ان قولهم هذا كان بعد
ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله وقد قيل بكل من القولين لان هذه الجمل معطوفة بالواو والواو لا يدل
بوضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما احلهم الله محل مناجاته واسمعهم لذيذ خطابه اشرابت نفوسهم
للفخر وعلو المنزلة فعاملهم الله بنقيض ما حصل في انفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلل ليادينا
لهم وعبرة لغيرهم ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار **ثم بعثناكم من بعد موتكم** معطوف على قوله
فاخذتكم الصاعقة ودل العطف بثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا يتصور فيه المهلة والتاخير
وهو زمان ما نشا عن الصاعقة من الموت او الغشي على الخلاف الذي مر والبعث هنا الاحيا ذكروا انهم
لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيايهم ويقول يا رب ان بني اسرايل يقولون قتلت خيارنا حتى احياهم
الله تعالى جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون وقيل معنى البعث الارسال اي ارسلناكم
روي انه لما احياهم الله سالوا ان يبعثهم انبيا فبعثهم انبيا وقيل معنى البعث الاقامة من الغشية ويخرج
على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا
من بعثنا من مرقدنا وقيل معنى البعث هنا التعليم اي ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة
الروح الجسد وهذا هو الحقيقة وكان احياوهم لاجل استيفا اعمارهم ومن قال كان ذلك غشيا وهمودا
كان الموت مجازا قال تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والنبي اياه مقدمات سميت موتا
على سبيل المجاز قال • وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت • جعل نفسه
الموت لما كان سببا للموت وكذلك اذا حمل الموت على الجهل كان مجازا وقد كني عن العلم بالحياة وعن الجهل
بالموت قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقال الشافعي
• انما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيته • واذا ابصرت فانك حي واذا اظلمت فانك ميت •
وقال ابن السيد • اخو العلم حي خالد بعد موته واوصاله تحت التراب رميم •

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى يظن من الاحيا وهو عديم • ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام
في خطاب ثم بعثناكم لانه خطاب مشافهة للذين قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة ولقوله فلما
افاق ولا يستعمل هذا في الموت واخطا ابن قتيبة في زعمه ان موسى قد مات وفي متعلق الشكر اقوال
ينبني اكثرها على المراد بالبعث والموت فمن زعم انها حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحيا بعد
الموت او على هذه النعمة وساير نعمه التي اسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن ارسالهم انبيا او اثارتهم
من الغشي او تعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر احد هذه المجازات وقد ابعد من جعل متعلق الشكر
انزال التوراة التي فيها ذكر توبتهم عليهم وتفصيل شرايعه بعد ان لم يكن لهم شرايع وقيل المعنى لعلكم
تشكرون نعمة الله بعد ما كفرتموها اذا رايتم باس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت وقال في
المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرايم
اما انه كلفهم فلقوله لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود
شكرا انتهى كلامه وقال الماوردي اختلف في بقا تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته الاهوال التي تضطره
ويلجيه الى الاعتراف بعد الاقرار فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال
دون الاضطرار وقال قوم يبقى تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذ
نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وذلك حين ابوا ان يقبلوا التوراة فلما نتق الجبل فوقهم امنوا وقبلوها فكان
ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم انتهى كلامه **وظللنا
عليكم الغمام** الغمام مفعول على اسقاط حرف الجر اي بالغمام كما تقول ظللت على فلان بالردا او مفعول
به لا على اسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظليلا فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه لجعل الشيء
بمعنى ما صيغ منه كقولهم عدلت وندا اي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظله وعلى
الوجه الاول يكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضعيف فيه اصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يتعدى بعلى فكان
الاصل وظللناكم اي اظللناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظلل معنى كلل
او شبهه مما يمكن تعديته بعلى فعداه بعلى وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما تقتضيه ظاهر
اللفظ اذ ظاهره يقتضي ان الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شي يكون ظله للغمام وليس كذلك
بل المعنى والله اعلم ما ذكره المفسرون وقد تقدم تفسير الغمام وقيل انه الغمام الذي اتت فيه الملايكه
يوم بدر وهو الذي ياتي فيه ملايكه الرحمن وهو المشار بقوله في ظلل من الغمام والملايكه وليس بغمام حقيقه
وانما سمي غماما لكونه يشبه الغمام وقيل الذي ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرايل وكان الله قد اجرى العاده
في بني اسرايل ان من عبد الله ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا اظلته غمامه وحكي ان شخصا عبد ثلاثين
سنه فلم تظله غمامة فجا الى اصحاب الغمام فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك احدثت ذنبا فقال لا اعلم شيا
الا اني اعدت طرفي الى السما واعدته بغير تفكر فقالوا له ذلك ذنبك فكانت فيهم جماعه يسمون
اصحاب الغمام فامتن الله عليهم لكونهم فيهم مثل هذه الكرامة الظاهرة الباطنة الباهرة والمكا

الذي اظلهم فيه كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسياتي بيان ذلك في قصتهم وقيل ارض
بيضاء عفراء ليس فيها ما ولا ظل وقعوا فيها حين خرجوا من البحر فاظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس **وانزلنا
عليكم المن والسلوى** المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي انزله الله على بني اسرايل اقوال
ما يسقط على الشجر احلى من الشهد وابيض من الثلج ونحوه قول ابن عباس والشعبي او صمغه طيبه حلوه وهو
قول مجاهد او شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالما وهو قول الربيع بن انس وابي العالية او عسل
كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد او الرقاق المتخذ من الذرة او من النقي وهو قول وهب او الزنجبيل وهو
قول السدي او الترنجبين وعليه اكثر المفسرين او عسل حامض قاله عمرو بن عيسى او جميع ما من الله به عليهم
في التيه وجاهم عفوا من غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكماة من المن الذي من
الله به على بني اسرايل وفي رواية على موسى وفي السلوى الذي انزله الله على بني اسرايل اقوال طاير يشبه السماني
او السماني نفسه او طيور حمر بعثها الله سحابة فمطرت في عرض ميل وطول رمح في السما بعضه على بعض قاله
ابو العالية ومقاتل او طير يكون بالهند اكبر من العصفور قاله عكرمة او طير سمين مثل الحمام او العسل بلغه
كنانة وكانت تاتيهم السلوى من جهة السما فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل وقيل كانت ريح الجنوب
تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نصفها ويشوى
نصفها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا وقيل دايما وقيل
متى احبوا وقد ذكر المفسرون حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت اقاويلهم ان ذلك كان
في تحير التيه وستاتي قصته في سورة المائدة ان شا الله وانهم قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام
وقالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالما فامر موسى عليه السلام بضرب
الحجر وهذه دل عليها القران وزيد في تلك الحكايات انهم قالوا بم نستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط
محلتهم وقيل من نار وقالوا من لنا باللباس فاعطوا ان لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وان تنمو صغارها
حسب نمو الصبيان **كلوا** امر اباحة واذن كقوله فاصطادوا فانتشروا في الارض وذلك على قول من
قال ان الاصل في الاشيا الحظر او دوموا على الاكل على قول من قال الاصل فيها الاباحة وهنا قول محذوف
اي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرا ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم
وحذف المقول وابقا القول قليل وذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر

• لنحن الالى قلتم فاني ملئتم برويتنا قبل اهتمام بكم رعبا •

التقدير قلتم تقاتلهم **من طيبات** من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وابعد من ذهب
الى انها زايدة ولا يتخرج ذلك الا على قول الاخفش وابعد من هذا قول من زعم انها للجنس لان التي للجنس
في اثباتها خلاف ولا بد ان يكون قبلها ما يصلح ان يقدر بعده موصول يكون صفة له وقول من زعم انها
للبدل اذ هو معنى مختلف في اثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح ذلك والطيبات هنا قيل الحلال وقيل
اللذيذ المشتهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات ما رزقناكم فقوله ضعيف

قال عوضهم عن جميع مآكلهم المستلذة بالمن والسلوى وكانا بدلًا من الطيبات وقد استنبط بعضهم
من قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم انه لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل
بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك وهو قول وقيل يملك بالوضع فقط وقيل بالاخذ والتناول وقيل
لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك وما في قوله **ما رزقناكم** موصولة والعائد محذوف اي ما رزقناكموه
وشروط الحذف فيه موجودة ولا يبعد ان يجوز فيها ان تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير
ويكون يطلق المصدر على المفعول والاول اسبق الى الذهن **وما ظلمونا** نفي انهم يقع منهم ظلم لله تعالى
وفي هذا دليل على انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء امكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه
البتة قيل المعنى وما ظلمونا بقولهم ارنا الله جهرة بل ظلموا انفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة وقيل ظلمونا
بادخارهم المن والسلوى بل ظلموا انفسهم بفساد طعامهم وتقليص ارزاقهم وقيل وما ظلمونا بابائهم على
موسى ان يدخلوا قرية الجبارين وقيل وما ظلمونا باستجابهم للعذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا
انفسهم بحلول النقم وقيل وما ظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا انفسهم بقتل بعضهم بعضا واتفق ابن عطية
والزمخشري على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فقدره ابن عطيه فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر
قال والمعنى وما وضعوا فعلهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا يجب وقدره
الزمخشري فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا قال فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه انتهى
ولا يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل الها ومن سوال رؤية
الله على طريق التعنت وغير ذلك مما لم يقص هنا فجا قوله تعالى وما ظلمونا جملة منفية تدل على ان ما وقع
منهم من تلك القبائح لم تتصل الينا بذلك نقص ولا ضرر ووبال ذلك راجع الى انفسهم ومختص بهم لا يتصل الينا
منه شي **ولكن كانوا انفسهم يظلمون** لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم نفي وجا بعدها ايجاب
نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا
يعلمون اعني ان يتقدم ايجاب ثم يجي بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون بدل عليه ما قبلها
بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بعثت النفس متشوفة
ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم واحسن مواقعها
ان يكون بين المتضادين ويليه ان يقع بين النقيضين ويليه ان يقع بين الخلافين وفي هذا الاخير خلاف
بين النحويين اذلك تركيب عربي ام لا وذلك نحو قولك ما زيد قايم ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك
في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام
ان يثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها نحو قوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت كانوا هنا
مشعرة بان ذلك من شانهم ومن طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع يستعمل حيث يكون المسند
لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل شي عليما وكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمي انفسهم بكثرة
ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من

المواضع

المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكر ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من
كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله انفسهم ليحصل بذلك تواخي رووس الاي
والفواصل وليدل على الاعتنا بالاخبار عمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول
توكيدًا لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضروريا وباب التوكيد ان يتاخر عن الموكد وذلك انك تقول ما
ضربت زيدًا ولكن ضربت عمرًوا فذكر ضربت الثانيه افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون ما بعدها
منافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيدًا ولكن عمرًا فلست تضطر الى ذكر العامل فلما كان
معنى قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا انفسهم كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطرًا
اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلامًا عربيًا ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها مناف لما قبلها فلما
اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الافصح وقد تضمنت هذه الايات الكريمة
من ذكر قصص بني اسرايل فصولًا منها امر موسى على نبينا وعليه السلام اياهم بالتوبة الى الله من مفارقة
هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله وان مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه
والتلطف بهم في ندايهم بياقوم وتنبيههم على علة الظلم الذي كان وباله راجعًا عليهم والاعلام ان
توبتهم بقتل انفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان ذلك كان بسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسوالهم
ما كان لا ينبغي لهم ان يسالوه وهو رويه الله عيانا لانه كان سوال تعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السوال
من اخذ الصاعقة اياهم ثم الانعام عليهم بالبعث وهو من الخوارق العظيمة ان يحيى الانسان في الدنيا
بعد ان مات ثم اسعافهم بما سالوه اذ وقعوا في التيه واحتاجوا ما يزيل ضررهم وحاجتهم من لفح الشمس
وتغذيته اجسادهم بما يصلح لها فظلل عليهم الغمام وهذا من اعظم الاشيا واكبر المعجزات حيث سخر
العالم العلوي للعالم السفلي على حسب اقتراحه وكان على ما قيل يظلهم بالنهار من حر الشمس ويذهب
بالليل حتى ينور عليهم القمر وانزل عليهم المن والسلوى وهذا من اشرف الماكول اذ جمع بين الغذا والدوا
بما في ذلك من الحلاوة التي في المن والدسم الذي في السلوى وهما ينبعا الحرارة ومثيرا القوة للبدن
ثم الامر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك امر مطلق ثم التنصيص ان ذلك من الطيبات
وحق ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه ولا تنميته
بل جا رزقا مهنا لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الاخيرة اذ هي موكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة
لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا انفسهم وختمها بذلك وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فجات هذه
الجمل في غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى اذ جمعت الالفاظ المختارة والمعاني الكثيرة متعلقا اوايل
اخرها باواخر اوايلها مع لطف الاخبار عن نفسه بحيث ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم
بعثناكم وقال وظللنا وانزلنا وحيث ذكر النقم لم ينسبها اليه تعالى فقال فاخذتكم الصاعقة وستر
ذلك انه موضع تعداد للنعم فناسب نسبة ذلك اليه ليذكرهم الاه ولم ينسب النقم اليه وان كانت
منه حقيقة لان في نسبتها اليه تخويفا عظيما ربما عاد ذلك المفرح بالنعم والمقصود بنسا ط

نفوسهم بذكر ما انعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب فالترغيب اغلب عليه
الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جا على يفعل بضم العين وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه
حرف حلق كما جا الكسر في ينزع وقياسه ايضا الفتح **القرية** المدينه من قريت اي جمعت سميت بذلك
لانها مجتمع الناس على طريق المساكنه وقيل ان قلوا قيل لها قرية وان كثروا قيل لها قريه وقيل اول العدد
الذي يسمى به قرية ومنه قريت الما في الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى الجرب
والقري الظهر ولغة اهل اليمن القرية بكسر القاف نحو رسوه ورشى واما قرية بالفتح فجمعت على قرى بضم
القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعله المعتل اللام الا قرية وقرى ونزوة ونزي وشهوة
وشهى **الباب** معروف وهو المكان الذي يدخل منه وجمعه ابواب وهو قياس مطرد وجا جمعه على ابوبه
في قوله هناك اخبيه ولاج ابوبه لتشاكل اخبيه كما قالوا الادريت ولا تليت واصله تلوت فقلب الواو يا
لتشاكل دريت **سجدا** جمع ساجد وهو قياس مطرد في فاعل وفاعله الوصفين الصحيحي اللام **وقولوا**
كل امر من ثلاثي اعتلت عينه فانقلبت الفا في الماضي تسقط تلك العين منه اذا اسند لمفرد مذكر
نحو قل وبع او لضمير مونث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحدة نحو قولي او ضمير الاثنين نحو قولا
او ضمير المذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو وقد جاحذفها في
الشعر جا منه نحو قلي وعشا **حطة** على وزن فعله من الحط وهو مصدر كالحط وقيل هو هيئه وحال
كالجلسه والقعدة والحط الازاله حططت عنه الخراج ازلته عنه والنزول حططت رحلي بمفاز بدو
اي نزلت به والنقل من علو الى سفل ومنه انحطاط القدر وقال احمد بن يحيى وابان بن تغلب الحطه التوبة
وانشدا • فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا • اي فاز بالتوبة وتفسيرهما الحطة
بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لان من حط عنه الذنب فقد تيب عليه **الغفر** والغفران
الستر وفعله غفر يغفر بفتح الغين في الماضي وكسرها في المضارع والغفيرة المغفرة والغفارة السحاب
وما يلبس به سية القوس وخرقة تلبس تحت الخمار ومنه المغفر والجما الغفير اي جماعة يستر بعضهم بعضا
من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو اغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية
الخطيئة فعيلة من الخطا والخطا العدول عن القصد يقال خطي الشي اصابه بغير قصد واخطا اذا
تعمد واما خطايا فجمع خطيه مشددة عند الفرا كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند س والخليل
فعند س اصله خطايي مثل صحايف ووزنه فعايل ثم اعلت الهمزة الثانية بقلبها يا ثم فتحت الاولى التي
كان اصلها يا المد في خطيه فصار خطاي فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فصار خطاا فوقعت همزة بين الفين
والهمزة شبيهة بالالف فصار كانه اجتمع ثلاثة امثال فابدلوا منها يا فصار خطايا كهدايا ومطايا
وعند الخليل اصله خطاي ثم قلب فصار خطايي على وزن فعالي المقلوب من فعايل ثم عمل فيه العمل
السابق في قول س وملخص ذلك ان اليا في خطايا منقلبة عن الهمزة المبدله من اليا بعد الف الجمع
التي كانت مدة زايدة في خطيه على راي س والالف بعدها منقلبة عن اليا المبدله من الهمزة

التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والالف بعدها هي اليا التي كانت يا بعد الف الجمع الذي كانت
مده في المفرد على راي الخليل وقد امعنا الكلام في هذه المسئله في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تاليفنا
الاحسان والانعام والافضال نظاير احسن الرجل اتى بالحسن واحسن الشي اتى به حسنا واحسن الي
عمرو اسدى اليه خيرا **التبديل** تغيير الشي باخر تقول هذا بدل هذا اي عوضه ويتعدى لاثنين الثاني
اصله حرف جر بدلت دينارا بدرهم اي جعلت دينارا عوض الدرهم وقد يتعدى لثلاثه فتقول بدلت
زيدا دينارا بدرهم اي حصلت له دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى
فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات التقدير بسياتهم اي يجعل لهم الحسنات عوض السيات وقد وهم
كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه البا هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا لو ابدل
ضادا ظا بطلت صلاته وصوابه لو ابدل ظا بضاد **الرجز** العذاب ويكسر راوه ويضم والضم لغة بني
الصعدات وقد قري بها في بعض المواضع قال روبه
• كم رامنا من ذي عديد مبزي حتى وقمنا كيده بالرجز •
والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجز ايضا داء يصيب الابل في اعجازها فاذا ثارت ارتعشت افخاذها قال
• همت بخير ثم قصرت دونه كما ناءت الرجزا شد عقالها •
قيل الرجز مشتق من الرجازة وهي صوف يزين به الهوادج كانه وسمهم قال
• ولو ثقفاها ضرجت بدمايها كما ضرجت نضو القرام الرجايز •
الاستسقا طلب السقيا والطلب احد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله واياك
نستعين **العصا** مونث والالف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصوته اي ضربته بالعصا ويجمع
على افعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو وعلى فعول قياسا قالوا عصي اصله عصوو ويتبع حركة العين
حركة الصاد قال • الا ان لا تكن ابل فمعزى كان قرون جلتها العصي • **الحجر** هو هذا الجسم الصلب
المعروف عند الناس ويجمع على احجار وحجار وهما جمعان مقيسان فيه وقالوا احجارة بالتا واشتقوا
منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا **الانفجار** انصداع شي من شي ومنه الفجر
والفجور وهو الانبعاث في المعصية بالما وهو مطاوع فعل فجره فانفجر والمطاوعة احد المعاني التي
جا لها انفعل وقد تقدم ذكرها **اثنتا** مونث اثنين كلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد
فيقال اثن ولا اثنه ولامهما محذوفة وهي يا لانه من ثنيت **العشرة** باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها
لغة تميم والفتح فيها شاذ عقد معروف وهو اول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرتهم اعشرهم ومنه
العشر والعشير والعشور بجلين والاعشار القطع لا واحد لها ووصف بها المفرد قالوا برمة اعشار
العين لفظ مشترك بين منبع الما والعضو الباصر والسحابة تسيل من ناحية القبلة والمطر يمطر خمسا
او ستا لا يقلع ومن له شرف في الناس والثقب في المزادة والذهب وغير ذلك ويجمع على اعين شذوذا
وعيون قياسا وقالوا في الاشراف من الناس اعيان وجا ذلك قليلا في العضو الباصر قال

اسم اعيانا لها وماقيا • **اناس** جمع لا واحد له من لفظه واذا سمي به مذكر صرف وقول الشاعر
• والى ابن ام اناس ارحل ناقتي • منع صرفه اما لانه علقه على مونث واما ضرورة على مذهب الكوفيين
مشرب مفعل من الشرب يكون للمصدر والزمان والمكان ويطرد من كل ثلاثي متصرف مجرد لم يكسر
عين مضارعه سوا اصحت لامه كشرب ودخل او اعتلت كرمى وغزا وشذ من ذلك الفاظ ذكرها النحويون
العثو والعثي اشد الفساد يقال عثا يعثو عثوا وعثي يعثى عثيا وعثا يعثي عثيا لغة شاذة قال
• لولا الحيا وان راسي قد عثا فيه المشيب لزرت ام القاسم • وثبوت العثي دليل على ان عثي ليس اصلها
عثو كرضي الذي اصله رضو خلافا للزاهد وعاث يعيث عيثا وعيوثا ومعاثا وعث يعث كذلك ومنه عثة
الصوف وهي السوسة التي تلحسه **الطعام** اسم لما يطعم كالعطا اسم لما يعطى وهو جنس **الواحد**
هو الذي لا يتبعض والذي لا ينضم اليه ثان يقال وحد يحد حدا وحدة اذا انفرد **الدعا** التصويت باسم
المدعو على سبيل الندا والفعل منه دعا يدعو دعا **الانبات** والهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما من
شانه النمو **البقل** جنس يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض
وابقلت اي صارت ذا بقل ومنه الباقلا قاله ابن دريد **القثا** اسم جنس واحده قثاة بضم القاف وكسرها
وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار ويقال ارض مقثاة اي كثيرة القثا **الفوم** قال الكسائي والفرا
والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم ابدلت الثا فا كما قالوا في مغثور مغفور وفي جدث جدف وفي عاثور عافور
قال امية ابن الصلت • كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل •
وانشد المورج لحسان • وانتم اناس لئام الاصول طعامكم الفوم والحوقل •
يعني الثوم والبصل وهذا كما ابدلوا بالفا الثا قالوا في الاثافي الاثاثي وكلا البدلين لا ينقاس اعني ابدال
الثا فا والفا ثا وقال ابو مالك وجماعة الفوم الحنطة ومنه قول احيحة بن الجلاح •
• قد كنت احسبني كاغنى واحد قدم المدينة عن زراعة فوم •
قيل وهي لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفرا هي لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج هي الحبوب
التي تؤكل وقال ابو عبيدة وابن دريد هي السنبلة زاد ابو عبيدة بلغة اسد وقيل الحبوب التي تخبز قال
• ملعقم الفالح لم تقوم تقمما زاد على التقمم •
وقال قطرب الفوم كل عقدة في البصل وكل قطعة عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة وقيل انه الحمص وهي
لغة شامية ويقال لبايعه فامي مغير عن فومي للنسب كما قالوا سهلي ودهري **العدس** معروف
وعُدس وعدس من الاسما الاعلام وعدس زجر للبغل **البصل** معروف **ادنى** افعل التفضيل من الدنو
وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا وقال علي بن سليمان الاخفش هو افعل من الدناءة وهو الخسة
والردا خففت الهمزة بابدالها الفا وقال ابو زيد في المهموز دنو الرجل يدنو دنوا دنوءة ودنا ودنا
يدنو وقال غيره هي افعل من الدون اي احط في المنزلة واصله ادون فقلب فصار وزنه افلع نحو
اولى لك هو افعل من الويل اصلها ويل فقلت **المصر** البلد مشتق من مصرت الشاة امصرها مصرا

احلبت

احلبت كل شي في ضرعها وقيل المصر الحد بين الارضين وهجر يكتبون اشترى الدار بمصورها اي
بحدودها وقال عدي بن زيد • وجاعل الشمس مصرا لا خفا به بين النهار وبين الليل قد فصلا • ويجمع
على امصار **السوال** الطلب ويقال سال يسال سوالا والسوال المطلوب وسال يسال لغة على وزن خاف
يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من افعال القلوب سلهم ايهم بذلك زعيم قالوا لان السوال سبب
الى العلم فاجري مجرى العلم **الذلة** مصدر ذل يذل ذلة وذلا وقيل الذلة كانها هيئة من الذل كالجلسة
والذل الخضوع وذهاب الصعوبة **المسكنة** مفعلة من السكون ومنه سمي المسكين لقلة حركاته
وفتور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تمدرع من المدرعة وقد طعن على هذا النقل
وقيل لا يصح وانما الذي صح تسكن وتدرع **باو** بكذا اي رجع قاله الكسائي او اعترف قاله ابو عبيدة
او استحق قاله ابو روق او نزل وتمكن قاله المبرد او تساوي قاله الزجاج وانشدوا لكل قول ما استدل
له من كلام العرب وحذفناه ذلك **النبي** مهموز من انبا فعيل بمعنى مفعل كسميع من اسمع وجمع على انبيا
ومصدره النبوة وتنبا مسيلمة كل ذلك دليل على ان اللام همزة وحكى الزهراوي انه يقال نبو اذا ظهر
فهو نبي وبذلك سمي الطريق الظاهر نبيا فعلى هذا هو فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز
فقيل اصله الهمز ثم سهل وقيل مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وا • قالوا والنبي الطريق الظاهر قال الشاعر
• لما وردن نبيا واستتب بنا مسحنفر كخطوط النسج منسحل • قال الكسائي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى
به قالوا وبه سمي الرسول لانه طريق الى الله تعالى **العصيان** عدم الانقياد للامر والنهي والفعل منه
عصى يعصي وقد جا العصي في معنى العصيان انشد ابن حمادي بعليقه عن ابي الحسن بن الباذش مما انشد
الفرا في طاعة الرب وعصي الشيطان **الاعتدا** افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم
لبعض عدو **واذ قلنا ادخلوا هذه القرية** القايل موسى او يوشع قولان وانتصاب هذه على
ظرف المكان لانه اشارة الى ظرف المكان كما ينتصب اسما الاشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان اذا
كن اشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب سيبويه في دخل انها تتعدى
الى المختص من ظرف المكان بغير وساطة في فان كان الظرف مجازا تعدت بفي نحو دخلت في غمار الناس
ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان
وهي مسالة تذكر في النحو والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على النعت وعطف
البيان كما مر في اعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا الاعراب في هذه
فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في
قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وقيل اريحا قاله ابن
عباس ايضا وهي بارض المقدس قال ابو زيد عمر بن شبة النميري كانت قاعدة ومسكن ملوك وفيها
مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايليا وقال الكواشي اريحا قرية الجبارين كانوا من بقايا
عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك وقيل ايلة وقيل الاردن

وقيل فلسطين وقيل تدمر وقيل مصر وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امروا بدخولها وقيل الشام روي ذلك عن كيسان وترجح القول الاول لقوله في المايدة ادخلوا الارض المقدسة قيل ولا خلاف ان المراد في الايتين واحد ورد هذا القول بقوله فبدل لان ذلك تقتضي التعقيب في حياة موسى لكنه مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس واجاب من قال انها بيت المقدس بان الاية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد في هذه الاية وفي التي في المايدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد والقايل ذلك في اية المايدة موسى قطعا الا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة وقولهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين قال وهب كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الاية وقال غيره ملوا المن والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكان اول ما لقوا اريحا وفي قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة لحاضر قريب قيل والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخولها فانه مات هو واخوه في التيه وقيل لم يدخلا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه **فكلوا منها حيث شئتم رغدا** تقدم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة ادم في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفا وهناك تقدم الرغد على الظرف وهنا تقدم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا ان الواو هناك جات بمعنى الفا قيل وهو المعنى الكثير فيها اعني انه يكون المتقدم هو المتقدم في الزمان والمعطوف بها هو المتاخر في الزمان وان كانت قد ترد بالعكس وهو قليل وللمعية في الزمان وهو دون الاول ويدل على انها بمعنى الفا ما جا في الاعراف من قوله فكلا فالفا والقصة واحدة واما تقدم الرغد هناك فظاهر وانه من صفات الاكل او الاكل فناسب ان يكون قريبا من العامل فيه ولا يوخر عنه ويفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا موثرا المنع لاجتماعهما في المعمولية لعامل واحد واما هنا فانه اخر لمناسبة الفاصلة بعده الا ترى ان بعد قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا قوله وادخلوا الباب سجدا فهما سجعتان متناسبتان ولهذا والله اعلم كان هذان التركيبان على هذين الوضعين **وادخلوا الباب** الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب هذه القرية والباب احد ابواب بيت المقدس ويدعى الان باب حطة قاله ابن عباس او الثامن من ابواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي او باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة التي كان فيها موسى وهرون يتعبدان او باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى **سجدا** نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع قيل لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحنا ويبعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لا يلزم لانه كان يمكن ان يكون الحال لازمة بمعنى انه لا يمكن ان يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب وقيل معناه خضعا متواضعين واختاره ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل في المنتخب

وذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا لله اذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال ابو عبد الله بن ابي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك فلما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتايب عن الذنب لا بد ان يكون خاشعا مستكينا وما ذهب اليه لا يلزم لانه اخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس متعذرا لانه لا يبعد ان امروا بالدخول وهم ساجدون بان يضعوا جباههم على الارض وهم داخلون وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا واما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود اذ ذاك يكون متاخرا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب س مررت برجل معه صقر صايدا به غدا واذا امكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض يكون الحال مقارنة او مقدرة كان اولى وقال الزمخشري امروا بالسجود عند الانتها الى الباب شكرا لله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الاية لانهم لم يومروا بالسجود في الاية عند الانتها الى الباب بل امروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس مامورا به بل هو قيد في وقوع المامور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتناقضا اذ يستحيل ان يكون الشي يقصد بالاسناد الا انه من حيث التقييد ولا يكتفي كلاما ومن حيث الاسناد يكتفي فظهر التناقض وفي كيفية دخولهم الباب اقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل استاههم وقال ابن مسعود دخلوا مقنعي روسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف اعينهم وقال مقاتل دخلوا مستلقين وقيل دخلوا مزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على استاههم فاضمحلت هذه النقول ووجب المصير الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقولوا حطة** حطة مفرد ومحكي القول لا بد ان يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسالتنا حطة هذا تقدير الحسن بن ابي الحسن وقال الطبري التقدير دخولنا الباب كما امرنا حطة وقال غيرهما التقدير امرك حطة وقيل التقدير امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله • صبر جميل فكلانا مبتلى • والاصل صبرا على اصبر صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويوكده هذا التخريج قراة ابرهيم بن ابي عبلة حطة بالنصب كما روي صبرا جميلا فكلانا مبتلى بالنصب والاظهر من التقادير السابقة في اضمار المبتدا القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران عليه هو سوال حط الذنوب لا شي من تلك التقادير الاخر ونظير هذا الاضمار قول الشاعر • اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما تجي به التجر • يروى برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان تنصب حطة في قراة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجايز لان القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا

نحو قلت قولًا او صفة لمصدر نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو قلت حقا او معبرا به عن جملة نحو
قلت شعرا وقلت خطبه على ان هذا القسم يحتمل ان يعود الى المصدر لان الشعر والخطبه نوعان من
القول فصار كالقهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدًا من هذه وانك اذا جعلت حطة منصوبه بلفظ
قولوا كان ذلك من الاسناد اللفظي وعري من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا كان
من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فايدة اصلا الا مجرد الامتثال للامر بالنطق بلفظه فلا فرق
بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع لدلالة على معنى ويبعد ان يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد
لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام واما ما ذهب اليه ابو عبيدة من ان قوله حطة مفرد وانه مرفوع على
الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل امروا بقولها هكذا مرفوعه فبعيد عن الصواب لانه بقي حطة مرفوعًا
بغير رافع ولان القول انما وضع في باب الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون
في قوله تعالى يقال له ابرهيم الى تاويل واما تشبيهه بقوله سمعت الناس ينتجعون غيثا وجدنا في كتاب
بني تميم احق الخيل بالركض المعار فليس يسد يدلان سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل لان المسموع
والموجود في الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون مفردًا وقد يكون جملة واما القول فلا يقع الا على الجمل ولا
يقع على المفردات الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها واختلفت اقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه
حط عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير ووهب امروا ان يستغفروا وقال عكرمة معناها لا اله الا الله
وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الامر الحق وقيل معناه نحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون لامرك كما قال
قد حططت في فناك رحلي وقد تقدمت التقادير في اضمار ذلك المبتدا قيل حطة وهي اقاويل لاهل التفسير
وقد روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها قيل والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم
ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى
لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما بالقلب
فبالندم واما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة
بعينها نغفر نافع بالياء مضمومة ابن عامر بالتاء ابو بكر من طريق الجعفي نغفر فمن قرا بالياء مضمومة
فلان الخطايا تانيثها مجازي وحسن تذكير الفعل الفصل ومن قرا بالتاء مضمومة فلان الخطايا مونث
ومن قرا بالياء مفتوحة فالضمير عايد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الاية واذ قلنا
ثم قال يغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغايب المفرد ويحتمل ان يكون الضمير عايدًا
على القول الدال عليه وقولوا اي يغفر القول ونسب الغفران اليه مجازًا لما كان سببا للغفران ومن
قرا بالنون وهي قراة باقي السبعة فهو الجاري على نظام ما قبله من قوله واذ قلنا وما بعده من قوله
وسنزيد فالكلام به في اسلوب واحد ولم يقرا احد من السبعة الا بلفظ خطاياكم واما لها الكسايي
وقرات طايفه تغفر بفتح التاء قيل كان الحطة يكون سبب الغفران يعني قايل هذا وهو ابن عطية فيكون
الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بمفردها لا يكون سببا للغفران وقد بينا ذلك قبل

طاي

فالضمير عايد على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب الغفران اليها على طريق المجاز اذ كانت سببًا
للغفران وقرا الجحدري وقتادة تغفر بضم التاء وافراد الخطيئة وروي عن قتادة يغفر بالياء مضمومة
وقرا الاعمش يغفر بالياء مفتوحة وافراد الخطيئة وقرا الحسن يغفر بالياء مفتوحة والجمع المسلم وقرا ابو
حيوة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم وحكى الاهوازي انه قرا خطاياكم بهمز الالف وسكون الالف
الاخيرة وحكى عنه ايضا العكس وتوجيه هذه الهمزة استثقال النطق بالفين مع ان الحاجز حرف
مفتوح والفتحة ينشا عنها الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فهمز احدى الالفين لتزول هذه الاستثقال
واذا كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد فتحة في قوله وخندف هامة هذا العالم فلان يهمزوا
هذا اولى وهذا توجيه شذوذ ومن قرا بضم الياء او التاء كان خطاياكم او خطيئاتكم او خطيئتكم مفعول
لم يسم فاعله ومن قرا بفتح التاء او الياء او بالنون كان ذلك مفعولًا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر
وقد تقدم الكلام في نظيره في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وذكرنا الخلاف في ذلك وهنا
تقدمت اوامر اربعة ادخلوا وكلوا وادخلوا وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون جوابًا الا للاخيرين
وعليه المعنى لان ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على الاكل منها وانما يترتب على دخول
الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود وبقوله وقولوا حطة لان فيه السوال بحط الذنوب
وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة ويدل على ترتيب ذلك عليهما ما في الاعراف من قوله تعالى وقولوا
حطة وادخلوا الباب سجدًا نغفر والقصة واحدة فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول
الباب سجدًا لما تضمنه الدخول من السجود وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتاخير دليل على ان
الواو لا ترتب وانها لمطلق الجمع وقرا الجمهور باظهار الرا من نغفر عند اللام وادغمها قوم في اللام وهو
ضعيف **وسنزيد المحسنين** هنا بالواو وفي الاعراف سنزيد والتي في الاعراف مختصرة الا ترى الى
سقوط رغدًا والواو من وسنزيد وقوله فارسلنا عليهم بدل فانزلنا على الذين ظلموا واثبات ذلك
هنا وناسب الاسهاب هنا والاختصار هناك لان الزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم وضده النقص
المحسنين قيل الذين لم يكونوا من اهل تلك الخطيئة وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من احسن منهم بعد
ذلك زدناه ثوابًا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدناه في احسانه ومن كان مسيا مخطئًا
نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فاعلمهم الله انهم اذا فعلوا ما امروا به من دخولهم الباب
سجدًا وقولهم حطة نغفر لهم ونضاعف ثواب محسنهم وقيل المحسنين من دخل كما امروا وقال لا اله الا
الله فتلخص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم فمنهم اما من اتصف بالاحسان في الماضي اي كان محسنًا
او في المستقبل اي من احسن منهم بعد او في الحال اي وسنزيدكم باحسانكم في امتثالكم ما امرتم به
من دخول الباب سجدا او القول حطة وهذه الجملة معطوفة عطف الجمل التي لا يشترط فيها توافق
في النسب اذ هي معطوفة على قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفه على نغفر فيكون
جوابا الا ترى انها جاءت مقتطعة عن العطف في الاعراف في قوله سنزيد وان كانت من حيث المعنى لا

من حيث الصناعة الاعرابية ترتيب على دخول الباب سجدا او القول حطة لكنها اجريت مجرى
الاخبار الذي لم يترتب على شيء قبله **فبدل الذين ظلموا** ظاهره انقسامهم الى ظالمين وغير ظالمين
وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كانوا كلهم بدلوا كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارًا
بالعلة وكانه قيل فبدلوا لكنه اظهره تنبيهًا على علة التبديل وهو الظلم اي لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل
به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولًا غير الذي قيل لهم ولما كان محذوفا ناسب اضافته
غيره الى الاسم الظاهر بعدها والذي قيل لهم هو ان يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل
الذين ظلموا بقولهم حطة قولًا غيره لكنه لما حذف اظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا
المظهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع بدل اذ المجرور هو الزايل والمنصوب
هو الحاصل واختلف المفسرون في القول الذي قالوه بدل ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة
ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال السدي عن اشياخه حنطة حمراء مثقوبة فيها شعرة سوداء وقال
ابو صالح سنبلة وقال السدي ومجاهد ايضا هطا شمهاثا وقيل حطي سمقاثا ومعناها في هذين القولين
حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء مثقوبة فيها شعرة وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء فيها
شعير وقيل حنطة في شعير رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل حبة في مقلوة في شعرة
وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف وقيل انهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما
انزل الله عليهم والذي ثبت في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بانهم قالوا حبة
في شعرة فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك الاقوال ولو صح شيء من الاقوال السابقة لحمل اختلاف
الالفاظ على اختلاف القايلين فيكون بعضهم قال كذا وقال بعضهم كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الاية
انهم وضعوا مكان ما امروا به من التوبة والاستغفار قولا مغايرا له مشعرا باستهزائهم بما امروا به
والاعراض عما يكون عنه غفران خطياتهم كل ذلك عدم مبالاة باوامر الله فاستحقوا بذلك النكال
فانزلنا على الذين ظلموا كرر الظاهر السابق زيادة في تقبيح حالهم واشعارا بعلية نزول الرجز وقد
اضمر ذلك في الاعراف فقال فارسلنا عليهم لان المظهر هو المضمر وقرا ابن محيصن **رجزا** بضم الراء وقد تقدم
انها لغة في الرجز واختلفوا في الرجز هنا فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد
طاعون اهلك منهم سبعون الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك وقال
ابن جبير ثلج هلك به منهم سبعون الفا وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في ساعة اربعة وعشرون
الفا وهلك سبعون الفا عقوبة والذي يدل عليه القران انه انزل عليهم وعليه عذاب ولم يبين
نوعه اذ لا كبير فايدة في تعيين النوع **من السما** ان فسر الرجز بالثلج كان كونه من السما ظاهرا وان
فسر بغيره فهو اشارة الى الجهة التي يكون منها القضا عليهم او مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء
بما كانوا ما مصدرية التقدير بكونهم **يفسقون** واجاز بعضهم ان يكون بمعنى الذي وهو بعيد وقرا النخعي
وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي لغة قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين

ظلموا وفايدة التكرار التاكيد لان الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل بسببه الظلم وان
انزال الرجز بسببه الظلم ايضا وقال غير ابي مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغاير
ربنا ظلمنا انفسنا ومن الكباير ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكباير فلما وصفهم بالظلم
اولا وصفهم بالفسق الذي هو لا بد ان يكون من الكباير والثاني انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك
التبديل بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا ازول التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله
تعالى فبدل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل على ان ما ورد به التوقيف من الاقوال لا
يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ اخر وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة تسد مسدها وعلى هذا جرى
الخلاف في قراءة القران بالمعنى وفي تكبيرة الاحرام وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك
وفي نقل الحديث بالمعنى وذكروا في الاية سوالات الاول قوله هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل
واجيب بانه صرح بالفاعل في البقرة لازالة الابهام وحذف في الاعراف للعلم به في سورة البقرة الثاني
قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا واجيب بان الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة
والسكنى في المتاخرة الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئاتكم واجيب بان الخطايا جمع كثرة فناسب
حيث قرن به ما يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه الرابع
ذكر هنا رغدا وهناك حذف واجيب بالجواب قبل الخامس هنا قدم دخول الباب على القول وهناك
عكس واجيب بان الواو للجمع والمخاطبون بهذا مذنبون فاشتغاله بحط الذنب مقدم على اشتغاله
بالعبادة فكلفوا بقول حطة اولا ثم بالدخول وغير مذنبين فاشتغاله اولا بالعبادة ثم بذكر التوبة
ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة
بابهما بد السادس اثبات الواو في وسنزيد هنا وحذفها هناك واجيب بانه لما تقدم امران
كان المجي بالواو موذنا بان مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الامرين وحيث تركت افاد
توزيع كل واحد على كل واحد من الامرين فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا
السابع لم يذكر هنا منهم وذكرها هناك واجيب بان اول القصة في الاعراف مبني على التخصيص بلفظ
من قال ومن قوم موسى امة فذكر لفظ من اخرا ليطابق اخره اوله وهنا لم يبن القصة على التخصيص
الثامن هنا فانزلنا وهناك فارسلنا واجيب بان الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال
يفيد تسلطه عليهم واستيصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالاخر التاسع هنا يفسقون وهناك
يظلمون واجيب بانه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لاجل ما
تقدم من البيان هنا قال بعض الناس بنو اسرايل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة
على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود واجاب بان الفعل لا يجب
الا بامر والامر قول فحصل بالمجازاة عن القول والمجازاة بالامرين جميعا والجزا هنا ان كان قد وقع
على هذه المخالفة الخاصة فبيفسقون يحتمل الحال وان كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة فيفسقون

يحتمل الحال وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع موقع الماضي
وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام **واذ استسقى موسى لقومه** هذا هو الانعام التاسع وهو
جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا هو لهلكوا
في التيه وهذا ابلغ من الماء المعتاد في الانعام لانهم في مفازة منقطعة واما في الدين فلانه من اظهر
الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى على نبينا وعليه السلام والاستسقاء
طلب الماء عند عدمه وقلته قيل ومفعول استسقى محذوف اي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى
منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه في قوله اذ استسقاه قومه اي طلبوا منه السقيا
وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف المستسقى
ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه نحو قوله وابيض يستسقى الغمام بوجهه ويحتاج اثبات
تعديته الى اثنين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه
مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى ويحتاج تعديه اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله
هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان وقد اختلف في ذلك فقال ابو مسلم كان ذلك على عادة
الناس اذا قحطوا وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث وقال
اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى ان قالوا من لنا بالماء فامر الله
موسى بضرب الحجر وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق ووقعوا في ارض بيضاء ليس فيها ظل
ولا ماء فسالوا ان يستسقى لهم واللام في لقومه لام السبب اي لاجل قومه وثم محذوف تم به معنى الكلام
اي لقومه اذ عطشوا او ما كان بهذا المعنى ومحذوف اخر اي فاجبناه فقلنا اضرب بعصاك قالوا
وهذه العصا هي المسؤول عنها في وما تلك بيمينك وكانت فيها خصايص تذكر في موضعها قيل كانت نبعة
وقيل عليقا وهو شجر له شوك وقيل من اس الجنة طولها عشرة اذرع طول موسى لها شعبتان تتقدان
في الظلمة وكان ادم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها اصاغر عن اكابر حتى وصلت الى شعيب
فاعطاها موسى على نبينا وعليه السلام وذلك انه لما استرعاه قال له اذهب فخذ عصا فذهب الى
البيت فطارت هذه الى يده فامره بردها واخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له وقيل دفعها اليه
ملك من الملائكة في طريق مدين **الحجر** قال الحسن لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا
ابلغ في الاعجاز حيث يفجر الماء من اي حجر ضرب وروي انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى
الله لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال وهب كان
يقرع لهم اقرب حجر فيتفجر فعلى هذا يكون الالف واللام في الحجر للجنس وقيل ان الالف واللام للعهد
وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين
تسيل في جدول الى السبط الذي امر ان يسقيهم وكانوا ستمائة الف خارجا عن دوابهم وسعة
العسكر اثنا عشر ميلا وقيل حجر اهبطه معه ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه

الى موسى مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع موسى ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به
قال له جبريل يامرك الله ان ترفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاة قاله ابن عباس
وقيل حجر اخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل راس الرجل له اربعة اوجه تنبع من كل وجه ثلاث اعين
لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه
وقيل كان رخاما فيه اثنتا عشرة حفرة ينبع من كل حفرة عين ماء عذب ياخذونه فاذا فرغوا ضربه موسى
بعصاه فذهب الماء وقيل حجر اخذه من جبل زبيد طوله اربعة اذرع قاله الضحاك وقيل حجر مثل راس الشاة
يلقونه في جانب الجوالق اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد ان يستمسك ماؤها بعد حلهم
فاذا نزلوا قرعه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يحمله في مخلاته اخذه
اذ قالوا كيف بنا اذا افضنا الى ارض ليست فيها حجارة فحيث ما نزلوا القاه فيتفجر ماء وقيل حجر
من الكذان فيه اثنتا عشرة عينا يسقي كل يوم ستمائة الف قاله ابو روق وقيل حجر ذراع في ذراع
قاله السدي وقيل حجر مثل راس الثور وقيل حجر كان يتفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا اي
مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك اعظم في الاعجاز وابلغ في الخوارق قاله مقاتل والكلبي كانوا اذا
قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت هذه اقوال المفسرين
في الحجر وظاهرها وظاهر اكثرها التعارض وقال بعض من جمع في تفسير القرآن الاولى انه الحجر
الذي فر بثوب موسى فان الله اودع فيه حركة التنقل والسعي ووكل به ملكا يحمله ولا يستنكر ذلك
فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا كان يسلم علي وقد رام هذا الرجل الجمع
بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير معين بل اي حجر وجده ضربه فوجده مرة مربعا ومرة كذا
ومرة رخاما وكذا باقيها قال فروى الراوي صفة ذلك الحجر الذي ضربه في تلك المنزلة قال فيزول
التغاير في الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما ترى وظاهر القرآن ان الحجر
ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم يتكرر لا هو ولا الضرب ولا
الانفجار وان هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها لفظ القرآن فيحتمل ان يكون ذلك متكررا
ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المتحققة **فانفجرت** الفاء للعطف على جملة محذوفة
التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ويدل على هذا
المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان يتفجر دون ضرب لما كان للامر فايدة ولكان تركه عصيانا
وهو لا يجوز على الانبياء ومما ذهب اليه بعض الناس من ان الفاء في مثل فانفلق هي الفاء التي في فضرب
وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف قد بقي عليه دليل
اذ قد ابقيت فاؤه وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاضرب تكلف وتحرص على العرب بغير دليل
وقد ثبت في لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لا معطوف بالفاء موجود قال تعالى
فارسلون ايها الصديق التقدير فارسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاءت

حذفهما معًا فلأن يجوز حذف كل منهما وحده أولى وزعم الزمخشري أن الفاء ليست للعطف بل هي جواب
شرط محذوف قال فإن ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا في قوله فتاب عليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا
في كلام بليغ انتهى كلامه وقد تقدم لنا الرد على الزمخشري في هذا التقدير في قوله فتاب عليكم بأن إضمار
مثل هذا الشرط لا يجوز وبينا ذلك هناك وفي قوله أيضًا إضمار قد إذ تقدير فقد تاب عليكم فقد انفجرت
ولا يكاد يحفظ من لسانهم ذلك إنما يكون بغير فاء وإن دخلت الفاء فلا بد من إظهار قد وما دخلت عليه
لا يلزم أن يكون ماضيًا لفظًا ومعنى نحو قوله تعالى وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وإذا كان ماضيًا
لفظًا ومعنى استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج إلى تأويل وإضمار جواب شرط ومعلوم أن
الانفجار على ما قدر يكون مترتبًا على أن تضرب وإذا كان مترتبًا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلًا وإذا
كان مستقبلًا امتنع أن يدخل عليه قد الذي من شأنها إلا يدخل في شبه جواب الشرط على الماضي
إلا ويكون معناه ماضيًا نحو الآية ونحو قولهم إن تحسن إلي فقد أحسنت إليك ويحتاج إلى تأويل
كما ذكرنا وليس هذا الفعل بدعًا أن يدخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وإن كان بلفظ الماضي
نحو إن زرتني فغفر الله لك وأيضًا فالذي يفهم من الآية أن الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل
أناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ما ذهب إليه هذا الرجل يجعله غير واقع
إذ يصير مستقبلًا لأنه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي
إمكانه فضلًا عن وجوده فما ذهب إليه فاسد في التركيب العربي وفاسد من حيث المعنى فوجب طرحه
وأن هذا من قوله وهي على هذا فاء فصيحة لا يقع إلا في كلام بليغ وجاء هنا فانفجرت وفي الأعراف فانبجست
فقيل هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات وقيل بينهما فرق وهو أن الانبجاس هو أول خروج الماء
والانفجار اتساعه وكثرته وقيل الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين وقيل الانبجاس
هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد لأن الآيتين قصة واحدة
منه متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجرت
ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال
تعالى وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ولو كان هذا التركيب في غير كلام الله تعالى لأمكن أن يعود
الضمير على الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله وأن يكون من للسبب أي فانفجرت بسبب الضرب
ولكن لا يجوز أن يرتكب مثل هذا في كلام الله لأنه لا ينبغي أن يحمل إلا على أحسن الوجوه في التركيب وفي
المعنى إذ هو أفصح الكلام وفي هذا الانفجار من الإعجاز ظهور نفس الماء من حجر لا اتصال له بالأرض فيكون
منها وخروجه كثيرًا من حجر صغير وخروجه بقدر حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه
عند الاستغناء عنه اثنتا عشرة التاء في اثنتا للتأنيث وفي ثنتا للإلحاق وهذه نظير ابنة وبنت
وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين وقرأ مجاهد وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى ويزيد
بكسر الشين وروى ذلك نعيم السعدي عن أبي عمرو والمشهور عنه الإسكان وتقدم أنها لغة

تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لأنهم يخففون فعلًا يقولون في نمر نمر وقرأ ابن الفضل الأنصاري
والأعمش بفتح الشين وروي عن الأعمش الإسكان والكسر أيضًا قال الزمخشري الفتح لغة وقال ابن
عطية وهي لغة ضعيفة وقال المهدوي فتح الشين غير معروف ويحتمل أن يكون لغة وقد نص بعض النحويين
على أن فتح الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالإضافة وهو مبني لوقوعه موقع النون فهو مما أعرب
صدره وبني عجزه ألا ترى أن اثنتا معرب إعراب المثنى لثبوت ألفه رفعًا وانقلابها نصبًا وجرًا وأن
عشرة مبني ولما نزلت منزلة نون اثنتين لم تصح إضافتها فلا يقال اثنتا عشرتك وفي محفوظي أن ابن
درستويه ذهب إلى أن اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني ولم يجعل الانقلاب دليل الإعراب عينًا منصوب
على التمييز وإفراد التمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور وأجاز الفراء أن يكون جمعًا وكان
هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطًا وكان بينهم تضاغن وتنافس فأجرى الله لكل سبط
منهم عينًا يرده لا يشركه فيه أحد من السبط الآخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند
علماء أهل البيان وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وأنه هو
رب الشعرى وسيأتي بيان التخصيص فيها إن شاء الله تعالى في موضعها وقول الخنساء

• يذكرني طلوع الشمس صخرًا وأذكره لكل غروب شمس •

اختصتهما من سائر الأوقات للغارة وللقرى قال بعض أهل اللطائف خلق الله الحجارة وأودعها
صلابة يتفرق بها أجزاء كثيرة مما صلب من الجوامد وخلق الأشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الأحجار
فيؤثر فيها تفريقًا لأجزائها وانفجار العيون ماءها بل الأحجار يؤثر فيها فلما أيدت بقوة النبوة انفلقت
بها البحار وتفرقت بها أجزاء الأحجار وسالت بها الأنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار قد علم كل
أناس مشربهم جملة استئناف تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب
غيره وكأنه تفسير لحكمة الانقسام إلى اثنتي عشرة عينًا وبينة عليها وعلم هنا متعدية لواحد أجريت
مجرى عرف واستعمالها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب وكل أناس مخصوص بصفة محذوفة أي من
قومه الذين استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي يجري منها الماء وحمله بعضهم على
المشروب وهو الماء والأول أولى لأن دلالته على المكان بالوضع ودلالته على الماء بالمجاز وهو تسمية الشيء
باسم مكانه وإضافة المشرب إليهم لأنه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد
الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز أن يعاد على لفظها فيقال مشربه لأن مراعاة المعنى
هنا لازمة لأن كلًا قد أضيفت إلى نكرة ومتى أضيفت إلى نكرة وجب مراعاة المعنى فيطابق ما أضيفت
إليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم وقال الشاعر

• وكل أناس قاربوا قيد فحلهم • وقال • وكل أناس سوف يدخل بينهم • وقال تعالى كل نفس ذائقة
الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز في شيء من هذا مراعاة لفظ كل وثم محذوف تقديره
مشربهم منها أي من الاثنتي عشرة عينًا ونص على المشرب تنبيهًا على المنفعة العظيمة التي هي

سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل اناس عينهم لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تنويع الشرب
لهم منها قال السلمي مشرب كل احد حيث انزله رائده فمن رائده نفسه مشربه الدنيا او قلبه فمشربه
الاخرة او سره فمشربه الجنة او روحه فمشربه السلسبيل او ربه فمشربه الحضرة على المشاهدة
حيث تقول وسقاهم ربهم شرابا طهورا طهرهم به عن كل ما سواه **كلوا واشربوا** هو على اضمار
قول اي وقلنا لهم وهذا الامر امر اباحة انشى لهم الامر بالاكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون
او امروا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بالنوع امر به وامه كقولك
للقائم قم وبدى بالاكل لانه المقصود اولا وثنى بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل عن الاكل ولان ذكر
المن والسلوى متقدم على انفجار الما **من رزق الله** من لابتدا الغاية ويحتمل ان يكون للتبعيض ولما
كان ماكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف اضيف الى الله تعالى وفي هذا
التفات اذ تقدم فقلنا اضرب فلو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا الا ان جعلت الاضمار قبل كلوا
مسندا الى موسى اي وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا
وهو من اعمال الثاني على طريق اختيار اهل البصرة اذ لو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني ما يحتاجه
فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذف منه الا في ضرورة على ما نص بعضهم او في قليل
من الكلام على ما نص بعضهم والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما والرزق هنا هو المرزوق وهو
الطعام من المن والسلوى والمشروب من ما العيون وقيل هو الما ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق
يوكل منه ويشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الما
حقيقة والاكل لا يكون الا مما ينشا من الما لان الاكل من الما حقيقة فحمل الرزق على القدر المشترك
بين الطعام والما اولى من هذا القول ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب في تحصيله
حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سوا كانت مما تسبب
العبد في كسبها ام لا واختص بالاضافة للفظ الله اذ هو الاسم العلم الذي لا يشرك فيه احد الجامع
لساير الاسما الله الذي خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السماوات والارض قل الله امن يبدو الخلق ثم
يعيده ومن يرزقكم من السما والارض اله مع الله واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال لانه
اقل درجات هذا الامر ان يكون للاباحة واقتضى ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق
مباحا وحراما وانه غير جايز والجواب ان الرزق هنا ليس بعام اذ اريد به المن والسلوى والما المنفجر
من الحجر ولا يلزم من حلية نوع ما من انواع الرزق حلية جميع الرزق وفي هذه الاية دليل على جواز اكل
الطيبات من الطعام وشرب المستلذ من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط
الحل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلوا والعسل وانه كان يشرب الما البارد العذب
وكانت تعد فيه الثمرات وجمع بين القثا والرطب وسقاه بعض نسايه الما والعسل وقد نقل عن
جميع من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهي من الشراب رغبة فيما

عند الله تعالى **ولا تعثوا في الارض مفسدين** لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك
عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من ماكول او مشروب كان ذلك انعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى
ذلك التبسط في الماكل والمشارب وانه ينشا عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية فنهاهم
عما يمكن ان ينشا عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية فنهاهم عما يمكن ان ينشا عن ذلك
وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد في الارض قال ابن عباس وابو العالية معناه
ولا تسعوا وقال قتادة ولا تسيروا وقيل لا تتظالموا الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب
معلوم وقيل معناه لا تؤخروا الغدا وكانوا اذا اخروه فسد وقيل معناه لا تخالطوا المفسدين وقيل
معناه لا تتمادوا في فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه وقيل معناه ولا تفرطوا في فسادكم وقيل لا تطغوا قاله
ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض في الارض الجمهور انها ارض التيه ويجوز ان يريد بها
وغيرها مما قدروا ان يصلوا اليها فينالها فسادهم ويجوز ان يريد الارضين كلها وال لاستغراق الجنس
ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يوذن بانقطاع الغيث
وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد مفسدين حال مؤكدة قال القشيري في
قوله واذ استسقى الاية ان الذي قدر على اخراج الما من الصخرة الصما كان قادرا على ارواءهم بغير ما ولكن
لاظهار اثر المعجزة فيه واتصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام في فضل الحجر مع نفسه
شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم اراد ان يكون لكل سبط جار على سننه غير مزاحم
لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه امرهم بالشكر وحفظ الامر وترك اختيار الوزر فقال ولا تعثوا
والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب فرات ومشرب اجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسايق
كل قوم يقودهم فالنفوس ترد مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والارواح ترد في مناهل الكشف
والمشاهدات والاسرار ترد مناهل الحقايق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا
واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد لما سئموا من الاقامة في التيه والمواظبة
على ماكول واحد لبعدهم عن الارض التي الفوها وعن العوايد التي عهدوها اخبروا عما وجدوه
من عدم الصبر على ذلك وتشوفهم الى ما كانوا يالفون وسالوا موسى ان يسال الله لهم واكثر الظاهريين
من المفسرين على ان هذا السوال كان معصية قالوا لانهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية
ولان موسى وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وبان قوله اتستبدلون هو على سبيل الانكار
والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل على عدم الرضى به فقط بل اشتهوا شيئا اخر واما
الانكار فلانه قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا او الانفع في الاخرة واما الخيرية فسببها في الكلام
فيها وانما كان سوالا مباحا والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن
وتفجير العيون ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية
لان من ابيح له صنوف من الطعام يحسن منه ان يسال غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول ولما كان

سوال النبي اقرب للاجابة سالوه عن ذلك وذلك لان النوع للواحد اربعين سنة يمل ويشتهى اذ ذاك غيره ولانهم ما يعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسًا فوق رغبته ما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لاسعا لهم عن التيه الذي ملوه ولان تلك الاطعمة لا توجد فيه فارادوا الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع بعكس ذلك فثبت بهذا ان تبديل نوع بنوع يصلح ان يكون مقصود العقلا وثبت انه ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السوال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبيا عليهم السلام ووصف الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مايدة الرجل الوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف ويجوز ان يريدوا انهما ضرب واحد لانهما معًا من طعام اهل التلذذ والترف ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا ما ألفناه وضرينا به من الاشيا المتفاوتة كالبقول والحبوب ونحوهما ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد لا على معناه وقيل كانوا ياكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع اشيا ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد وقيل كان طعامهم ياتيهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فاكلوا منه مدة حتى سئموه وملوه ثم انقطع عنهم فانزل الله عليهم السلوى لان المن كان شرابا او شيا يحلون به وما كانوا يجدون طعاما الا السلوى وقيل عبّر عنهما بالواحد كما عبّر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما وقيل معناه لن نصبر على اننا كلنا اغنيا فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوي غنى فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض فهذه تسعة اقوال في معنى قوله طعام واحد **فادع لنا ربك** معناه اساله لنا ومتعلق الدعا محذوف اي ادع لنا ربك بان يخرج كذا وكذا ولغة بني عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات اليا كرمي يرمي وانما سالوا من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعوا هم لان اجابة الانبيا اقرب من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه وايتائه التوراة فكانهم قالوا ادع لنا الذي هو يحسن اليك فكما احسن اليك في اشيا كذلك نرجو ان يحسن اليك في اجابة دعائك **يخرج لنا** جزمه على جواب الامر الذي هو ادع وقد مر بطلانه في اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج فيخرج مجزوم على جواب هذا الامر الذي هو اخرج وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهي لام الطلب اي ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز **مما تنبت الارض** مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية اي ماكولا من ما تنبته هذا على مذهب س وقال الاخفش من زائدة

التقدير ما تنبت وما موصولة والعايد محذوف تقديره تنبته وفيه شروط جواز الحذف واجاز بعضهم ان يكون ما مصدرية تقديره من انبات الارض قال ابو البقا لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها **من بقلها** هذا بدل من قوله ما تنبت على اعادة حرف الجر وهو فصيح في الكلام اعني ان يعاد حرف الجر في البدل فمن على هذا التقدير تبعيضية كهي في من ما تنبت وتتعلق بيخرج اما الاولى واما الاخرى فمتعلقة على الخلاف الذي في العامل في البدل هل هو العامل الاول او ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني واجاز المهدوي وابن عطية وابو البقا ان يكون من في قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها المهدوي بانها للتخصيص ثم اختلفوا فقال ابو البقا موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره مما تنبته الارض كائنا من بقلها وقدم ذكر هذا النوع قال ويجوز ان يكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر واما المهدوي وابن عطية فزعما مع قولهما ان من في بقلها لبيان الجنس ان من بقلها بدل من قوله مما تنبت وذلك لا يمكن لان من في قوله مما تنبت للتبعيض ومن في قوله من بقلها على زعمهما لبيان الجنس فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى ان من في قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن ان يرجع القول بالبدل على كونهما لبيان الجنس والمختار ما قدمناه من كون من في الموضعين للتبعيض واما ان من يكون لبيان الجنس فعدا اباه اصحابنا وتاولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا اطايب البقول التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها قاله الزمخشري وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما **وقثائها** بضم القاف وقد تقدم انها لغة **وفومها** تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه اقاويل ستة احدها انه الثوم ويتنبه قراءة ابن مسعود وثومها بالثا وهو المناسب للبقل والعدس والبصل الثاني قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدي انه الحنطة الثالث انه الحبوب كلها الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطا وابن زيد الخامس انه الحمص السادس انه السنبلة **وعدسها وبصلها** واحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفة فذكروا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار فيه رطوبة عرضية كالنعناع وثانيها القثا وهو بارد رطب وثالثها الثوم وهو حار يابس ورابعها العدس وهو بارد يابس وخامسها البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار باردا رطبا فعلى هذا جا ترتيب ذكر الخمسة **قال اتستبدلون** الضمير في قال الظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى ويويده اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم والهمزة في اتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرا ابي اتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم انما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى اتسالون تبديل الذي هو ادنى بالذي هو خير والذي مفعول اتستبدلون وهو الحاصل والذي دخلت عليه البا هو الزايل كما قررناه في غير مكان هو ادنى في صلة للذي وهو هنا واجب

الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول في الصلة وادنى خبر عن هو وهو افعل التفضيل خبرًا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة فل الحذف وتقديره ادنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وافرد الذي هو ادنى لانه احاله به على الماكول الذي هو مما تنبت الارض او على ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال اتستبدلون اللاتي هو ادنى وقد تقدم القول في ادنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها وقرا زهير الفرقبي ويقال له زهير الكسائي ادنا بالهمز ووقع لبعض من جمع في التفسير وهم في نسبة هذه القراة للكسائي فقال وقرا زهير والكسائي شاذا ادنا وظن ان هذه قراة للكسائي وجعل زهيرًا والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالفرقبي فهو رجل واحد فاما تفسير الادنى والخير ففيه هنا اقاويل احدها قال الزجاج بما قل الاشيا ما القيم وهذا البقول لا خطر لها ولا علو قيمة والمن والسلوى هما اعلى قيمة واعظم خطرا واختار هذا الزمخشري قال اقرب منزلة واهون مقدارًا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو ادنى المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فقال بعيد المحل وقريب المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو كلام الزجاج والثاني ان المن والسلوى هو الذي من الله به وامرهم باكله وفي استدامة ما امر الله به وشكر نعمته اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى من هذا الوجه الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لا شك انهما اطيب من البقول التي طلبوها الرابع ان المن والسلوى لا كلفة في تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة الخامس ان المن والسلوى لا شك في حله وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالًا خالصًا افضل مما يدخله الشبه والحرام السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سالوه في جنس الغذا ونفعه وملخص هذه الاقوال هل الادنوية والخيرية بالنسبة الى القيمة او امتثال الامر وما ترتب عليه او اللذاذة او الكلفة او الحل او الجنس اقوال ستة واما قراة زهير فهي من الدناة وقد تقدم ان ادنى غير المهموز قيل ان اصله الهمز فسهل كهذه القراة ومن قال بالقلب وان اصله ادون فالدناة والدون راجعًا الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى احسن مقابلة لقوله بالذي هو خير من جعل ادنى بمعنى اقرب لان الادون والادنا يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو ادنى من قوع افعل التفضيل خبرًا وتقدير منه اي من الذي هو ادنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخبر افعل التفضيل لانه لا دلالة فيها على تجيين زمان بل في ذلك اثبات الادنوية والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز في ذلك ان لم يقصد التعيين وكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين افصح وكانت صلة ما في قوله من ما تنبت جملة

فعلية

فعلية لان الفعل يشعر عندهم بالتجدد والحدوث والانبات متجدد دايما فناسب كل مكان بما يليق به من الصلة وفي هذه الاية اشارة الى ان البصل والثوم من البقول الدنية وقد قال صلى الله عليه وسلم من اكل من هذه الشجرة الخبيثة الحديث وذهب الجمهور الى جواز اكلها وكراهة دخول المسجد لمن اكلها وذهب طايفة من اهل الظاهر القايلين بوجوب الصلاة في الجماعة فرضا الى المنع وقالوا اكل ما منع من اتيان الفرض والقيام به حرام فعله والتشاغل به والحجة للفريقين مذكورة في كتب الفقه الخلافية اهبطوا مصرًا في الكلام حذف على تقدير ان القايل اتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فاجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادي حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرى اهبطوا بضم البا وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا وقرا الحسن وطلحة والاعمش وابان بن تغلب بغير تنوين وهي كذلك في مصحف ابي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فاما من صرف فانه يعني مصرًا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبان ما سالوه من البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد وقيل هو مصر غير معين لكنه من امصار الارض المقدسة بدليل ادخلوا الارض المقدسة وقيل اراد بقوله مصرًا وان كان غير معين مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ائتني برجل وانت تعني به زيدا قال اشهب قال لي مالك هي مصر قريتك مسكن فرعون واجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين ان يكون مصر هذه المنونة هي الاسم العلم والمراد بقوله ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا قالوا صرف وان كان فيه العلمية والتانيث كما صرف هند ودعد لمعادلة احد السببين بخفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش او صرف لانه ذهب باللفظ مذهب المكان فذكره فبقي فيه سبب واحد فانصرف وشبهه الزمخشري في منع الصرف وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند او مشبه لنوح لان مصر اجتمع فيها ثلاثة اسباب وهي التانيث والعلمية والعجمة فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من خالف في هند وزعم انه لا يجوز فيه الا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف في قوله • لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تغذ دعد في العلب • وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط واما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسًا على هند ولم يسمع ذلك من العرب الا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس يعني ان اللفظ وان كان نكرة مصر المعينة واما من قرا مصر بغير تنوين فالمراد به معين كما قلنا في قول من قال انه اراد به وان كان نكرة مصر المعينة واما من قرا مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي دار فرعون واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وامروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال

الجبارين فابوا فعذبوا بالتيه اربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب انت وربك فقاتلا
انا هاهنا قاعدون فماتوا جميعا في التيه ونشا ابناوهم فامتثلوا امر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا
الجبارين ثم عادوا الى بيت المقدس ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين انهم هبطوا من التيه الى
مصر انتهى كلامه فيلخص من قراة التنوين ان يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره او مصرا غير
معين من امصار الشام ومعينا وهو بيت المقدس ومصر فرعون فهذه اربعة اقوال **فان لكم**
ما سالتم هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن
اهبطوا مصرا معنى ان تهبطوا واضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كانه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما
سالتم وفي ذلك محذوفان احدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سالتم والثاني
الضمير العايد على ما تقديره سالتموه وشروط جواز الحذف فيه موجوده وقرا ابرهيم النخعي ويحيى بن
وثاب سِلتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سال لغتان احداهما ان يكون العين
همزة فوزنه فعل والثانية ان يكون العين واوا فتقول سال يسال فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل
على انه من الواو قولهم تساولا كما تقول تخاوفا وحين كسر السين توهم انه فتحها فاتى بالعين همزة
وقال • اذا جيتهم وسايلتهم وجدت بهم علة حاضره • الاصل سالتهم والمعروف ابدال الهمزة يا فقول
سايلتهم فجمع بين المعوض وهو اليا وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل الالف
فاعل وقال ابن جني يحتمل ان يكون ابدال الهمزة في سالتم يا كما ابدلت القاف في قوله •
• سالت هذيل رسول الله فاحشة • فانكسر السين قبل اليا ثم نبه للهمز فهمز والمعنى ما سالتم من
البقول والحبوب التي اخترتموها على المن والسلوى وقيل ما سالتم من اتكالكم على تدبير انفسكم في
مصالح معايشكم واحوال اقواتكم **وضربت عليهم الذلة والمسكنة** معنى الضرب هنا الالزام
والقضا عليهم من ضرب الامير البعث على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب الحاكم على اليد
وضرب الدهر ضرباته اي الزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم ماخوذ من ضرب
القباب ومنه قول الفرزدق • ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل •
وقيل معناه الصقت بهم من ضربت الحايط بالطين الصقته به وقيل معناه جعلت من ضربت الطين
خزفا اي جعلت عليهم الذلة والمسكنة اما الذله فقيل هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي يودونها
عن يد وهم صاغرون وقيل هي ما الزموه من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين وقيل
فقر النفس وشحها فلا يرى ملة من الملل اذل واحرص من اليهود واما المسكنة فالخشوع فلا يرى
يهودي الا وهو بادي الخشوع او الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة او الفاقة
والحاجة قاله ابو العالية او ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان يضاعف عليهم الجزية او الضعف
فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذله بالجزية لان الجزية
لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم وقيل هو من المعجزات لانه اخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما

اخبر

اخبروا المضروب عليهم الذله والمسكنه اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله
الجمهور او الذين كفروا بايات الله وقتلوا الانبيا بغير حق او القايلون ادع لنا ربك ومن تابعهم من
ابنايهم اقوال ثلاثه **وباوا بغضب من الله** تقدم تفسير با فعلى من قال با راجع تكون البا
للحال اي مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالبا صلة نحو لا يقرن بالسور اي استحقوا غضبا ومن قال
نزل وتمكن او تساووا فالبا ظرفية فعلى القول الاول يتعلق بمحذوف وعلى الثاني لا يتعلق وعلى الثا
[illegible] وزعم الاخفش ان البا في قوله بغضب للسبب فعلى هذا يتعلق بباوا ويكون مفعول با محذوفا
اي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم ويا يستعمل في الخير لنبوينهم من الجنة غرفا ولقد بوانا
بني اسرايل مبوا صدق يتبوا من الجنة حيث يشا وفي الشر وباوا بغضب ان تبوا باثمي واثمك فباوا بغضب
على غضب وقد جا استعمال المعنيين في الحديث ابو بنعمتك علي وابو بذنبي وقال بعض الناس با لا
يجي الا في الشر والغضب هنا ما حل بهم من البلا والنقم في الدنيا او ما حل بهم من العذاب في الاخرة
ويكون باوا في معنى بو ونحو ازفت الازفه اقتربت الساعة من الله يحتمل ان يكون متعلقة بباوا اذا
كان با بمعنى رجع وكانهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه اي من عنده بغضب ويحتمل
ان يكون يتعلق بمحذوف ويكون في موضع الصفة اي بغضب كاين من الله وهذا الوجه ظاهر اذا
كان با بمعنى استحقوا وبمعنى نزل وتمكن ويبعد الوجه الاول وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيم
للغضب وتفخيم لشانه **ذلك بانهم** الاشارة الى المباة بالغضب او المباة والضرب وهو مبتدا
الجار والمجرور بعده خبر والبا للسبب اي ذلك كاين بكفرهم وقتلهم **كانوا يكفرون بايات الله**
والايات المعجزات التسع وغيرها التي اتى بها موسى او التوراة او ايات منها كالايات التي فيها صفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم او فيها الرجم او القران وجميع ايات الله المنزلة على الرسل اقوال خمسة
واضافة الايات الى الله لانها من عنده تعالى **ويقتلون النبيين** قتلوا يحيى وشعيا وزكريا وغيرهم
عن ابن مسعود قتل بنو اسرايل سبعين نبيا وفي روايه ثلاثماية نبي في اول النهار وقامت سوق بقلهم
في اخره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرا ويقتّلون بالتشديد لظهور المبالغة في القتل وهي قراة علي
وقرا الحسن ويقتلون باليا فيكون ذلك من الالتفات وروي عنه باليا كالجماعة ولا فرق في الدلالة
بين النبيين والانبيا لان الجمعين اذا دخلت عليهما ال تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لان
جمع السلامة اذ ذاك ظاهر في القلة وجمع التكسير على افعلا ظاهر في الكثرة وقرا نافع بهمز النبي
والنبيين والانبيا والنبوة الا ان قالون ابدل وادغم في الاحزاب في ان وهبت نفسها للنبي ان اراد وفي
لا تدخلوا بيوت النبي الا ان في الوصل وقرا الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليها في المفردات
بغير الحق متعلق بقوله ويقتلون وهو في موضع نصب على الحال من الضمير في يقتلون اي يقتلونهم
مبطلين قيل ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير الحق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد
هذا على ان قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقيل بغير حق بل ما وقع من قبلهم انما وقع بغير حق لان النبي

معصوم من ان ياتي امرًا يستحق عليه فيه القتل وانما جآ هذا القيد على سبيل التشنيع لفعلهم والتقبيح
لفعلهم مع انبيائهم اي بغير الحق عندهم اي لم يدعوا في قتلهم وجهًا يستحقون به القتل عندهم وقيل
جا ذلك على سبيل التاكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق ولم
يات نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كرامة له وزيادة في منزلته قال ابن عباس وغيره لم يقتل
نبي قط من الانبيا الا من لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر قيل وعرف الحق هنا لانه اشير به الى المعهود
في قوله عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى ثلاث واما المنكر فالمراد به تاكيد العموم انه لم يكن
هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيرهم **ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** ذلك رد
على الاول وتكرير له فاشير به لما اشير بذلك الاولى ويجوز ان يكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين
فلا يكون تكريرًا ولا توكيدًا ومعناه ان الذي حملهم على جحود ايات الله وقتلهم الانبيا انما هو تقدم عصيانهم
واعتدائهم تجسرهم هذا على ذلك اذ المعاصي بريد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا
غلف بل طبع الله عليها بكفرهم وقد تقدم تفسير العصيان والاعتدا لغة وقد فسر الاعتدا هنا
انه تجاوزهم ما حد الله لهم من الحق الى الباطل وقيل التمادي على المخالفة وقيل الانبيا وقيل العصيان
بنقض العهد والاعتدا بكثرة قتل الانبيا وقيل الاعتدا بسبب المخالفة والاقامة على ذلك الزمن
الطويل اثر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اختلفت بنوا اسرايل بعد موسى بخمسمائة سنة
حين كثر اولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائتي سنة وقيل هو الاعتدا في السبت قال تعالى وقلنا لهم
لا تعدوا في السبت وما في قوله بما عصوا مصدرية اي ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتدا على العصيان
لئلا يفوت تناسب مقاطع الاي وليدل على ان الاعتدا صار كالشي الصادر منهم دائمًا ولما ذكر تعالى حلول
العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباة بالغضب بين علة ذلك فبدا باعظم الاسباب في ذلك
وهو كفرهم بايات الله ثم ثنى بما يتلوا ذلك في العظم وهو قتل الانبيا ثم اعقب ذلك بما يكون من المعاصي
وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب المنتخب ويظهر ان قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون ويقتلون
تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباة بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر
والقتل وبما تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتدا الى القتل فيكون قد ذكر شيئين
وقابلهما بشيين كما ذكر اولا شيئين وهما الضرب والمباة وقابلهما بشيين كما ذكر اولا شيئين وهما
الضرب والمباه وقابلهما بشيين وهما الكفر والقتل فجا هذا لفا ونشرا في الموضعين وذلك من محاسن
الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التاكيد الذي لا يصار اليه الا عند الحاجة وذلك بان يكون الكلام
يبعد ان يحمل على التاسيس وقد تضمنت هذه الايات من لطايف الامتنان وغرايب الاحسان لبني اسرايل
فصولا منها انهم امروا بدخول القرية التي بها يتحصنون والاكل من ثمراتها ما يشتهون ثم كلفوا النزر من
العمل والقول وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظة واحدة تايبين ورتب على هذا النزر غفران
جرايمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فخالفوا في الامرين فعلا منهم وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال

فمنهم

فعاقبهم على ذلك باشد النكال ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى من العطف عليهم وسؤال الخير لهم
وذلك بان دعا الله لهم بالسقيا فاحاله على فعل نفسه بان انشا لهم من قرع الصفا بالعصا عيونًا
تجري بما يكفيهم من الما معينا على الوصف الذي ذكر تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط
حتى لا يقع منهم مشاحة ولا مغالبة واعلمهم ان ذلك منه رزق وامروا بالاكل منه والشرب ثم نهوا عن
الفساد اذ هو سبب لقطع الرزق ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان
مالوفا لهم الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جرى على عادته معهم اذ كان يناجي ربه فيما كان عايدًا عليهم
بصلاح دينهم ودنياهم وذكر توبيخه لهم على ما سالوه من استبدال الذي بالعيش الخسيس ومما لا تعب
في اكتسابه ما فيه العنا الشاق اذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ اوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في
تحصيله ومع ذلك فصار ما اغتذيه مضرة موذية جالبة اخلاطا ردية ينشا عنها طمس انوار الابصار
والبصاير بخلاف ما رزقهم الله تعالى اذ هو شي واحد جيد ينشا عنه صحة البدن وجودة الادراك
كان الخليل بن احمد يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الما العذب وكان ذهنه اشرف اذهان اهل
زمانه وكان قوي البدن بعز واسنة وبح اخري ثم امروا بالحلول فيما فيه مطلبهم والهبوط الى معدن
ما سالوه ثم اخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم اذلا مساكين وباوهم بغضبه وان ذلك متسبب عن
كفرهم بالايات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليه من الخوارق التي اعجزت الانس والجان وعن
قتلهم من كان سببا لهدايتهم وهم الانبيا اذ باتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى
وان الذي جرا الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتدا اللذان كانا سبقا منهم قبل تعاطي الكفر
والقتل **هاد** الفه منقلبه عن واو المضارع تهود ومعناه تابوا وعربا والمضارع يهيد اذا تحرك والا ولي
الاول لقوله تعالى انا هدنا اليك وسياتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القران ان شا
الله **النصارى** جمع نصران ونصرانة مثل ندمان وندمانة قال س وانشد •
• وكلتاهما خرت واسجد راسها كما سجدت نصرانة لم تحنف •
وانشد الطبري • يظل اذا دار العشي محنفا ويضحي لديه وهو نصران شامس •
منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف فلان نوشه على نصرانة قال س الا انه لا يستعمل في الكلام الا بيا النسب
فيكون كلحياني ولحيان وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري ومهاري قيل وهو منسوب الى نصره
قرية نزلها عيسى على نبينا وعليه السلام وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهي قرية نزلوها فعلى هذا يكون
من تغيير النسب **الصابون** قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره ومن صبا السن والنجم بنا صبانه
النجوم طلعت وصبات ثنيه الغلام خرجت وصبات على القوم بمعنى طرات قال
• اذا صبات هوادي الخيل عنا حسبت بنحر ما شرق البعير •
ومن قرا بغير همز سنتكلم على قراته قال الحسن والسدي هم من اليهود والمجوس وقال قتادة والكلبي
هم بين اليهود والنصارى يحلقون اوساط روسهم ويجبون مذاكيرهم وقال الخليل هم اشباه النصارى

قبلتهم الجنوب يقرون بنوح ويقرون الزبور ويعبدون الملائكة وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم
ولا اثر وقال المعري عن الصابي صاحب الرسالة هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال
مجاهد هم قوم لا دين لهم ليسوا يهود ولا نصارى وقال ابن ابي نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية
لا تؤكل ذبائحهم وقال ابن زيد قوم يقولون لا اله الا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل
وروي عن الحسن وقتادة ايضًا انهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرون الزبور رآهم زياد
بن ابي سفيان فاراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون الملائكة وقال ابن عباس هم قوم من اليهود
والنصارى لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم • وقال ابو العالية قوم من اهل الكتاب ذبائحهم كذبائح اهل الكتاب
يقرون الزبور ويخالفونهم في بقية افعالهم وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس وقيل قوم موحدون يعتقدون
تاثير النجوم وانها فعالة وافتى ابو سعيد الاصطخري القادر بالله حين ساله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون
الكواكب ثم لهم قولان احدهما ان خالق العالم هو الله الا انما امر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة
والتعظيم والدعا الثاني انه تعالى خلق الافلاك والكواكب ثم الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير
والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله تعالى
وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابرهيم عليه السلام رادًا عليهم **الاجر** مصدر اجر يأجر ويطلق
على المأجور به وهو الثواب والاجور جمع كسر مصوغ والاجار السطح قال
تبدو هواديها من الغبار كالحبش الصف على الاجار **الرفع** معروف وهو اعلا الشي والفعل منه رفع
يرفع **الطور** اسم لكل جبل قاله مجاهد وعكرمة وقتادة او الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك
او الجبل الذي ناجى عليه الله موسى على نبينا وعليه السلام وقال العجاج
داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي اذا البازي كسر • وقال اخر • وان ترى سلمى الجن يستأنسوا بها
وان تر سلمى راجب الطور ينزل • واصله الناحية ومنه طور الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية
القوة الشدة وهي مصدر قوي يقوى وطي يقول قوي بفتح عين الفعل فيقلب الياء الفا يقولون في بقي
بقى وفي رضي رضى وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم قال علقمة بن عبدة التميمي •
• زهى الشوق حتى ظل انسان عينه يفيض بمغمور من الدمع متاق •
وهذه المادة قليلة وهي ان يكون العين واللام واوين **التولي** الاعراض بعدًا لاقبال **لولا** للتحضيض بمنزلة
هلا فيليها الفعل ظاهرًا او مضمرًا وحرف امتناع لوجود فيكون لها جواب ويجي بعدها اسم مرفوع بها عند
الفرا او بفعل محذوف عند الكسائي وبالابتدا عند البصريين والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم
فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك مزينا لبقيا وليست جملة الجواب الخبر خلافا لابي الحسن بن الطراوه
وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدا عند البصريين ويجوز ان يقع بعدها ضمير الجر فتقول لولاي
ولولاك ولولاه الى اخرها وهو في موضع جر بلولا عند س وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير
الجر للرفع كما استعار واضمير الرفع للجر في قولهم ما انا كانت ولا انت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور

في

في النحو ومن ذهب الى ان لولا نافية وجعل من ذلك فلولا كانت قرية امنت فقد بعد قوله عن الصواب
السبت اسم ليوم معلوم وهو ماخوذ من السبت الذي هو القطع او من السبات وهو الدعة والراحة
وقال ابو الفرج بن الجوزي هذا خطا لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الحلق والسير
قال الشاعر • بمقورة الالياط اما نهارها فسبت واما ليلها فذميل • والسبت النعل لانه يقطع كالحلق
والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لانه قطعه زمان قال لبيد •
• وغنيت سبتًا قبل مجرى داحس لو كان للنفس اللجوج خلود •
القرد معروف ويجمع فعل الاسم قياسًا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا على فعلة
نحو قرد وقردة وحسل وحسلة **الخسو** الصغار والطرد والفعل خسا ويكون لازما ومتعديا تقال
خسا الكلب خسوا ذل وبعد وخسأته طردته وابعدته خسا كرجع رجوعًا ورجعته رجعًا **النكال** العبرة
واصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة **اليد** عضو معروف اصله يدي وقد صرح لهذا
الاصل وقد ابدلوا ياءه همزة قالوا قطع الله اديه يريدون يديه وجمعت على افعل قالوا ايد اصله
ايدي وقد استعملت للنعمة والاحسان واما الايادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة
اكثر من استعماله للجارحة كما ان استعمال الايدي في الجارحة اكثر منه في النعمة **خلف** ظرف مكان مبهم
وهو متوسط التصرف ويكون ايضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى ردي وسكنت اللام ونطق خلفا اي
نطق رديا **موعظة** مفعلة من الوعظ والوعظ الاذكار في الخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما
كان على هذا الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ مواله وكلم ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين
ان الذين امنوا والذين هادوا الاية نزلت في اصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادا من النصرى
فقال له احدهم ان زمان نبي قد اظل فان لحقته فامن به ورأى منهم عبادة عظيمة فلما جا الى النبي صلى الله
عليه وسلم ذكر له خبرهم وساله عنهم فنزلت هذه الاية حكى هذه القصة مطولة ابن اسحاق والطبري والسهيلي
وروي عن ابن عباس انها نزلت في اول الاسلام وقرر الله بها ان من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي
على يهوديته ونصرانيته وهو مومن بالله واليوم الاخر فله اجره ثم نسخ ما قرر من ذلك بقوله ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ورد الشرايع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقال غير ابن
عباس ليست بمنسوخة وهي فيمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم وروى الواحدي باسناد متصل
الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة اصحابه قال له هم في النار قال سلمان فاظلمت
علي الارض فنزلت الى يحزنون قال فكانما كشف عني جبل ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر حكم الكفرة
من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمومنين من الاجر العظيم دالا على انه يجزي كلا بفعله والذين
امنوا فقوا هذه الامة اي امنوا ظاهرا ولهذا قرنهم بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من امن ظاهرا وباطنا
قاله سفيان الثوري او المومنون بالرسول ومن امن معناه من دام على ايمانه وفي ساير الفرق من دخل
فيه او الحنفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه

كابي ذر وسلمان وبحيرا ووفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فمنهم من ادرك وتابع ومنهم من لم
يدركه والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق الا من كفر بعيسى على نبينا وعليه السلام والنصارى كذلك قاله
السدي او اصحاب سلمان وقد سبق حديثهم او المومنون بعيسى قبل ان بعث الرسول قاله ابن عباس او
المومنون بموسى وعملوا بشريعته الى ان جا عيسى فامنوا به وعملوا بشريعته الى ان جا محمد قاله السدي عن
اشياخه او مومنوا الامم الخالية او المومنون بالله وملايكته وكتبه ورسله من ساير الامم فهذه ثمانية اقوال
في المعني بالذين امنوا والذين هادوا هم اليهود وقرا الجمهور هادوا بضم الدال وقرا ابو السماك العدوي
بفتحها من المهاداة قيل اي مال بعضهم الى بعض فالقراة الاولى مادتها ها وواو ودال او ها ويا ودال والقراة
الثانية مادتها ها ودال ويكون فاعل من الهداية جا فيه فاعل موافقه فعل كانه قيل والذين هدوا اي هدوا
انفسهم نحو جاوزت الشي بمعنى جزته والنصارى الالف للتانيث ولذلك منع الصرف في قوله الذين قالوا انا
نصارى وهذا البنا اعني فعالى جا مقصورا جمعا وجا ممدودا مفردا والفه للتانيث ايضا نحو براكا وقرا
الجمهور والصابين مهموزا وكذلك والصابون وتقدم معنى صبا المهموز وقرا نافع بغير همز فيحتمل وجهين
اظهرهما ان يكون صبا بمعنى مال ومنه • الى هند صبا قلبي وهند مثلها يصبي • والوجه الاخر ان يكون اصله الهمز
فسهل بقلب الهمزة الفا في الفعل وباقي الاسم كما قال • ان السباع لتهدا في مرابضها والناس ليس بهاد شرهم ابدا •
وقال • وكنت اذل من وتد بقاع يشجج راسه بالفهر واج • وقال • فارعي فزارة لا هناك المرتع •
الا ان قلب الهمزة الفا حفظ ولا يقاس عليه واما قلب الهمزة يا فبابه الشعر فلذلك كان الوجه الاول اظهر وذكر
بعض المفسرين مسايل من احكام اليهود والنصارى والصابين لا يدل عليها لفظ القران هنا فلم نذكرها وموضعها
كتب الفقه **من امن** من مبتداه ويحتمل ان يكون شرطية وان يكون موصولة فاذا كانت شرطية فالخبر الفعل
بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم اجرهم ودخلت الفا في الخبر لان المبتدا الموصول قد استوفى
شروط جواز دخول الفا في الخبر وقد تقدم ذكرها واتفق المعربون والمفسرون على ان الجملة من قوله من
امن في موضع خبر ان اذا كان من مبتدا وان الرابط محذوف تقديره من امن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير
الايمانين اعني الذي هو صلة الذين والذي هو صلة من اما في التعلق او في الزمان او الانشا والاستدامة واما
اذا لم يتغايرا فلا يتم ذلك لانه يصير المعنى ان الذين امنوا من امن منهم ومن كانوا مومنين لا يقال من امن منهم الا على
التغاير بين الايمانين وقد ذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان التقدير ان الذين امنوا لهم اجرهم عند
ربهم والذين هادوا والصابين والنصارى من امن منهم اي من الاصناف الثلاثه فلهم اجرهم وذلك لما لم
يصلح ان يكون عنده من امن خبرا عن الذين امنوا ومن بعدهم ومن اعرب من مبتدا فانما جعلها شرطية وقد
ذكرنا جواز كونها موصولة واعربوا ايضا من بدلا فتكون منصوبة موصولة قالوا وهي بدل من اسم ان وما
بعده ولا يتم ذلك ايضا الا على تقدير تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتداه والذي نختاره انها بدل
من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثه ومن امن
من الاصناف الثلاثه **فلهم اجرهم** ودخلت الفا في الخبر لان الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخول
ان على الموصول وذلك جايز في كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف في ذلك ومن زعم ان من امن معطوف على

ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن امن بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى
ذلك وقد اندرج في الايمان باليوم الاخر الايمان بالرسل اذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل وعمل صالحا
هو عام في جميع اعمال الصلاح واقواله واداء الفرايض والتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم اقوال الثاني
مروي عن ابن عباس وقد حمل الصلة او فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فافرد الضمير في امن وعمل ثم قال
فلهم اجرهم الى اخر الاية فجمع حملا على المعنى وهذان الحملان لا يتمان الا باعراب من مبتدا واما على اعراب من بدلا
فليس فيه الا حمل على اللفظ فقط وللحمل على اللفظ والمعنى قيود ذكرت في النحو قال ابو محمد بن عطيه واذا
جرى ما بعدها على المعنى لم يجز ان يخالف به بعد على اللفظ لان الالباس يدخل في الكلام انتهى كلامه وليس
كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى ان تراعي اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيون يشترطون الفصل في الجمع بين هذين
الحملين فيقولون من يقومون في غير شي وينظر في امورنا قومك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا
على ما قرر في علم العربية تروى الاحاديث عن كل مسامحه وانما المعاني معانيها واجرهم مرفوع بالابتدا
ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان اجرهم مرفوع بالجار والمجرور **عند ربهم** ظرف يعمل
فيه الاستقرار الذي هو عامل في لهم ويحتمل ان ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كاينا عند
ربهم وقرا الجمهور **ولا خوف** بالرفع والتنوين وقرا الحسن ولا خوف بفتح الفا من غير تنوين وقد تقدم
الكلام على قوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون في اخر قصة ادم على نبينا وعليه السلام فاغنى عن اعادته هنا
ومناسبة ختم هذه الاية بها ظاهر لان من استقر اجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على
ما يستقبل قال القشيري اختلاف الطرق ومع اتحاد الاصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق الله سبحانه
في اياته وامن بما اخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قادح في استحقاق الرضوان **واذ اخذنا
ميثاقكم** هذا هو الانعام العاشر لانه انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما اودعه الله تعالى العقول من الدلايل على وجوده وقدرته
وحكمته وصدق انبيايه ورسله او الماخوذ على ذرية ادم في قوله الست بربكم قالوا بلى او الزام الناس متابعة
الانبيا والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم او العهد منهم ليعملن بما في التوراه فلما جا موسى قروا ما فيها من التثقيل
فامتنعوا من اخذها او قوله لا تعبدون الا الله اقوال سته قال القفال قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لانه
اراد ميثاق كل واحد منكم فكان ميثاقا واحدا ولو جمع لاحتمل التغاير انتهى كلامه ملخصا **ورفعنا فوقكم
الطور** سبب رفعه امتناعهم من دخول الارض المقدس او من السجود او من اخذ التوراة والتزامها اقوال
ثلاثه روي ان موسى لما جا الى بني اسرايل من عند الله بالالواح فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها
فقالوا لا الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملايكه
فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظله واخرج
الله تعالى البحر من ورايهم واضرم نارا بين ايديهم فاحاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق
الا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر واحرقتكم النار فسجدوا توبة لله واخذوا التوراة

بالميثاق وسجدوا على شق لانهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة
تقبلها الله ورحم بها فامروا سجودهم على شق واحد وذكر الثعلبي ان ارتفاع الجبل فوق روسهم كان مقدار
قامة الرجل ولم تدل الاية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة والواو في قوله ورفعنا واو العطف على
تفسير ابن عباس لان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور واما
على تفسير ابي مسلم فانها واو الحال اي ان اخذ الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى ونادى
نوح ابنه وكان في معزل اي وقد كان في معزل **خذوا ما اتيناكم بقوة** هو على اضمار القول اي وقلنا لكم
خذوا ما اتيناكم بقوة وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لان اخذ الميثاق هو قول والمعنى واذ اخذنا
ميثاقكم بان خذوا ما اتيناكم وما موصول والعايد عليه محذوف اي ما اتيناكموه ونعني به الكتاب يدل على ذلك
قوله واذكروا ما فيه وقرئ ما اتيتكم وهو شبيه الالتفات لانه خرج من ضمير المعظم نفسه الى ضمير ومعنى
قوله بقوة بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي او بعمل قاله مجاهد او بصدق وحق قاله ابن زيد
او بقبول قاله ابن بحر او بطاعة قاله ابو العالية والربيع او بنية واخلاص او بكثرة درس ودراية او بجد
وعزيمة ورغبة عمل او بقدرة والقوة القدرة والاستطاعة وهذه الاقوال كلها متقاربة والبا للحال او
للاستعانة **واذكروا ما فيه** قرا الجمهور به امرا من ذكر وقرا ابي واذكروا ما فيه امرا من اذكر واصله واذ
تكرتم ابدل من التاء دالا ثم ادغم الذال في الدال اذ اكثر الادغام يستحيل فيه الاول الى الثاني ويجوز في
هذا ان يستحيل الثاني الى الاول ويدغم فيه الاول فيقال اذكر ويجوز الاظهار فيقول اذدكر وقرا ابن مسعود
تذكروا وعلى انه مضارع انجزم على جواب الامر الذي هو خذوا وعلى القراتين قبل هذه يكون امرا بالادكار وعلى
هذه القراة يكون الذكر مترتبا على حصول الاخذ بقوة اي ان تاخذوا بقوة تذكروا ما فيه وذكر الزمخشري
انه قرئ وتذكروا امر من التذكر ولا يبعد عندي ان يكون هذه القراة هي قراة ابن مسعود وهم الذي نقلنا
من كتابه تذكروا في اسقاط الواو والذي هو فيه ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس او احفظوا ما فيه
ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج او ما فيه من امر الله ونهيه ووصفه محمد صلى الله عليه وسلم او اتعظوا
به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق
وقد يكون بهما فباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه ادرسوا الفاظه وتدبروا
معانيه وان اريد بالذكر ثمرته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام والشرايع والضمير في فيه يعود
على ما وقال في المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف
يجوز الامر به انتهى **لعلكم تتقون** اي رجاء ان يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما
انتم فيه والذي يفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا الامر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك
فهذا يدل على القبول والالتزام لما امروا به وفي بعض القصص انهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا واطعنا
ولولا الجبل ما اطعناك وفي بعض القصص فامنوا كرها وظاهر هذا الالجاء والمختار عند اهل العلم ان
الله تعالى خلق لهم الايمان والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان ايمانهم طوعا لا كرها

ثم توليتم من بعد ذلك اي اعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه واصل التولي ان يكون بالجسم ثم استعمل
في الاعراض عن الامور والاديان والمعتقدات اتساعا ومجازا او دخول ثم مشعر بالمهلة ومن يشعر بابتدا
الغاية لكن بين الجملتين كلام محذوف لتقدير والله اعلم فاخذتم ما اتيناكم وذكرتم ما فيه وعملتم بمقتضاه
فلا بد من ارتكاب مجاز في مدلول من وانه لسرعة التولي منهم واجتماعهم عليه كانه ما تخلل بين ما امروا به وبين
التولي شي وقد علم انهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عنها بامور حرفوها وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا
وكفروا بالله وعصوا امره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله اواخرهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم
الاعاجيب يخالفون موسى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا
بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يعرفونها ثم فعل ساخروهم ما لا خفا به حتى عوقبوا بتخريب
بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة
وذلك اخبار من الله عن اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم في كتابهم ما ذكرنا
والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما اوتوه او الى اخذ الميثاق والوفا به ورفع الجبل او خروج موسى
من بينهم او الايمان اقوال **فلولا فضل الله** الفضل الاسلام والرحمة القران قاله ابو العالية او الفضل قبول
التوبة والرحمة العفو عن الزلة او الفضل التوفيق للتوبة والرحمة القبول او الفضل والرحمة تاخير العذاب
عنهم او الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوين
الخطاب اذ صار هذا عايدا على الحاضرين والاقوال قبله تدل على ان المخاطب به من سلف لانه جا في سياق
قصتهم وفضل الله على مذهب البصريين مرفوع على الابتدا والخبر محذوف تقديره موجودا ومما اشبهه مما
يليق بالموضع وعليكم متعلق بفضل ومعمول له فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم
ورحمته موجودان لكنتم جواب لولا والاكثر انه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجي في القران مثبتا
الا باللام الا فيما زعم بعضهم ان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جا في كلام العرب بغير
لام وبعض النحويين من يخص ذلك بالشعر قال ◦ لولا الحيا ولولا الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري ◦
وقد جا في كلامهم بعد اللام قد قال ◦ لولا الامير ولولا حق طاعته لقد شربت دما احلى من العسل ◦
وقد جا في الكلام ايضا حذف اللام وابقاها نحو لولا زيد قد اكرمتك **من الخاسرين** تقدم ان الخسران هو النقصان
ومعناه من الهالكين في الدنيا والاخرى ويحتمل ان يكون كان هنا بمعنى صار وقال القشيري اخذ سبحانه
ميثاق المكلفين ولكن قوما اجابوه طوعا لانه تعرف اليهم فوحدوه وقوما اجابوه كرها لانه ستر عليهم
فجحدوه ولا حجة اقوى من عيان ما رفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر
قال تعالى ثم توليتم اي رجعتم الى العصيان بعد مشاهدتكم الايمان بالعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه
بافضاله لعاجلكم بالعقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة وقال بعض اهل اللطايف كانت نفوس بني اسرايل من
ظلمات عصيانها تحيط في عشوا حالكة الجلباب وتخطر من غلوها وعلوها في حلتي كبر واعجاب فلما امروا
باخذ التوراة وراوا ما فيها من اثقال التكليف ثارت نفوسهم الابية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه اثقل

ما كلفوه فهان عليهم حمل التوراة مع ما فيها من التكليف والنصب اذ ذاك اهون من الهلاك
الى السبدعى بالبراهين من ابى فان لم يجب نادته بيض الصوارم • وسابق العناية لا يوثر معها خطر الخيانة
ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت اللام فى لقد هى لام توكيد وسمى لام الابتدا فى نحو لزيد
قايم ومن احكامها ان ما كان فى حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ما قرر فى النحو وقد
صنف بعض النحويين كتابا فى اللامات ذكرها فيه واحكامها ويحتمل ان يكون جوابا لقسم محذوف ويكون قد اقسم
على انهم علموا الذين اعتدوا فى السبت ويحتمل ان لا يكون ثم قسم محذوف ولكنه جى به على سبيل التوكيد لان
مثل هذه القصة يمكن ان يسهوا فى انكارها وظنك لما نال فى عقبى اولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج فى ذلك
الى توكيد وانهم علموا ذلك حقيقة وعلم هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا اعيان المعتدين
وقدره بعضهم علمتم احكام الذين وقدره بعضهم اعتدا الذين والاعتدا كان على ما نقل من ان موسى امره الله
بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به سائر الانبيا فذكر ذلك لبنى اسرايل وامرهم بالتشرع فيه فابوه
وتعدوا الى يوم السبت فاوحى الله الى موسى ان دعهم وما اختاروا وامتحنهم فيه بان امرهم بترك العمل وحرم
عليهم فيه صيد الحيتان وكانت تاتى يوم السبت حتى تخرج الى الافنية قاله الحسن بن ابى الحسن وقيل
حتى تخرج خراطيمها من الما وكان امر بنى اسرايل بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم تظهر
الى السبت الاخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمه وضرب
له وتدا بالساحل فلما ذهب السبت جا فاخذه فسمع قوم بفعله فصنعوا مثل ما صنع وقيل بل حفر رجل فى غير
السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل فى الحفير فاذا جزر البحر ذهب
الما من طريق الحفير وبقى الحوت فجا بعد السبت فاخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه
يوم السبت علانية وباعوه فى الاسواق وكان هذا من اعظم الاعتدا وقد رويت زيادات فى كيفية
الاعتدا الله اعلم بصحة ذلك والذى يصح فى ذلك هو ما ذكره الله فى كتابه وما صح عن نبيه منكم فى موضع
الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كاينين منكم ومن للتبعيض فى السبت متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم
او حكم والعامل على الاعتدا قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت ولم تنهوا عن
حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل به عقوبة وتشبه به اناس منهم وفعلوا
كفعله ظنوا ان السبت قد ابيح لهم فتمالا على ذلك جمع كبير فاصابهم ما اصابهم وقيل اقدموا على ذلك متاولين
لانه امرهم بترك العمل فى يوم السبت وقالوا انما نهانا الله عن اسباب الاكتساب التى تشغلنا عن العبادة
ولم ينهنا عن العمل اليسير وقيل فعلوا ذلك اولا باسهم سحرا وعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب **فقلنا لهم**
كونوا امر من الكون وليس بامر حقيقة لان صيرورتهم الى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين
على قلب اعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما امرنا لشى اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وبحانه انه لما اراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القران مسخهم قردة وقيل لم
يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا قاله مجاهد وقيل مسخت

قلوبهم

قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تعى زجرا وهو يحكى عن مجاهد ايضا والقول الاول
هو قول الجمهور ويجوز ان يبقى الله لهم فيه الانسانية بعد صيرورتهم قردة وروى فى بعض قصصهم
ان الواحد منهم كان ياتيه الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول له الم انهك فيقول براسه بلى وتسيل
دموعه على خده ولم يتعرض فى هذا المسخ شى منهم خنازير وروى عن قتادة ان الشباب صاروا قردة
والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سايرهم وروى فى قصصهم ان الله تعالى مسخ
العاصين قردة بالليل فاصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا احدا من الهالكين فقالوا ان
للناس لشانا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمراة وقيل ان
الناجين كانوا قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار تبريا فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض
قاله قتادة وصاروا قردة تعاوى لها اذناب بعدما كانوا رجالا ونسا **قردة خاسين** كلاهما خبر كان
والمعنى انهم يكونون قد جمعوا بين القردية والخسو ويجوز ان يكون خاسين متعديا وقال ابو روق خاسين
كانه فسر بالاثم لان من ابعده الله فقد خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم ياكلوا ولم
يشربوا ولم ينسلوا بل ماتوا جميعا وانهم لم يعيشوا اكثر من ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة
ايام وماتوا فى اليوم الثامن وكان هذا فى زمن داود على نبينا وعليه السلام وكانوا فى قرية يقال لها
ايله وقيل مدين وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن ساله عن
القردة والخنازير اهى مما نسخ فقال ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة
والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضى ابو بكر بن العربى انهم عاشوا وان القردة الموجودين الان من
نسلهم **فجعلناها** الضمير عايد على القرية او على الامة او على الحالة او على المسخة او على الحيتان او العقوبة
والذى يظهر ان الضمير عايد على المصدر المفهوم من كونوا اى فجعلنا كينونتهم قردة خاسين نكالا اى
عبرة وهو مفعول ثان لجعل لما بين يديها وما خلفها اى من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس
او لمن بعدهم من الامم وما خلفها الذين كانوا معهم باقين رواه الضحاك عن ابن عباس او ما بين يديها اى ما
دونها وما خلفها يعنى لمن ياتى بعدهم من الامم والضمير للامة قاله السدى او ما بين يديها من ذنوب القوم
وما خلفها للحيتان التى اصابوا قاله قتادة او لما بين يديها الماضى من خطاياهم التى اهلكوا بها قاله مجاهد
او لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب او من بعدها من ذنوب القوم
وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب او لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها ممن
يجى بعدها او لما بين يديها من عقوبة الاخرة وما خلفها فى دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة او لما
بين يديها ما حولها من القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التى لم تكن لان مسخهم ذكر
فى كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين او فى الاية تقديم وتاخير اى فجعلناها
وما خلفها بما اعد لهم فى الاخرة من العذاب نكالا وجزاء لما بين يديها اى ما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم
فى السبت فهذه احد عشر قولا قال بعضهم والاقرب للصواب قول من قال ان ما بين يديها من ياتى من

الامم بعدها وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم يتسلطهم العقوبة ومن قال الضمير عايد على القرية فالمراد
اهلها **وموعظة للمتقين** خص المتقين لانهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى
تنفع المومنين انما انت منذر من يخشاها وقيل اراد نكالا لبني اسرايل وموعظة للمتقين من امة محمد
صلى الله عليه وسلم قيل المتقون امة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن اشياخه وقيل اللفظ عام
في كل متقي من كل امة قاله ابن عباس وقيل الذين نهوا ولجوا وقد تضمنت هذه الايات التسوية بين مومني
اليهود والنصارى والصابين ومومني غيرهم في كينونة الاجر لهم وان ذلك عند من ربهم وان
امانهم في الدنيا انتج لهم الامن في الاخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات اذ من استقر له اجره
عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد ادخل هذه الاية بين قصص بني اسرايل ليبين ان الفوز
انما هو لمن اطاع وصارت هذه الاية بين ايتي عقاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني اسرايل
والاخرى تتضمن ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم واخذ الميثاق ثم توليهم بعد ذلك فاحلت هذه الاية
حسنى عاقبة من امن حتى من هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا في الايمان وتيسير الله
خول في اشرف الاديان وبينا ان الاسلام يجب ما قبله وان طاعة الله تجلب احسانه وفضله وتضمن
قوله واذ اخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذي اخذ عليهم وانه كان يجب الوفا به وانه رفع الطور فوقهم
لان يتوبوا ويرجعوا وانهم مع مشاهدة هذا الخارق العظيم تولوا واعرضوا عن قبول الحق وانه لولا
ان تداركهم بفضله ورحمته لخسروا ثم اخذ يذكرهم ما هو في طي علمهم من عقوبة العاصين وما لا عتدا
المعتدين وانه باستمرار العاصين والاعتدا في اباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصي من طور الانسان
الى طور القردية فبينا هو يتبجح بجعله من ذوي الالباب ويمزح ملتذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان
الكمال ومسخ شكله الى اقبح مثال هذا مع ما اعد له في الاخرة من النكال والعقوبات على الجرايم جارية على
المقدار ناشية عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك بالقياس فتخوض في تعيينها الباب الناس ومثل
هذه العقوبة يكون تنبيها للغافل وعظة للعاقل وعظه **البقرة** الانثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على
الذكر والبقر والباقر والبقير والبيقور والباقور جمع قالوا وانما سميت بقرة لانها تبقر الارض اي تشقها
للحرث ومنه سمي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر لانه شق العلوم وكان هو واخوه زيد بن علي
من العلما الفصحا **العياذ** والمعاد الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ **الجهل** معروف والفعل منه جهل
يجهل قيل وقد جمع على اجهال وهو شاذ قال الشنفري

ولا تزدهي الاجهال حلمي ولا ارى سوولا باطراف الاقاويل انمل

ويحتمل ان يكون جمع جاهل كاصحاب جمع صاحب **الفارض** المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت
وفرضت تفرض بفتح العين في الماضي وضمها والمصدر فروض والفرض القطع قال

كميت بهيم اللون ليس بفارض ولا بعوان ذات لون مخصف
وسال لكل ما قدم وطال امره فارض قال يارب ذي ضغن على فارض له قروء كقروء الحايض

وكان المسن سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها قال خفاف بن ندبة

لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا تساق اليه ما تقوم على رجل **البكر** الصغيرة وزاد بعضهم التي لم
تلد من الصغر وقال ابن قتيبة التي ولدت ولدا واحدا والبكر من النسا التي لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة
هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن الحاجات الاولى قال الراجز

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد اصبحت مني كذراع من عضد

والبكر بفتح البا الفتي من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم في الزمان ومنه البكرة والباكورة **العوان**
النصف وهي التي ولدت بطنا او بطنين وقيل التي ولدت مرة بعد مرة وقالت العرب العوان لا تعلم
الخمرة ويقال عونت المراة وحرب عوان وهي التي قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو
القياس في المعتل من فعال ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر **بين** ظرف مكان متوسط التصرف يقول هو
بعيد بين المنكبين ونقي ما بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما
يمكن البينية فيه والمال بين زيد وبين عمرو ممنوع من كلامهم ويتنقل من المكانية الى الزمانية اذا لحقتها
ما والالف فيزول عنها الاختصاص بالاسما فيليها اذ ذاك الجملة الاسمية والفعلية وربما اضيفت بينا
الى مصدر وليس في علم الكوفيين باب معقود كبير **اللون** معروف وجمعه على القياس الوان واللون النوع
ومنه الوان الطعام انواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون
تلون الحربا وذلك ان الحربا لصفا جسمها اي لون قابلته ظهر عليها فتنقلب من لون الى لون **الصفرة** لون
معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو اصفر وهي صفرا لقولهم شهب فهو اشهب وهي شهبا
الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه يقال اصفر فاقع ووارس واسود حالك وحانك وابيض يقق
ولهق واحمر قاني وذريجي واخضر ناضر ومدهام وازرق خطباني وارمك ردانى **السرور** لذة في
القلب عند حصول نفع او توقعه او روية امر معجب رايق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجذل
نظاير ونقيض السرور الغم **الذلول** الريض الذي زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر
الذال ورجل ذلول بين الذال بضم الذال والفعل ذل يذل **الاثارة** الاستخراج والقلقلة من مكان
الى مكان قال امرو القيس يهيل ويذري تربه ويثيره اثارة نباش الهواجر مخمس
وقال النابغه يثرن الحصى حتى يباشرن تربة اذا الشمس مجت ريقها بالكلاكل
الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب لينبت ويطلق على ما حرث وزرع وهو
مجاز في نساوكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحرايث الابل الواحد حريثة وفي الحديث
اصدق الاسما الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال اكتسابه **المسلمة** المخلصة المبراة
من العيوب سلم له كذا اي خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة **الشية** مصدر وشي الثوب
يشي وشيا وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الانواع والالوان ومنه قيل للساعي في الافساد بين
الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل منه والشية اللمعة المخالفة للون ومنه ثور موشي القوايم

قال من وحش وجرة موشى اكارعه طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد **الان** ظرف زمان
حصر جميعه او بعضه والالف واللام فيه للحضور وقيل زائدة وهو مبنى لتضمنه معنى الاشارة وزعم
الفرا انه منقول من الفعل يقال آن يئين اينا اى حان **الدرأ** الدفع وتدارءتم تدافعتم قال
فنكب عنهم درء الاعادي وادارأتم تفاعلتم منه والمصدر حكم يخالف مصادر الافعال التي اولها همزة
وصل ذكر في النحو **القساوة** غلظ القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقسا
وحسا وعسا متقاربة **الشق** ان يجعل الشي شقين ويشقق منه **الخشية** الخوف مع تعظيم المخشي
يقال خشي يخشى **الغفلة** والسهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به
واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقره الاية وجد قتيل في بني اسرائيل اسمه عاميل
ولم يدروا قاتله واختلفوا فيه وما سبب قتله فقال عطا والسدي كان القاتل ابن عم المقتول وكان
مسكينا والمقتول كثير المال وقيل كان اخاه وقيل ابن اخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله
ليرثه وقال عطا ايضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها في بني اسرائيل في الحسن والجمال فقتله لينكحها وطول
المفسرون في هذه الحكاية بما وقف عليه في كتبهم والذي سال موسى البيان هو القاتل قاله ابو العاليه وقال
غيره بل اجتمع القوم فسالوا موسى ووجه مناسبة هذه الاية لما قبلها انه تقدم ذكر مخالفتهم لانبيائهم
وتكذيبهم لهم في اكثر انبائهم فناسب ذلك ذكر هذه الاية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد
مرة بعد مرة وقوله واذ قال معطوف على قوله واذ اخذنا ميثاقكم وقوم موسى اتباعه واشياعه وقرا
الجمهور يامركم بضم الراو وعن ابي عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة الفا وقد تقدم توجيه ذلك
عند الكلام على باريكم ويامركم بصيغة المضارع فيحتمل ان يراد به الحال ويحتمل ان يراد به الماضي ان كان
الامر بذبح البقرة بما انزل الله في التوراة او بما اخبر موسى وان تذبحوا في موضع المفعول الثاني ليامركم
وهو على اسقاط الحرف اي بان تذبحوا وحذف الحرف هنا مسوغان احدهما انه يجوز فيه اذا كان المعمول
من اثر احرف الجر ان يحذف الحرف كما قال امرتك الخير فافعل ما امرت به والثاني كونه مع ان وهو
يجوز معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس ودلالة الكلام على ان المامور به ان تذبحوا بقرة فاي بقرة كانت لو
ذبحوها كان يقع الامتثال وقد روي الحسن مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي
بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لاجزات عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما اختص البقر
من بين ساير الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك اذ هذا
من الابتلا العظيم وهو ان يؤمر الانسان بقتل من يحبه ويعظمه او لانه اراد تعالى ان يصل الخير الى الغلام
الذي كان بارا بامه وقال طلحة بن مصرف لم تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السما وقال بعض اهل العلم البقر
سيد الحيوانات الانسية وقرا الجمهور اتتخذنا بالتا على ان الضمير هو لموسى وقرا عاصم الجحدري وابن
محيصن بالتا على ان الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الانكار **هزوا** قرا حمزة واسماعيل وخلف
في اختياره والقزاز عن عبد الوارث والمفضل باسكان الهمز والزاي وقرا حفص بضم الزاى والواو بدل

الهمز وقرا الباقون بضم الزاي والهمزة وهو مصدر فيه ثلاث لغات التي قرئ بها وانتصابه على
انه مفعول ثان لقوله اتتخذنا فاما ان يريد به اسم المفعول اي مهزوا بنا كقوله درهم ضرب الامير وهذا
خلق الله او يكون اخبروا به على سبيل المبالغة اي اتتخذنا نفس الهزو وذلك لكثرة الاستهزا ممن يكون جاهلا
او على حذف مضاف اي مكان هزو او ذوي هزو واجابتهم بتنهم حين اخبرهم عن امر الله بان تذبحوا بقرة
بقولهم اتتخذنا هزوا دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اخبار صحيح
عن الله تعالى لما كان جوابهم الا امتثال الامر وجوابهم هذا كفر بموسى وقال بعض الناس كانوا مؤمنين
مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفا والمعصية والعذر لهم انهم لما طلبوا
من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة راوا تباين ما بين السوال والجواب
وبعده فتوهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون اخبرهم في ذلك الوقت بان القتيل يضرب ببعض البقرة
المذبوحة فيحيى ويخبر بمن قتله او يكون اخبرهم بذلك فتعجبوا من احيا ميت ببعض ميت فظنوا ان ذلك
يجري مجرى الاستهزا وقيل في الكلام محذوف تقديره الله امرك ان تتخذنا هزوا وقيل هو استفهام على
حقيقته ليس فيه انكار وهو استفهام استرشاد لا استفهام انكار وعناد **قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين** لما فهم موسى عنهم ان تلك المقالة التي صدرت عنهم انما هي لاعتقادهم فيها انه اخبر عن الله
بما لم يامر به استعاذ بالله وهو الذي اخبر عنه ان يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بامر لم يامر به
تعالى اذ الاخبار عن الله بما لم يخبر به الله انما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى وقوله من الجاهلين فيه تصريح
انهم جاهلين واستعاذ بالله ان يكون منهم وفيه تعريض بهم انهم جاهلون وكانه قال ان اكون منكم لانهم
جوزوا على من هو معصوم من الكذب وخصوصا في التبليغ عن الله ان يخبر عن الله بالكذب قالوا والجهل بسيط
ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشي من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض المعلومات
والمركب ان يجهل ويجهل انه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض علم فضلا عن نبي شرف بالرسالة
او التكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل ان يستعيذ منه الا على سبيل الادب فالذي استعاذ منه
موسى هو خاص وهو المفضي الى ان يخبر عن الله مستهزيا او المقابل لجهلهم فقالوا اتتخذنا هزوا لمن يخبرهم
عن الله او معناه الاستهزا بالمومنين فان ذلك جهل او من الجاهلين بالجواب لا على وفق السوال اذ
ذلك جهل او من الجاهلين بالجواب لا على وفق السوال اذ ذلك جهل او الامر من تلقا نفسي وانسبه
الى الله او الخروج عن جواب السايل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل وهذه الوجوه الستة مستحيلة
على موسى قيل وانما استعاذ منها بطريق الادب كما استعاذ نوح اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم
وكما في قول رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والانبيا معصومون عن
سوال ما ليس لهم بحق وعن همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الادب مع الله والتواضع له
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي لما قال لهم موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين علموا ان ما
اخبرهم به موسى من امر الله اياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلبا جازما قالوا له ذلك وهذا القول

ايضا فيه تعنت منهم وقلة طواعية اذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة لكانوا قد اتوا بالمامور ولكن شددوا
فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وابو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وسبق ذكر ذلك
فادع لنا ربك يخرج لنا وجزم يبين على جواب الامر وما هي مبتدا وخبر وقرا عبد الله سل لنا ربك يبين
لنا ما هي ومفعول يبين هي الجملة من المبتدا والخبر والفعل معلق لان معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان التبيين
يلزمه الاعلام والضمير في هي عائد على البقرة السابق ذكرها وكانهم قالوا يبين لنا ما البقرة التي امرنا
بذبحها ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة وانما هو سوال عن الوصف فيكون على حذف مضاف التقدير ما
صفتها ولذلك اجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر وانما سالوا على طريق التعنت كما قدمناه او على
طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بعضها ميت فيحيا اذ ذلك في غاية من الاستغراب والخروج عن المالوف
او على طريق انهم ظنوا قوله ان يذبحوا بقرة من باب المجمل فسالوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب او على رجا
ان ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لاجله امروا بذلك وتقدم معنى
قولهم ادع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا انه عند الله من الخصوصية
والمنزلة الرفيعة وقيل انما سالوا استرشادا لا عنادا اذ لو كان عنادا لكفروا به وعجلت عقوبتهم كما
عجلت في قولهم ارنا الله جهرة وفي عبادتهم العجل وفي امتناعهم من قبول التوراة وقولهم اذهب انت وربك
فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر صفة
لبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكرارها كما قال • وفتيان صدق لا صعاف ولا عزل • فان جات
غير مكررة فبابها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقد رمبتدا محذوفا اي لا هي فارض ولا بكر
فقد ابعد لان الاصل الوصف بالمفرد والاصل ان لا حذف عوان تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر
بين ذلك يقتضي بين ان يكون يدخل على ما يمكن البينية فيه ولم يات بعد لها الا اسم اشارة مفرد فقيل اشير
بذلك الى مفرد وكانه قيل عوان بين ما ذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنى لان تثنية اسم
الاشارة وجمعه ليس بتثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضي ان يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا يجمع
ولا يونث قالوا وقد اجري الضمير مجرى اسم الاشارة قال روبه •
• فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق • قيل له كيف يقول كانه وهلا قلت كانها فيعود على
السواد والبلق فقال اردت كان ذاك وقال لبيد • ان للخير وللشر مدى وكلا ذلك وجه وقبل •
قيل اراد وكلا ذينك فاطلق المفرد ويريد به المثنى فيحتمل ان يكون الاية من ذلك فيكون اطلق ذلك ويريد
به ذينك وهذا مجمل غير الاول والية اذهب اليه غير ما ذكروا وهو ان يكون ذلك مما حذف منه المعطوف
لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا اي بين الفارض والبكر فيكون نظير قول الشاعر
• فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل • اي فما كان بين الخير وباغيه فحذف لفهم المعنى
ومنه سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وانما جعلت عوانا لانه اكمل احوالها فان الصغيرة ناقصة لعدم
وصولها الى حال الكمال والمسنة ناقصة لتجاوزها حالته فافعلوا ما تؤمرون اي من ذبح البقرة

ولا تكرروا السوال ولا تعنتوا في امر ما امرتم بذبحه ويحتمل ان تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل ان
يكون من قول موسى وهو الاظهر حرضهم على امتثال ما امروا به شفقة منه وما موصولة والعايد محذوف
تقديره ما تومرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ لقد مران الله يامركم ولتناسب اواخر الاي كما قصد تناسب
الاعراب في اواخر الابيات في قوله • ولا بد يوما ان ترد الودايع • اذ اخر البيت الذي قبله قوله
• وما يدرون اين المصارع • واجاز بعضهم ان يكون ما مصدرية فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول
اي مامورکم وفيه بعد قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها لما تعرفوا شيئا من البقرة شرعوا في تعرف
لونها وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم اذ قد تقدم لهم امر ان امر الله لهم بذبح بقرة وامر
المبلغ عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله فافعلوا ما تومرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السوال
عن لونها والقول في ادع لنا ربك وفي جزم يبين وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعده سبق نظيره
في الاية قبله فاغنى عن ذكره قال انه يقول انها بقرة صفرا قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك
اكد بالفقوع والسرور فهي صفرا حتى القرن والظلف وقال الحسن وابو عبيدة عني به هنا السواد
قال الشاعر • وصفر ليست بمصفرة ولكن سودا مثل الحمم • وقال سعيد بن جبير صفرا القرن والظلف
خاصة فاقع اي شديدة الصفرة قاله ابن عباس والحسن والخالص الصفرة قاله قطرب او الصافي
قاله ابو العالية وقتادة لونها ذكروا في اعرابه وجوها احدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة
للبقرة الثاني انه مبتدا وفاقع خبر والثالث انه مبتدا وتسر الناظرين خبر وانث على احد معنيين
احدهما لكونه اضيف الى مونث كما قالوا ذهبت بعض اصابعه والثاني انه يراد به المونث اذ هو الصفرة
فكانه قال صفرتها تسر الناظرين فحمل على المعنى كقولهم جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه
الاعراب الاول لان اعراب لونها مبتدا او فاقع خبر مقدم مما لا يجيزه الكوفيون او تسر الناظرين خبره
فيه تانيث الخبر ويحتاج الى تاويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج
الى تقديم ولا تاخير فلا تاويل ولم يونث فاقعا وان كان صفة لمونث لانه رفع السببي وهو مذكر فصار
نحو جاءني امراة حسن ابوها ولا يصح هنا ان يكون فاقعا لصفرا على سبيل التوكيد لانه تلزم المطابقة اذ
ذاك للمتبوع الا ترى انك تقول اسود حالك وسودا حالكة ولا يجوز سودا حالك فاما قوله •
واني لاسقي الشرب صفرا فاقعا كان ذكي المسك فيها يفتق • فبابه الشعر اذ كان وجه الكلام صفرا
فاقعة وجا صفرا فاقع لونها ولم يكتف بقوله صفرا فاقعة لانه اراد تاكيد نسبة الصفرة فحكم عليها
انها صفرا ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدا اولا بوصف البقرة بالصفرة ثم اكد ذلك بوصف
اللون بها فكانه قال هي صفرا ولونها شديد الصفرة فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ
تعلقت اولا بالذات ثم ثانيا بالعرض الذي هو اللون واختلف المتعلق ايضا لان مطلق الصفرة
مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يخرج ذلك عن التاكيد قال الزمخشري
فان قلت فهلا قيل صفرا فاقعة واي فايدة في ذكر اللون قلت الفايدة فيه التوكيد لان اللون اسم

للصه وهي الصفرة وكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون
انتهى كلامه وقال وهب اذا نظرت اليها خيل لك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها **تسر الناظرين**
اي تبهج الناظرين اليها من سمنها ومنظرها ولونها وهذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها
خبر القوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجا هنا الوصف بالفعل ولم يجي باسم الفاعل الا ان الفعل
يشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الاشيا الثابته التي لا يتجدد جا الوصف به بالاسم لا
بالفعل وتاخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه ناشي عن الوصف قبله او كالناشي لان اللون اذا كان
بهجا جميلا دهشت فيه الهامتلذذة بها بالنظر فليست مما تبهج شخصا دون شخص ولذلك ادخل
الالف واللام التي تدل على الاستغراق اي هي يسر كل من نظر اليها سرورا وان كان النظر هنا من نظر العقل
وهو الفكر فيكون السرور قد حصل من التفكر في بدايع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقتها والضمير
في تسر عايد على البقرة على تقدير ان تسر صفه وان كان خبرا فهو ما يدل على اللون الذي تسر خبر عنه
وقد تقدم توجيه التانيث وكذلك من قرا يسر بالياء فهو عايد على اللون ويحتمل ان يكون لونها مبتدا
ويسر خبر ويكون فاقع صفة تابعة لصفرا على حد ذلك البيت الذي انشدناه •
• وان لا سقي الشرب صفرا فاقعا • على قلة ذلك ويحتمل ان يكون لونها فاعلا بفاقع ويسر اخبار مستانف
وجمهور المفسرين يشيرون الى ان الصفرة من الالوان السارة ولهذا كان علي كرم الله وجهه يرغب في النعال
الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن ابي كثير عن لباس النعال السود لانها تهم **قالوا ادع لنا ربك يبين لنا
ما هي** قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمان وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا يصلح
عندهم ان يكون اية لما علموا من ناقه صالح وما كان فيها من العجايب فظنوا ان الحيوان لا يكون اية الا
اذا كان على ذلك الاسلوب وذلك لما بينوا انها اية سالوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسالوا
موسى عن ذلك بل سالوه ان يسال الله لهم عن ذلك اذ الله العالم هو العالم بالايات وانما سالوا
عن التعيين وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق لانهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الامر بيقين
لانه يحتمل ان يكون مراده التقييد كما ظهر بعد السوال فسالوا ليخرجوا عن عهدة الامر بيقين
انتهى كلامه وقال غيره لما لم يكن التمايل من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السوال فاخبروا
بسنها فوجد وامثلها في السن كثيرا فسالوا عن اللون واخبروا به فلم يزل اللبس بذلك فسالوا عن العمل
فاخبروا بذلك وعن بعض اوصافها الخاص بها فزال اللبس بتبيين السن والعمل واللون وبعض الاوصاف اذ
وجود بقر كثير على هذه الاوصاف بندر فهذا هو السبب الذي جر على تكرر السوال **قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي** تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة **ان البقر تشابه علينا** هذا تعليل لتكرار هذا
السوال اي ان الحامل على استقصا اوصاف هذه البقرة هو تشابهها علينا فانه كثير من البقر يماثلها
في السن واللون وقرا عكرمة ويحيى بن يعمر ان الباقر وقد تقدم انه اسم جمع قال الشاعر •
• مالي رايتك بعد عهدك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم • وقرا الجمهور تشابه جعلوه فعلا

ماضيا على وزن تفاعل مسند الضمير البقر على ان البقر مذكر وقرا الحسن تشابه بضم الها جعله
مضارعا محذوف التا وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقر على ان البقر مونث وقرا الاعرج
كذلك الا انه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه اصلها يتشابه فادغم وفيه ضمير يعود على
البقر وروي ايضا عن الحسن وقرا محمد المعيطي المعروف بذي الشامة يشبه علينا وقرا مجاهد تشبه جعله
ماضيا على تفعل وقرا ابن مسعود يشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه ادغم التا
في الشين وقرا متشبه اسم فاعل من تشبه وقرا بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر
وقرا ابي تشابهت وقرا الاعمش متشابه ومتشابهة وقرا ابن ابي اسحاق تشابهت بتشديد الشين مع
كونه فعلا ماضيا وبتا التانيث اخره فهذه اثنتا عشرة قراة وتوجيه هذه القرات ظاهر الا قراة
ابن ابي اسحاق تشابهت فقال بعض الناس لا وجه لها وتبيين ما قاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام
التا فيها والماضي لا يكون فيه تاان فتبقى احدهما وتدغم الاخرى ويمكن ان توجه هذه القراة على ان اصله
اشابهت والتا هي تا البقرة واصله ان البقرة اشابهت علينا ويقوي ذلك لحاق تا التانيث في اخر
الفعل واشابهت اصله تشابهت فادغمت التا في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج ابن ابي اسحاق
القراة صار اللفظ ان البقرة اشابهت فظن السامع ان تا البقرة هي تا في الفعل اذا النطق واحد فتوهم
انه قرا تشابهت وهذا لا يظن بابن ابي اسحاق فانه راس في علم النحو وممن اخذ النحو عن اصحاب ابي الاسود
الدؤلي مستنبط علم النحو وقد كان ابن ابي اسحاق يزري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق
اذا جا في شعرهم ما ليس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرا قراة لا وجه لها وان البقر تعليل للسوال كما
تقول اكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السوال هو حصول تشابه البقر عليهم **وانا ان شا الله
لمهتدون** اي لمهتدون الى عين البقرة المامور بذبحها او الى ما خفي من امر القاتل او الى الحكمة التي من
اجلها امرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم بمشية الله انابة وانقياد ودلالة على ندمهم على موافقة الامر
وقد جا في الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون
الجملة اي ان شا الله اهتدينا واذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ او منفيا بلم وقدم
الشرط الذي حذف جوابه ان يتاخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب ان يقال في الكلام ان زيدا القايم
ان شا الله اي ان شا الله فهو قايم لكنه هنا توسط بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤوس الاي وللاهتمام
بتعليق الهداية بمشية الله وجا خبر ان اسما لانه ادل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لهم واكد
بحرفي التاكيد ان واللام ولم ياتوا بهذا الشرط الا على سبيل الادب مع الله تعالى اذ اخبروا بثبوت
الهداية لهم واكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج في النسبة الى تاكيد ولكنه على قول القايل
انا صانع كذا ان شا الله وهو متلبس بالصنع فذكر ان شا الله على طريق الادب قال الماتريدي ان قوم موسى
مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيدا من المعتزلة لانهم قالوا وانا ان شا الله لمهتدون
والمعتزلة يقولون قد شا الله ان يهتدوا وهم شاوا الا يهتدوا فغلبت مشيتهم مشية الله تعالى حيث

كان الامر كما شا والا كما شا الله تعالى فيكون الاية حجة لنا على المعتزله انتهى كلامه **قال انه يقول انها**
بقرة الكلام على هذا كالكلام على نظيره **لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث** لا ذلول صفة
للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وان التقدير لا هي ذلول فبعيد عن
الصواب وتثير الارض صفه لذلول وهي صفة داخلة في حيز النفي والمقصود نفي اثارتها الارض
اي لا تثير الارض فتذل فهو من باب على لاحب لا يهتدي بمناره اللفظ نفي الذل والمقصود نفي الاثارة
فينتفي كونها ذلولا ولا تسقي الحرث نفي معادل لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان من حيث
المعنى متوافقتان في الفعلية لان تثير هو منفي من حيث المعنى كما ان لا تسقي منفي من حيث المعنى ايضا ومعنى
الكلام انها لم تذلل بالعمل لا في حرث ولا في سقي ولهذا نفى عنها اثارة الارض وسقيها وقال الحسن كانت
تلك البقرة وحشية ولهذا وصفت بانها لا تثير الارض بالحرث ولا يسنى عليها فتسقي وقد ذهب قوم
الى ان قوله تثير الارض فعل مثبت لفظا ومعنى وانه اثبت للبقرة انها تثير الارض وتحرثها ونفى عنها
سقي الحرث ورد هذا القول من حيث المعنى لان ما كان يحرث لا ينتفي كونه ذلولا وقال بعض المفسرين
معنى تثير الارض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرنيها واظلافها فتثير
تراب الارض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لا ذلول لان وصفها بالمرح والبطر
دليل على انها لا ذلول قال الزمخشري لا ذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة
الارض ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث ولا الاولى للنفي والثانيه مزيدة لتوكيد الاولى
لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقيه انتهى كلامه
ووافقه على جعل لا الثانيه زايدة صاحب المنتخب وما ذهبا اليه ليس بشي لان قوله لا ذلول صفة منفية
بلا واذا كان الوصف قد نفي بلا لزم تكرار لا نافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى
ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وظل من يحموم لا بارد ولا كريم لا فارض ولا بكر ولا يجوز ان تاتي
بغير تكرار لا المستفاد منها النفي الا ان ورد في ضرورة شعر واذا كان التقدير فيهما الى لا ذلول مثيرة وساقيه
كان غير جايز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قدراه كان نظيره جاني رجل لا كريم وذلك لا يجوز
الا ان ورد في شعر كما نبهنا عليه قال ابن عطيه ولا يجوز ان تكون هذه الجملة في موضع الحال لانها من نكرة
انتهى كلامه والجمله التي اشار اليها هي قوله تثير الارض والنكرة هي قوله لا ذلول او قوله بقرة فان
عني بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جاين جوازا حسنا وان عني بالنكرة لا ذلول
فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب س ولا امعن النظر في كتابه بل قد اجاز س في كتابه في مواضع مجي الحال
من النكرة وان لم توصف وان كان الاتباع هو الوجه الاحسن قال س في باب ما لا يكون الاسم فيه الا نكرة وقد
يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا نوبه على الحال من النكرة ثم قال وهو قول عيسى ثم قال وزعم الخليل
ان هذا جايز ونصبه كنصبه في المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قايما اذا
جعلت الممرور به في حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قايما ومثل ذلك عليه مائة بيضا والرفع الوجه

وعليه مائة دينا الرفع الوجه وزعم يونس ان ناسا من العرب يقولون مررت بما قعدة رجل والجر
الوجه وكذا قال س في باب ما ينتصب لانه قبيح ان يكون صفة فقال هذا راقود خلا وعليك نحي سمنا
وقال في باب نحو فاذا قلت لي عسل ملء جرة وعليه دين شعر كليين فالوجه الرفع لانه صفه والنصب
يجوز كنصب عليه مائة بيضا فهذه نصوص س ولو كان ذلك غير جايز كما قال ابن عطية لما قاسه س لان غير
الجايز لا يقال به فضلا عن ان يقاس وان كان الاتباع للنكرة احسن وانما امعنت في هذه المسله لان ما ذهب
اليه ابو محمد هو قول الضعفا في صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الامام واجاز بعض المعربين ان يكون
تثير الارض في موضع الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا يذل في حال اثارتها والوجه ما بدا نابه
اولا وقرا ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح قال الزمخشري بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها
ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم انتهى كلامه
فعلى ما قرر يكون الخبر محذوفا ويكون قوله تثير الارض صفة لاسم لا وهي منفية من حيث المعنى ولذلك
عطف عليها جملة منفية وهي قوله ولا تسقي الحرث واذا تقرر هذا فلا يجوز ان يكون تثير الارض ولا تسقي
الحرث خبرا لانه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله لان قوله قال انه يقول انها بقرة تنفي كلاما منفلتا
مما بعده اذ لا تحصل به الافادة الا على تقدير ان يكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون
محط الخبر هو قوله مسلمة لا شية فيها لانها صفة في اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث
المعنى نافيا ذله هذه البقرة اذ هي فرد من افراد الجنس المنفي بلا الذي بني معها ولا يجوز ان تقع هذه الجملة
اعني لا ذلول على قراة السلمي في موضع الصفة على تقدير ان تثير وما بعدها لانه ليس فيها عايد على الموصوف
التي هو بقرة اذ العايد الذي في تثير ولا تسقي ضمير اسم لا ولا يتخيل ان قوله لا ذلول تثير الارض ولا تسقي
الحرث على تقدير ان تثير وما بعده خبر يكون دالا على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود لان ذلك كان يكون
غير مطابق لما عليه الوجود وانما المعنى نفي ذلك بالنسبة الى ارضهم والى حرثهم والالف واللام للعهد فكما تعقل
انتفا ذلول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة لانك قيدت الخبر تقديره حيث هي فصلح هذا النفي
كذلك يعقل انتفا ذلول مع الخبر عنه حيث اعتقد ان متعلق الخبر مخصوص وهو الارض والحرث وكما
يقدر امتنع ذلول مثيرة ولا ساقية حيث تلك البقرة كذلك يقدر ما من ذلول مثير ارضهم ولا يسقي حرثهم
فكلاهما نفي قد تخصص اما بالخبر المحذوف واما بمتعلق الخبر المثبت وقد انتفى وصف البقرة بذلول وما بعدها
اما ان يكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف واما يكون الجمله اعتراضية بين الصفة والموصوف اذ لم
يشتمل على رابط يربطها بما قبلها اذ جعلت تثير خبرا لا يقال ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من
افراد الجنس لان الربط بالعموم انما قيل به في نحو زيد نعم الرجل على خلاف في ذلك ولعل الاصح خلافه وباب
نعم باب شاذ لا يقاس عليه لو قلت زيد لا رجل في الدار ومررت برجل لا عاقل في الدار وانت تعني الخبر
والصفة وتجعل الرابط العموم لانك اذا نفيت لا رجل في الدار انتفى كون زيد فيها واذا قلت لا عاقل في
الدار انتفى العقل عن الممرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا في هذه القراة على تقدير كون تثير وتسقي
خبرا لا ذلول ان يكون الجملة اعتراضيه بين الصفة والموصوف وتدل على نفي الاثارة ونفي السقي من حيث

المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة واما تمثيل الزمخشري ذلك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان
فيهم او حيث هم فتمثيل صحيح لان الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هو الضمير
وكذلك ما قدرته هو الرابط فيه الضمير اذ قدرته لا ذلول هناك اي حيث هي فهذا الضمير عايد على البقرة
وحصل به الربط كما حصل في تمثيله بقوله فيهم او حيث هم فتحصل من هذا الذي قررناه ان قوله لا ذلول في
قراءة السلمي يخرج على وجهين احدهما ان يكون الجملة صفة وذلك على تقدير حذف خبر لا والثاني ان يكون
معترضة وذلك على تقدير ان يكون خبر لا تثير الارض ولا تسقي الحرث وكانت قراءة الجمهور اولى لان الوصف
بالمفرد اولى من الوصف بالجملة ولان في قراءة ابي عبد الرحمن على احد تخريجيها يكون قد بدانا بالوصف
بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند اصحابنا لان لا ذلول المبني معها
لا جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقي محذوف
لان سقى يتعدى الى اثنين وقرا بعضهم تُسقي بضم التاء من اسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ نسقيكم بفتح النون
وضمها **مسلمة** من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وابو العالية ومقاتل او من الشيات والالوان قاله مجاهد
وابن زيد او من العمل في الحرث والسقي وساير انواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان اهلها
اعفوها من ذلك كما قال الاخر او معبر الظهر ينبي عن وليته ما حج ربه في الدنيا ولا اعتمرا او من الحرام
لا غصب فيها ولا سرقة ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك او مسلمة القوائم والخلق قاله عطا الخراساني او
مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب مكملة الخلق شديدة الامر كاملة
المعاني صالحة لان يظهر فيها اية الله تعالى ومعجزة رسوله قال ابو محمد بن عطية ومسلمة بنا مبالغة من السلامة
وقاله غيره فقال هي من صيغ المبالغة لان وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لان التضعيف الذي في
مسلمة ليس لاجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته بالتضعيف
فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا اذ اصله فرح زيد وكذلك هذا اصله سلم زيد ثم يضعف فيصير
يتعدى فليس اذن مبالغة بل هو المرادف للبنا المعدى بالهمزة **لا شية فيها** اي لا بياض قاله السدي
او لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض او لا عيب فيها او لا لون يخالف لونها من سواد وبياض او لا
عيب فيها او لا لون يخالف لونها من سواد وبياض او لا سواد في الوجه والقوائم وهو الشية في البقر يقال
ثور موشى اذا كان في وجهه وقوائمه سواد وقيل لا شية فيها تفسير لقوله مسلمة اي خلصت صفرتها
عن اختلاط ساير الالوان قاله ابن زيد وقال ابن عطية والثور الاشيه الذي فيه بلقة يقال فرس ابلق
وكبش اخرج وتيس ابرق وكلب ابقع وثور اشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه ماخوذا من
الشية لاختلاف المادتين **قالوا الان جئت بالحق** قرا الجمهور باسكان اللام والهمز بعده وقرا نافع بحذف
الهمزة والقا حركتها على اللام وعنه روايتان احدهما حذف واو قالوا اذ لم يعتد بنقل الحركه اذ هو نقل
عارض والرواية الاخرى اقرار الواو واعتدادا بالنقل واعتبارا للعارض التحريك لان الواو لم يحذف
الا لاجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب الحذف عادت الواو الى حالها من الثبوت وانتصاب
الان على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو وقت قوله لهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية

فيها

فيها والعامل فيه جئت ولا يراد بحيث انه كان غايبا فجا وانما المجاز نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت
على هذا المعنى وتكون البا للتعدية وكانه قال اجات الحق اي الحق كان لم يجينا فاجاته وهنا وصف محذوف
تقديره بالحق البين اي الواضح الذي لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف لانه في كل مجاوزة جاوزها
معهم جا بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيه بالحق بهذا الظرف الحاضر وقد ذهب قتادة
الى انه لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لان نبي الله صلى الله على نبينا وعليه كان لا ياتيهم الا
بالحق في كل وقت قالوا ومعنى بالحق بحقيقته نعت البقرة وما بقي فيها اشكال **فذبحوها** قبل هذه الجملة
محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها اي هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان بان الله
انزلها من السما او بانها كانت وحشية فاخذوها او باشتراها من الشاب البار بابويه وهذا الذي
تظافرت عليه اقاويل اكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافا وقصصا كثيرا مضطربا اضربنا عن نقله صفحا
كعادتنا في اكثر القصص الذي ينقلونه اذ لا ينبغي ان ينقل من ذلك الا ما صح عن الله او عن رسوله في قران
او سنة **وما كادوا يفعلون** كنى عن الذبح بالفعل لان الفعل يكنى به عن كل فعل وكاد في الثبوت تدل
على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به فاذا قلت ما كاد زيد يقوم
فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا وقد ذهب بعض الناس الى انها اذا اثبتت دلت
على نفي الخبر واذا نفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الاية لان قوله فذبحوها يدل على ذلك والصحيح
القول الاول واما الاية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك اي
وقع الذبح بعد ان انتفى مقاربته فالمعنى انهم تعسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك قيل والسبب الذي
لاجله ما كادوا يفعلون هو اما غلا ثمنها واما خوف فضيحة القاتل واما قلة انقياد وتعنت على الانبياء
على ما عهد منهم واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة اهي التي امروا اولا بذبحها وانها معينة في الامر الاول
وانه لو وقع الذبح عليها اولا لما وقع الا على هذه المعينة ام المامور بها اولا هي بقرة غير مخصوصة ثم
انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة وكان الامر الاول منسوخا لانتقال الحكم من البقرة
المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على ان هذه البقرة المخصوصة يتناولها الامر
بذبح البقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين فكذلك بعد التخصيص ثم اختلف القايلون
بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهي كونها لا ذلول الى اخره ام تنضاف الى هذا الاو صاف
في جواب السوالين قبل فيجب ان يكون مع الوصف الاخير لا فارضا ولا بكرا وصفرا فاقعا لونها والذي
نختاره هذا الثاني لان الظاهر اشتراط هذه الاوصاف لان قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك
وهو الذي اشتهر في الاخبار انها كانت بهذه الاوصاف جميعا واذا كان البيان لا يتاخر عن وقت الحاجة
كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاسبق وعلى جواز النسخ قبل الفعل **واذ قتلتم**
نفسا معطوف على قوله واذ قال موسى لقومه ويجوز ان يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما
فيكون الله قد امرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك امر

القتيل فاظهر لهم ما كان اخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شي يضطرنا الى اعتقاد تقدم
قتل القتيل ثم سالوا عن تعيين قاتله اذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فامرهم الله بذبح بقرة فيكون الامر بالذبح
متقدما في النزول والتلاوة متاخرا في الوجود ويكون قتل القتيل متاخرا في النزول والتلاوة متقدما
في الوجود ولا الى اعتقاد كون الامر بالذبح وما بعده مؤخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم
مقدما في النزول مؤخرا في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر
اعتبار ما رووا من القصص الذي لا تصح اذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومن امكن حمل الشي على ظاهره كان اولى
اذ العدول الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم اولا ذبح بقرة هل يمتثلون
ذلك ام لا وامتثال التكاليف التي لا تظهر فيها ببادي الراي حكمة اعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لانها
طواعية صرف وعبودية محض واستسلام خالص بخلاف ما يظهر له حكمة فان في العقل داعية الى امتثاله
وحضا على العمل به وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتل لا بد ان يكون متقدما لامره تعالى
بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد ان تضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون
متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاولى خطا لان
هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة
يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك وكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم بذبح البقرة
فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل
ببعض هذه البقرة المذبوحة وقدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عكس لما كانت قصة
واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع انتهى كلامه وهو مبني على ان القتل وقع اولا ثم امروا بعد ذلك
بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك الا نقل شي من القصص الذي لم يثبت في كتاب ولا سنة وقد يمكن حمل
الايتين على ان الامر بالذبح يكون متقدما وان القتل متاخر كهما في التلاوة وقال بعض الناس التقديم
والتاخير حسن لان ذلك موجود في القران في الجمل وفي الكلمات وفي كلام العرب واورد من ذلك جملا من ذلك
قصة نوح في اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفي حكم من مات عنها زوجها بالتربص باربعة اشهر وعشرا
والمتاع الى الحول اذ الناسخ متقدم والمنسوخ متاخر وذكر من تقديم الكلمات في القران والشعر على زعمه
كثيرا والتقديم والتاخير ذكر اصحابنا انه من الضرائر فينبغي ان ينزه القران عنه ونسبة القتل الى جمع
اما لان القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله واما لان القاتل واحد ونسبة ذلك
اليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشيا الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به او يمدح
فادارأتم فيها قراءة الجمهور بالادغام وقرا ابو حيوة فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الاصل هكذا نقل
بعض من جمع في التفسير وقال ابن عطية قرا ابو حيوة وابو السوار الغنوي واذ قتلتم نسمة فادارأتم
وقرات فرقة فتدارأتم على الاصل انتهى كلامه ونقل بعض من جمع في التفسير ان ابا السوار قرا فدرأتم
بغير الف قبل الرا ويحتمل هذا التدارا وهو التدافع ان يكون حقيقة وهو ان دفع بعضهم بعضا

بالايدي لشدة الاختصام ويحتمل المجاز بان يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك
الى الطارح او بان دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراة والضمير في فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على
القتلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام **والله مخرج**
ما كنتم تكتمون ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود فلذلك اتى باسم الفاعل لانه يدل على الثبوت
ولم يات الفعل الذي هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار اذ لا تجدد فيه لانها قصة معروفة ولذلك
والله اعلم لم يات بالفعل وجا اسم الفاعل معملا ولم يضف وان كان من حيث المعنى ماضيا لانه حكى ما كان
مستقبلا وقت التدارا وذلك مثل ما حكى الحال في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ودخلت
كان هنا لتدل على تقدم الكتمان والعائد على ما محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم
تكتمونه من امر القتيل وقاتله وعلى هذا الجمهور وقيل يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره فيكون القتيل من
جملة افراده وفي ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه عن الناس اظهره الله **فقلنا اضربوه** جملة معطوفة على
قوله قتلتم نفسا فادارأتم فيها والجملة من قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف والمعطوف
عليه مشعرة بان التدارا لا يجدي شيئا اذ الله مظهر ما كتمتم من امر القتيل والها في اضربوه عائد على النفس على
تذكير النفس اذ فيها التانيث وهو الاشهر والتذكير او على ان الاول هو على حذف مضاف اي واذ قتلتم
ذا نفس فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فروعي بعود الضمير مونثا في قوله فادارأتم فيها وروعي
المحذوف بعود الضمير عليه مذكرا في قوله فقلنا اضربوه او عائد على القتيل اي فقلنا اضربوا القتيل
ببعضها الظاهر انهم امروا ان يضربوه باي بعض كان فقيل ضربوه بلسانها او بفخذها اليمنى او بذنبها او
بالغضروف او بالعظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن او بالبضعة التي بين الكتفين او باللسان
او بالعجب وهو اصل الذنب او بالقلب واللسان معا او بعظم من عظامها قاله ابو العالية والبا في ببعضها
للالة كما تقول ضربته بالقدوم والضمير عائد على البقرة اي ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده
وما قبله التقدير فضربوه فحيي دل على فضربوه قوله اضربوه ببعضها ودل على فحيي قوله كذلك يحيي الله الموتى
ونقل ان الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا في طلبها اربعين سنة او من يقول
انهم امروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه قيل على قبره والاظهر انه المباشر
بالضرب لا القبر وروي انه قام واوداجه تشخب دما واخبر بقاتله فقال قتلني ابن اخي فقال بنو اخيه والله
ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي بعض القصص انه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه
ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك وقال الماوردي كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا
يلتبس على ذي شبهه ان الحياة انما انتقلت اليه مما ضرب به لتزول الشبهة وتتاكد الحجة **كذلك يحيي**
الله الموتى ان كان هذا خطابا للذين حضروا احيا القتيل كان ثم في اضمار قول اي وقلنا لهم كذلك
يحيي الله الموتى يوم القيامة وقدر الماوردي خطابا من موسى على نبينا وعليه السلام وان كان لمنكري

البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما احيي قتيل بني اسرائيل
في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبري والظاهر هو الاول لانتظام الآي
في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست قلوبكم لان ظاهر قلوبكم انه خطاب
لبني اسرائيل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله يحيي الله الموتى اي احيا مثل ذلك الاحيا
يحيي الله والمماثلة انما هي في مطلق الاحيا لا في كيفية الاحيا فيكون ذلك اشارة الى احيا القتيل وحمل
صاحب المنتخب ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى حذف مضاف اي مثل احيا ذلك
القتيل يحيي الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر اولى واقل تكلفا واذا كان ذلك خطابا لبني اسرائيل الحاضرين
احيا القتيل لحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مومنين بالبعث اطمينان قلوبهم وانتفا الشبهة منهم اذ
الذي كانوا مومنين به بالاستدلال امنوا به مشاهدة **ويريكم اياته** ظاهر هنا الكلام الاستيناف
ويجوز ان يكون معطوفا على يحيي والظاهر ان الايات جمع في اللفظ والمعنى وهي ما اراهم من احيا الميت والعصى
والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر والبحر والطوفان وغير ذلك وكانوا مع ذلك اعمى الناس قلوبا
واشد قسوة وتكذيبا لنبيهم في تلك الاوقات التي شاهدوا فيها تلك العجايب والمعجزات وقال صاحب
المنتخب ويريكم اياته وان كانت اية واحدة لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام وعلى براة ساحة من
لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه **لعلكم تعقلون** اي لعلكم تمتنعون
من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم ان من قدر على احيا نفس واحدة قدر على احيا الانفس كلها لعدم
الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي كخلق نفس واحدة وبعثها قال الزمخشري في الاسباب
والشروط حكم وفوايد وانما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب
والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولاخرين في
في ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سوال ونفع
اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالابوين والشفقة على الاولاد وتجهيل الهازي بما لا يعلم كنهه
ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكما وبيان ان من حق المتقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان
يختار فتي السن غير قحم ولا ضرع حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالي بثمنه كما روي
عن عمر رضي الله عنه انه ضحى بنجيبة بثلاث مائة دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل
جايز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادايه الى البدا وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول الحياة
عقيبه ان المؤثر هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منهما حياة
انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون احكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا
القتيل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الاية قالوا وفي هذه الاية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول

وان

وان كان ممن يرثه واقول لا يدل هذه الاية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لان في اخرها
فما ورث قاتل بعدها ممن قتله وروي عن عمر وعلي وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمدا كان
او خطا لا من ديته ولا من سائر ماله وبه قال ابو حنيفة والثوري والاوزاعي وابو يوسف الا ان اصحاب
ابي حنيفة قالوا ان كان صبيا او مجنونا ورث وقال عثمان البتي يرث قاتل الخطا وقال وهب عن
مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله وان قتله خطا ورث من ماله دون ديته وروي مثله عن
الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال المزني عن الشافعي اذا قتل الباغي العادل او
العادل الباغي لا يتوارثان لانهما قاتلان وقالوا استدل مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه
القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان قتلني وقال الجمهور خلافه
وقالوا في قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب مالك وجماعة
من الفقها قالوا وفي هذه الايات ادل دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا حصر صفة يعرف بها جاز
السلم فيه وبه قال مالك والاوزاعي والليث والشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز السلم في الحيوان ودليل
هذه المسايل مذكورة في كتب خلاف الفقها ولا يظهر استنباط شي من هذا من هذه القصة قال القشيري
اراد الله ان يحيي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فامر بقتل حيوان لهم فجعل سبب حياة مقتولهم بقتل
حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من اراد حياة قلبه لم يصل اليه الا بذبح نفسه فمن ذبح نفسه بالمجاهدات
حيي قلبه بانوار المشاهدات وكذلك من اراد حياة في الابد مات في الدنيا ذكره بالخمول **ثم قست قلوبكم**
من بعد ذلك قال الزمخشري معنى ثم قست استبعاد القسوة بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب
ورقتها ونحوه ثم انتم تمترون انتهى وهو يذكر عنه ان العطف بثم يقتضي الاستبعاد وكذلك قيل عنه في
قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهنا الاستبعاد لا يستفاد من العطف بثم وانما يستفاد من مجي
هذه الجمل ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها ولان صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن
حد مقدور البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم
لقضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والكذب حتى
نقل انهم بعد ما حيي القتيل واخبر بمن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتيل قاله ابن عباس
وهم الذين قتلوه وانكروا قتله وقيل قلوب بني اسرائيل جميعا قست بمعاصيهم قاله ابو العالية وغيره
وما ارتكبوه وكني بالقسوة عن نبو القلب عن الاعتبار وان المواعظ لا تحول فيها واتى بمن في قوله من بعد
ذلك اشعارا بان القسوة كان ابتداوها عقيب مشاهدة ذلك الخارق العظيم ولكن العطف بثم يقتضي
المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في احدهما والتجوز في من اولى لان سياقها تقتضي
المبادرة الى المعاصي بحيث يشاهدون الاية العظيمة فيحرفون اثرها الى المعصية عنادا وتكذيبا
والاشارة بذلك قيل الى احيا القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل اشارة الى ما سبق من الايات من مسخهم
قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الما واحيا القتيل قاله الزجاج فهي كالحجارة بزيد في القسوة وهذه

جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة اذ الحجر لا يتأثر بموعظة ويعني ان قلوبهم صلبة لا
تخلخلها الخوارق كما ان الحجر خلق صلبا وفي ذلك اشارة الى ان اعتياض قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك
فيها خلقا اوليا كما ان صلابة الحجر كذلك والكاف المفيد معنى التشبيه حرف وفاقا لس وجمهور النحويين
خلافا لمن ادعى انها تكون اسما في الكلام وهو الاخفش وتتعلق هنا بمحذوف التقدير فهي كائنة كالحجارة
خلافا لابن عصفور اذ زعم ان كاف التشبيه لا تتعلق بشي ودلايل ذلك مذكورة في كتب النحو والالف
واللام في الحجارة لتعريف الجنس وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون اخصر اذ دلالة المفرد
على الجنس كدلالة الجمع لانه قوبل الجمع بالجمع لان قلوبكم جمع فناسب مقابلة بالجمع ولان قلوبهم متفاوتة
في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لا يفهم ذلك بعدم التفاوت اذ يتوهم فيه من حيث
الافراد ذلك **او اشد قسوة** او بمعنى الواو او بمعنى بل او للابهام او للاباحة او للشك او للتخيير او للتنويع
اقوال وذكر المفسرون مثلا لهذه المعاني والاحسن القول الاخير وكان قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة
قسوة وقلوب اشد قسوة من الحجارة فاجمل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع الى مشبه للحجارة
والى اشد منها اذ ما كان اشد كان مشاركا في طلب القسوة ثم امتاز بالاشدية وانتصاب قسوة على التمييز
وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف وتقتضيه افعل التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول
زيد كعمرو حلما وهذا التمييز المنتصب بعد افعل التفضيل منقول من المبتدا وهو نقل غريب فهو حرف هذا
التمييز وتقيم ما كان مضافا اليه مقامه تقول زيد احسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد احسن من وجه
عمرو فاخرت وجها واقمت ما كان مضافا اليه مقامه فارتفع بالابتدا كما كان وجه مبتدا ولما اخر ادى الى
حذف وجه في قولك من وجه عمرو واقامه عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الاصل ذلك لان المتصف
بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل انما هو الوجه وانما اوضحنا هذا لان ذكر مجي التمييز منقولا من المبتدا
غريب وافرد اشد وان كانت خبرا عن جمع لان استعمالها هنا هو من لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها
اذ وقع افعل التفضيل خبرا عن المبتدا وعطف او اشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من
قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم فالضمير الذي في اشد عايد على القلوب ولا حاجة الى ما
اجاز الزمخشري من ان ارتفاعه يحتمل وجهين اخرين احدهما ان يكون التقدير او هي اشد قسوة فتصير
من عطف الجمل والثاني ان يكون التقدير او مثل اشد فحذف مثل فاقيم اشد مقامه ويكون الضمير في اشد
اذ ذاك غير عايد على القلوب اذ كان الاصل او مثل شي اشد قسوة من الحجارة فالضمير في اشد عايد على
ذلك الموصوف باشد المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراة الاعمش بنصب الدال عطفا على
كالحجارة قاله الزمخشري وينبغي ان لا يصار الى هذا الا في هذه القراة خاصة واما على قراة الرفع فلمها
التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اضمار فيه فكان ارجح وقد رد ابو عبد الله بن ابي الفضل في منتخبه على
الزمخشري قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الاخفش لا على مذهب س لا يجوز ان يكون
اسما الا في الشعر ولا يجيز ذلك في الكلام فكيف في القران فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمر او هي

اشد

اشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشري صحيح ولا يريد بقوله معطوف على الكاف ان الكاف اسم انما
يريد معطوفا على الجار والمجرور لانه في موضع رفع فاكتفى بذكر الكاف عن ذكر الجار والمجرور وقوله
فالاولى ان يكون اشد خبر مبتدا مضمر او هي اشد قد بينا ان الاولى غير هذا لانه تقدير لا حاجة اليه
قال الزمخشري فان قلت لم قال او اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب
قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قصد وصف
القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله
وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب انه مما يجوز ان يبنى منه افعل التفضيل وفعل التعجب
لجواز اجتماع الشرايط المجوزة لبنا ذلك وهي كونه من فعل ثلاثي مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص
مثبت وفي كونه من افعل او من لون ومن مبني للمفعول خلاف وقرا ابو حيوة او اشد قساوة وهو مصدر
لقسا ايضا **وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار** لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة في القسوة ثم ذكر انها اشد قسوة
على اختلاف الناس في مفهوما وبين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما عهده المخاطب من صلابة الاحجار
واخذ يذكر جهة كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة وان قلوبهم تفضل الحجارة في القسوة والمعنى ان
قلوب هؤلا جاسية صلبة لا تلينها المواعظ ولا تتاثر للزواجر وان من الاحجار ما يقبل التخلخل وانها
متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي اشار اليه تعالى وتكلم عليه فقد فضلت الاحجار قلوبهم
في ان منها ما يقبل التخلل وقلوب هؤلا في شدة القساوة واختلف المفسرون في هذه الاية فقال قوم ان
قوله وان من الحجارة الى اخره هو على سبيل المثل بمعنى انه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله وسقق
من هيبته وانتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الامور والنظر في عواقب الاشيا ومع ذلك
فقلوبكم اشد قسوة وابعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل اخبر عن الحجارة بعينها وقسمها
لهذه الاقسام وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم اشد قسوة من الحجارة قرا الجمهور وان مشدده وقرا
قتادة وان مخففه وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقيله ويحتمل وجهين احدهما ان
تكون معملة وتكون من الحجارة في موضع خبرها وما في موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتدا دخلت
على الاسم المتاخر والاسم اذا تاخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لاجرا واعمالها مخففة لا تجيزه
الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرا المنطلق بسكون النون الا انها
اذا خففت لا تعمل في ضمير لا تقول انك منطلق الا ان ورد في شعر والوجه الثاني ان لا يكون معمله
بل تكون ملغاة وما في موضع رفع بالابتدا والخبر في الجار والمجرور قبله واللام في لما مختلف فيها فمنهم
من ذهب الى انها لام الابتدا الزمت للفرق بين ان الموكدة وان النافية وهو مذهب ابي الحسن علي بن
سليمان الاخفش الصغير واكثر نحاة بغداد وبه قال من كبرا بلادنا ابو الحسن بن الاخضر ومنهم من
ذهب الى انها لام اجتلبت للفرق وليست لام الابتدا وبه قال ابو علي الفارسي ومن كبرا بلادنا ابن ابي
العافيه والكلام على ذلك مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعربون في ان الخفيفه هنا الا انها

الوجه وهو انها الملغاة وان اللام في لما لزمت للفرق قال المهدوي من خفف ان فهي المخففة من
الثقيلة واللام لازمة للفرق بينها وبين ان التي بمعنى ما وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام
التاكيد في لما وقال الزمخشري وقرئ وان بالتخفيف وهي ان المخففة من الثقيلة التي يلزمها اللام الفارقة
ومنها قوله وان كل لما جميع لدينا وجعلهم ان هي المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين واما الفرا فزعم
فيما ورد من ذلك ان ان هي النافية واللام بمعنى الا فاذا قلت ان زيد لقايم فمعناه عنده ما زيد الا قايم
واما الكسايي فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت هذه المخففة
من الثقيلة وذهب قطرب الى انها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذه المذاهب في كتب النحو وقرا
الجمهور لما بميم مخففة وهي موصولة بمعنى الذي وقرا طلحة بن مصرف لما بالتشديد قالوا في الموضعين ولعله
سقط منه واو اي وفي الموضعين ابو محمد بن عطية وهي قراة غير متجهة وما قاله ابن عطية من انها غير متجهة
لا تتمشى الا اذا انقل عنه انه يقرا وان بالتشديد فحينيذ يعسر توجيه هذه القراة اما اذا قرا بتخفيف
ان وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور اذ يكون ان نافية ويكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى
ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراة من قرا
لما بالتشديد ويكون مما حذف فيه المبتدا الدال عليه المعنى عليه التقدير وما من الاحجار حجر الا يتفجر منه
الانهار وكذلك باقيها كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما منا احد الا له مقام معلوم وان
من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته اي وما من اهل الكتاب احد وحذف هذا المبتدا الدال له المعنى عليه
الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل ان الاحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الانهار ومنها ما
يشقق فيخرج منه الما ومنها ما يهبط من خشية الله واذا حصرت افهام العموم قبله ان كل فرد فرد من الاحجار
فيه هذه الاوصاف كلها اي يتفجر منه الانهار ويشقق منه الما ويهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك اذا حمل
على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه اذا اراد الله ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراة متوجهة
على تقدير ان يقرا طلحة وان بالتخفيف واما ان صح عنه انه يقرا وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك واما
من زعم ان ان المشددة هي بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب ويمكن ان توجه
قراة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد بان يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كا حذف في قوله
• ولكن زنجي عظيم المشافر • وفي قوله • فليت دفعت الهم عني ساعة • ويكون لما بمعنى حين على مذهب
الفارسي او حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والتقدير وان منها لمنقادا او لينا وما اشبه هذا
واذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تاوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها
فحذف الاسم وحده اسهل وقرا الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقرا مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع
انفجر وكلاهما مطاوع اما ينفجر فمطاوع فجر مخففا والتفجر التفتح بالسعة والكثرة
والانفجار دونه والمعنى ان من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير العمر وقرا ابي
والضحاك منها الانهار وقرا الجمهور منه فالقراة الاولى حمل على المعنى وقراة الجمهور على اللفظ لان ما

لما هنا لفظ ومعنى لان المراد به الحجارة ولا يمكن ان يراد به مفرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا لبس
المعنى وان من الاحجار للحجر الذي يتفجر منه الماء انما المعنى للاحجار التي يتفجر منها الانهار وقد سبق الكلام
على الانهار في قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية وقد ذهب بعضهم الى ان الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو
الحجر الذي ضربه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا **وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء**
التشقق التصدع بطولا او بعرض فينبع منه الما بقله حتى لا يكون نهرا وقرا الجمهور يشقق بتشديد السين
واصله يتشقق فادغم التاء في الشين وقرا الاعمش يتشقق بالتاء والشين المخففة على الاصل ورايتها معزوة
لابن مصرف وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن عطية ما نصه وقرا ابن مصرف ينشقق بالنون
وقافين والذي تقتضيه اللسان ان يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجي الفك في شعر فان كان المضارع
مجزوما جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا انها قراءة شاذة فيمكن ان يكون ذلك فيها
واما ان يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديدا الاولى منهما فلا يجوز قال ابو حاتم يجوز لما يتفجر بالتاء ولا
يجوز يشقق بالتاء لانه اذا قال يتفجر فانثه لتانيث الانهار ولا يكون في تشقق وقال ابو جعفر النحاس
يجوز ما انكره ابو حاتم حملا على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة التي تشقق واما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ
انتهى وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا ان احدا قرا منها الما فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر منه الانهار
وكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ويحسن هنا هنا انه ولي الضمير جمع وهو الانهار فناسب
الجمع الجمع ولان الانهار من حيث هي جمع يبعد في العادة ان تخرج من حجر واحد انما تخرج الانهار من حجارة فلذلك
ناسب مراعاة المعنى هنا واما فيخرج منه الما فالماء ليس جمعا فلا يناسب فيه حمل منه على المعنى بل الاحرى يشقق
ومنه على اللفظ **وان منها لما يهبط من خشية الله** الهبوط هنا التردي من علو الى سفل وقرا الاعمش
يهبط بضم الباء وقد تقدم انها لغة وخشية الله خوفه اختلف المفسرون في تفسير هذا فذهب قوم الى
ان الخشية هنا حقيقة واختلف هؤلاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة الله تعالى فهو مصدر مضاف
للمفعول وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التي تهبط من خشية الله تمييزا اقام لها مقام العقل المودع في من يعقل
واستدل على ذلك بان الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة ووصف جميعها بالنطق
والتحميد والتقديس والتاويب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر الا عن اهل التمييز والمعرفة قال
تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل الاية وان من شي الا يسبح بحمده يا جبال اوبي معه والطير وفي الحديث
الصحيح اني لاعرف حجرا كان يسلم علي قبل ان ابعث وانه بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر الا سلم عليه وفي الحجر
الاسود انه يشهد لمن استلمه وفي حديث الحجر الذي فر بثوب موسى وصار يعدو خلفه ويقول ثوبي حجر
ثوبي حجر وفي الحديث عن احد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حرا الما اهتز اسكن حرا وفي حديث تسبيح
صغار الحصى بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة واحاديث اخر على نطق الحيوانات
والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلولا انه تعالى اودع فيها قوة مميزة وصفة باطنة وحركة اختيارية
لما صدر عنها شي من ذلك ولا حسن وصفها به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة وقال قوم الخشية

هنا حقيقة وهو مصدر اضيف الى الفاعل والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله هو البرد والمراد
بخشية الله اخافته عباده فاطلق الخشية ويريد الاخشا اي ان نزول البرد به يخوف الله عباده ويزجرهم
عن الكفر والمعاصي وهذا قول متكلف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وان كان قد اشتد عند النزول
فهو ما في الحقيقة وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو العباد
والمعنى ان من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلازل من خشية عباد الله اياه وتحقيقه انه لما كان المقصود
منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط وكان المعنى لما يهبط من اجل
ان تحصل خشية العباد الله تعالى وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة وان الضمير في قوله وان منها لما يهبط
من خشية الله عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى فكنى بالهبوط
عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين وهذا تاويل بعيد جدا لانه بدا بقوله وان من الحجارة ثم قال
وان منها وان منها فظاهر هذا الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لا يليق
بالقلوب انما يليق بالحجارة وليس تاويل الهبوط باولى من تاويل الخشية ان تاولناها وقد امكن في الوجوه
التي تقدمت حملها على الحقيقة وان كان بعض تلك الاقوال اقوى من بعض وذهب بعضهم الى ان الذي يهبط
من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى اذ جعله دكا وذهب قوم الى ان الخشية هنا مجاز من مجاز
الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار في قوله تعالى يريد ان ينقض وكما قال زيد الخيل •

• بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم منه سجدا للحوافر •

وكما قال • لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع • اي من وراي الحجر مترديا من علو
الى سفل يخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد تعالى
فيها من يراها يظن ان ذلك الانفعال السريع هو مخافة خشية الله وهذا قول من ذهب الى ان الحياة والنطق
لا يحلان في الجمادات وذلك ممتنع عندهم وتاولوا ما ورد في القران والحديث مما يدل على ذلك على ان الله
قرن بها ملائكة هي التي تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصلني واقطع من قطعني
والارحام ليست بجسم ولا لها ادراك وتستحيل ان تسجد المعاني او تتكلم وانما قرن الله بها ملكا يقول ذلك القول
وتاولوا هذا جبل يحبنا ونحبه اي يحبنا اهله ونحب اهله كقوله واسال القرية واختيار ابن عطية ان الله تعالى
خلق للحجارة قدرا ما من الادراك تقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشري ان الخشية مجاز عن الانقياد لامر
الله وعدم امتناعها وترتيب تقسيم هذه الاحجار ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقي فبدا اولا بالذي
يتفجر منه الانهار اي خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب اليه في نفسه تفعل ولا فعل اي انها خلقت ذات
خروق بحيث لا يحتاج ان يضاف اليها صدور فعل ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعل انفعالا يسيرا
وهو ان يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعل انفعالا عظيما
بحيث يتحرك ويتدهده من علو الى سفل ثم رشح هذا الانفعال التام بان ذلك هو من خشية الله اي
من طواعيته وانقياده لما اراد الله منه وكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد لان من خشي اطاع وانقاد

وما

وما الله بغافل عما تعملون هذا فيه وعيد وذلك انه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك
افهم انه ينشا عن قسوة القلوب افعال فاسدة واعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رسله فعقب
ذلك بتهديدهم بان الله تعالى ليس بغافل عن اعمالهم بل هو محصيها تعالى عليهم واذا لم يغفل عنها كان
مجازيا عليها والغفلة ان اريد بها السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وان اريد بها الترك عن عمد فذكروا
انه يجوز مما يوصف به الله تعالى وعلى كلا التقديرين فنفى الله الغفلة عنه وانتفا الشي عن الشي قد يكون
لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضي الى انه لا يصح ان يوصف الله بانه ليس
بغافل قال لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كما ذهب اليه لان نفي الشي عن الشي لا يستلزم امكانه
له الا ترى الى قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم
امكانه له وبغافل في موضع نصب على ان تكون ما حجازية ويجوز ان يكون في موضع رفع على ان تكون ما تميمية
فدخلت في خبر المبتدا وسوغ ذلك النفي الا ترى انها لا تدخل في الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد الا
بقائم قال ابن عطية وبغافل في موضع نصب خبر ما لانها الحجازية يقوي ذلك دخول الباء في الخبر وان
كانت الباء قد تجي شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه ابو محمد بن عطية من ان الباء مع
التميمية قد تجي شاذة لم يذهب اليه نحوي فيما علمناه بل القايلون قايلان قايل بان التميمية لا تدخل
الباء في خبر المبتدا بعدها وهو مذهب ابي علي الفارسي في احد قوليه وتبعه الزمخشري وقايل بانه يجوز
ان يجر بالباء وهو الصحيح وقال الفرزدق • لعمرك ما معن بتارك حقه • واشعار بني تميم تتضمن جر الباء
بالخبر كثيرا وقرا الجمهور يعملون بالياء وهو الجاري على سبق قوله ثم قست قلوبكم ويحتمل ان يكون الخطاب
مع بني اسرايل ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب في قوله ثم قست قلوبكم الى الغيبة في قوله يعملون
وحكمة هذا الالتفات انه اعرض عن مخاطبتهم وابرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب وجعلهم كالغايبين
عنه لان مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتانيس له فقطع عنه مواجهته لهم
بالخطاب لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات وقد تضمنت هذه الايات الكريمة نصوصا عظيمة ومحاورات كثيرة
وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام شافههم بان الله تعالى يامرهم بذبح بقرة وذلك امتحان من
الله تعالى لهم فلم يبادروا الى امتثال امر الله واخرجوا ذلك مخرج الهزء اذ لم يفهموا سر الامر وكان ينبغي ان
يبادروا بالامتثال فاجابهم موسى باستعاذته بالله الذي امر ان يكون ممن جهل فيخبر عن الله تعالى وفي
غيره هو ليستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا في البقرة وفي اوصافها وكان يجزيهم ان يذبحوا بقرة اذ
المامور به بقرة مطلقة فسالوا ما هي وسالوا موسى ان يدعو الله ان يبينها لهم اذ كان دعاوه اقرب
للاجابة من دعايهم فاخبر عن الله تعالى بسنها ثم خاف من كثرة سوالهم ومن تعنتهم كما جا انما اهلك
بني اسرايل كثرة سوالهم واختلافهم على انبيايهم فبادر الى امرهم بان يفعلوا ما يومرون به اذ علم منهم
تعنتهم لانهم خالفوا امر الله او لا حتى يقطع سوالهم فلم يلتفتوا الى امره وسالوا ان يسال الله ثانيا عن
لونها اذ قد اخبروا بسنها فاخبرهم عن الله بلونها ولم يامرهم ثانيا ان يفعلوا ما يومرون به اذ علم منهم

تعنتهم لانهم خالفوا امر الله اولا في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وخالفوا امر موسى ثانيا في قوله فافعلوا ما تؤمرون فلم يكن الا ان اعاهم على طبيعتهم من كثرة السوال قالوا ثالثا ان يسال الله عنها فاخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقي الاوصاف التي ذكرها فحينئذ صرحوا بان موسى جا بالحق الواضح الذي بين امر هذه البقرة فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لامر الله تعالى وذلك بعد تردد يد كثير وبط عظيم وقبل ذلك ما قاربوا ذبحها بل تعنتوا متطلبين اشيا ليتاخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم اخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم في من قتلها واختلافهم في ذلك فامروا ان يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله وانكشف لهم سر امر الله بذبح البقرة وانه ترتب على ذلك من الامر المعجز الخارق ما حصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى على نبينا وعليه السلام ثم بين تعالى ان مثل هذا الاحيا يحيي الموتى اذ لا فرق بين الاحيا بن في مطلق الاحيا ثم اخبر بانه تعالى يريهم اياته لينتج عن تلك الاراة كونهم يصيرون من اولي العقل الناظرين في عواقب الامور في الفكر في المعاد ثم اخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم ورويتهم الايات قبل ذلك لم يتاثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة او هي اشد من الحجارة ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره دالا على ان الحجارة تفضل قلوبهم في كون بعضها يتاثر تاثرا عظيما بحيث تتحرك وتتدهده وكون بعضها تتشقق فيتاثر تاثرا قليلا فينبع منه الما وكون بعضها خلق منفرجا تجري منه الانهار وقلوبهم على سجية واحدة لا يقبل موعظة ولا يتاثر لذكرى ولا تنبعث لطاعة ثم ختم ذلك بانه تعالى لا يغفل عن ما احترحتموه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الاخرى وكان افتتاح هذه الايات بان الله لا يغفل فهو العالم بمن امتثل وبمن اهمل فيجازي ممتثل امره بجزيل ثوابه ومهمل امره بشديد عقابه **الطمع** تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا وهو اشد من الرجا لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة واذا اشتد صار طمعا وطماعية تخففا كالواعية قاله • طماعية ان يغفر الذنب غافره • واسم الفاعل طمع وطامع ويعدى بالهمزة ويقال طامعه مطامعه ويقال الطمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع الياس قال كثير •
• لا خير في الحب وقفا لا حركة عوارض الياس او تر باحه • ويقال امر مطاع اي تطمع ولا يمكن وقد توسع في الطمع فسمي به رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي ارزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول **الكلام** هو القول الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق ايضا على الكلمة ويعبر ايضا به عن الخط والاشارة وما يفهم من حال الشي وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر بها عن الكلام في ذلك خلاف وتقاليبه الست موضوعة وترجع الى معنى القوة والشدة وهي كلم كمل لكم لمك ملك مكل امالة الشي من حال الى حال والحرف الحد المايل **التحريف** الاخبار عن حادث ويقال منه تحدث واصله من الحدوث واصل فعله ان يتعدى الى واحد بنفسه والى اخر بعن والى ثالث بالبا فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد تضمن معنى اعلم المنقول من علم المتعدية الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهو من الخارف عن سن اعلم ولم يذكر سن ما يتعدى الى ثلاثة غير اعلم واري ونبا واما حدث فقد انشد وابن الحارث بن حلزه •

• او منيتم ما تسالون فمن حدثتموه له علينا العلاء • وجعلوا احدث فيه متعدية الى ثلاثة ويحتمل ان يكون التقدير حدثتموه عنه والجملة بعده حال كما خرج من قوله ونبيت عبد الله اي عن عبد الله مع احتمال ان يكون ضمن نبيت معنى اعلمت لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل تخريج بيت الحرث على ان يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدي حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي ان لا يذهب الى ذلك حتى يثبت من لسان العرب **الفتح** القضا بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والاذكار وفتح على الامام والظفر فقد جاكم الفتح قاله الكلبي وبمعنى القصص قاله الكسائي وبمعنى التبيين قاله الاخفش وبمعنى المن واصل الفتح خرق الشي والسد ضده **المحاجة** من الاحتجاج وهو القصد للغلبة حاجه قصدا ان يغلبه والحجة الكلام المستقيم ماخوذ من محجة الطريق **اسر** الشي اخفاه واعلنه اظهره **الامي** الذي لا يقرا في كتاب ولا يكتب نسب الى الام لانه ليس من شغل النسا ان يكتبن ويقران في كتاب او لانه بحال ولدته امه لم ينتقل عنها او نسب الى الامة وهي القامة والخلقة او الى الامة اذ هي ساذجة قبل ان تعرف المعارف **الاماني** جمع امنية وهي افعولة اصله امنوية اجتمعت يا وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا وهي من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه او من تمنى اي كذب قال اعرابي لابن داب في شي حدث به اهذا شي رويته ام تمنيته ام اختلقته وقال عثمان ما تمنيت ولا تغنيت منذ اسلمت او من تمنى اذا تلا قال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي اذا تلا وقرا قال •
• تمنى كتاب الله اول ليلة واخره لاقى حمام المقادر • والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير فالتقدير اصله قال الشاعر • ولا تقولن لشي سوف افعله حتى تبين ما تمنى لك الماني • اي المقدر وجمعها بتشديد اليا لانه افاعيل واذا جمع على افاعل خففت اليا والاصل التشديد لان اليا الاولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه يا الا ترى ان جمع املود اماليد **ويل** الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع ولم يجي من هذه المادة التي فاوها واو وعينها يا الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على ويلات قال • فقالت لك الويلات انك مرجلي • واذا اضيف ويل فالاحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا وزعم بعض انه اذا اضيف لا يجوز فيه الا النصب واذا افردته اخترت الرفع قال فويل للذين ويجوز النصب قال • فويلا لتيم من سرابيلها الخضر • والويل معناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في هلكة دعا بالويل وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد يكون ترحما ومنه ويل امه مسعر حرب **الايدي** جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالاصل قالوا يديء وقد ابدلوا من اليا الاولى همزة قالوا قطع الله اديه وابدلوا ايضا منها جيما قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريدون يد الدهر وهي حقيقة في الجارحة مجاز في غيرها واما الايادي فجمع الجمع واكثر استعمال الايادي في النعم والاصل الايدي استثقلنا الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار الايدو كما قيل في ميقن موقن ثم انه لا يوجد في لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة

فى اسم واذا ادى القياس الى ذلك قلبت تلك الواو يا وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الايدى وقد تقدم
الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها **الكسب** اصله اجتلاب النفع وقد جاء فى اجتلاب
الضر ومنه بلى من كسب سيئة والفعل منه يجى متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت زيدا
مالا وقال ابن الاعرابى يقال كسب هو نفسه واكسب غيره وانشد • فاكسبنى مالا واكسبته حمدا **المس**
الاصابة والمس الجمع مثل الشمس على نهاية القرب واللمس مثله لكن مع الاحساس وقد يجى المس مع الاجسام
وحقيقة المس واللمس باليد ونقل من الاحساس الى المعانى مثل ان مسنى الشيطان كالذى يتخبطه الشيطان من المس
ومنه سمى الجنون مسا وقيل المس واللمس والجس متقارب الا ان الجس عام فى المحسوسات والجس فيما يخفى
ويدق كنبض العروق والمس واللمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن الجنون **المعدود** اسم
مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب **الاخلاف** عدم الايفاء بالشى الموعود **بلى** حرف جواب لا
يقع الا بعد نفى فى اللفظ او المعنى ومعناها رده سواء كان مقرونا به اداة الاستفهام او لم يكن وقد يقع
جوابا للاستفهام قول الجحاف بن حكيم • بلى سوف نبكيهم بكل مهند ونبكى نميرا بالرماح الخواطر • وقعت
جوابا للذى قال له وهو الاخطل • الا فاسئل الجحاف هل هو ثائر بقتلى اصيبت من نمير بن عامر • وبلى عند
ثلاثى الوضع وليس اصله بل فزيد عليها الالف خلافا للكوفيين **السيئة** فيعلة من ساء يسوء مساءة اذا
حزن وهو تانيث السيئ وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله تعالى او كصيب فاغنى عن
اعادته **افتطمعون ان يومنوا لكم** الاية ذكروا فى سبب نزول هذه الاية اقوالا احدها انها نزلت فى الانصار
وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو اسلموا وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم والمومنون
يودون اسلام من بحضرتهم من ابناء اليهود لانهم كانوا اهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون
بهم طمعا فى اسلامهم وقيل نزلت فى من بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من ابناء السبعين الذين كانوا مع موسى فى
الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا امره وحرفوا القول فى اخبارهم لقومهم وقالوا سمعنا يقول ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت فى علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون
الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لاهوائهم وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة
الا مومن فقال كعب بن الاشرف ووهب بن يهودا واشباههما اذهبوا وتجسسوا اخبار من امن وقولوا لهم
امنا واكفروا اذا رجعتم فنزلت وقيل نزلت فى قوم من اليهود قالوا لبعض المومنين نحن نومن انه نبى لكن
ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فلما خلوا قال بعضهم اتقرون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الفتح
الذى فتح الله عليهم من علمه وقيل نزلت فى قوم من اليهود كانوا يسمعون من الوحى ثم يحرفونه من بعد
ما عقلوه وهذه الاقاويل كلها لا تخرج عن ان الحديث فى اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم الذين يصح فيهم الطمع ان يومنوا لان الطمع انما يصح فى المستقبل والضمير فى ان يومنوا لكم اليهود
والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لاسلافهم افاعيل وجرى ابناؤهم عليها فبعيد صدور الايمان
منهم وان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين قيل قال القفال

يحتمل

يحتمل ان يكون المعنى كيف يومنون وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عنادا فانما يعلمونهم
ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل ايسهم من ايمان فرقة
باعيانهم والهمزة فى افتطمعون للاستفهام وفيها معنى التقرير كانه قال قد طمعتم فى ايمانهم ولا وجه لهم
ما ذكر وقيل فيه ضرب من التنكير على الرغبة فى ايمان من شواهد امتناعه قائمة واستبعد ايمانهم لانهم كفروا
بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولانهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولانهم لا يصلحون للنظر والاستدلال
والخطاب فى افتطمعون للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة مخاطبة بلفظ الجمع تعظيما قاله ابن عباس ومقاتل
او للمومنين قاله ابو العالية وقتادة او للانصار قاله النقاش او لرسول الله والمومنين او لجماعة من المومنين
او لجماعة من الانصار والفاء بعد الهمزة اصلها التقديم عليها والتقدير فاتطمعون فالفاء للعطف لكنه
اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشرى يزعم ان بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا ويقرر الفاء على
حالها حتى يكون تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب س ومحجوج بمواضع لا
يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله او من ينشؤا فى الحلية افمن يعلم انما انزل اليك من ربك افمن هو قائم ان يومنوا
معمول لتطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير فى ان يومنوا فهو فى موضع نصب على مذهب س وفى موضع
جر على مذهب الخليل والكسائى ولكم متعلق بيومنوا على ان اللام بمعنى الباء وهو ضعيف او لام السبب اى
ان يومنوا لاجل دعوتكم لهم **وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله** الفريق قيل هم الاحبار
الذين حرفوا التوراة فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدى وقيل جماعة من اليهود كانوا
يسمعون الوحى اذا نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا ان يدخلوا فى الدين ما ليس فيه
ويحصل التضاد فى احكامه وقيل كل من حرف حكما او غيره كفعلهم فى اية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون
الذين سمعوا مع موسى كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد انكر ان يكونوا سمعوا كلام الله قال ابن الجوزى
انكر ذلك اهل العلم منهم الترمذى صاحب النوادر وقال انما خص موسى بالكلام وحده وكلام الله الذى
حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل الفاظ من تلقائهم وهو قول الجمهور وقيل بالتاويل مع بقاء لفظ التوراة
قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذى سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحى المنزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقرا الاعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءتان بمعنى واحد
وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فيتغير المركبات واسنادها بتغيير المفردات **ثم يحرفونه** التحريف
الذى وقع قيل فى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذى هو عليه حتى لا يقوم
عليهم به الحجة وقيل فى صفته وفى اية الرجم **من بعد ما عقلوه** اى من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه
عليهم صحته وما مصدرية اى من بعد عقلهم اياه والضمير فى عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير
عائد عليها وهو بعيد وهم يعلمون ومتعلق العلم محذوف اى انهم قد حرفوه او ما فى تحريفه من العقاب
او انه الحق وانهم مبطلون كاذبون والواو فى قوله وقد كان فريق وفى قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل
ان يكون العامل فى الحال قوله افتطمعون ويحتمل ان يكون ان يومنوا فعلى الاول يكون المعنى افيكون

منكم طمع في إيمان اليهود وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكوا سننهم ومتبعوهم في تضليلهم
فتكون الحال قيدًا في الطمع المستبعد أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثاني يكون المعنى
استبعاد الطمع في أن يقع منهم إيمان وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله فعلى هذا تكون الحال
قيدًا في إيمانهم وعلى كلا التقديرين فكل فعل منهما أعني أن تطمعون وأن يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث
المعنى وإنما الذي ذكرناه يقتضيه صناعة الإعراب وبيان التقييد من حيث المعنى أنك إذا قلت أتطمع أن
يتبعك زيد وهو متبع طريقة أبيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الاتباع
المفروض وقوعه مقيد بهذه الحال فمحصوله أن وجود هذه الحال لا تجامع الاتباع ولا يناسب الطمع بل
إنما كان يناسب الطمع وتوقع الاتباع مع انتفاء هذه الحال وأما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله
ثم يحرفونه أي يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه عالمين بما في تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم
يقدمون على ذلك ويجترئون عليه والإنكار على العالم أشد من الإنكار على الجاهل لأن عند العالم دواعي
الطاعة لما علم من ثوابها ونواهي المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم إلى أن العامل في قوله وهم يعلمون
عقلوه والظاهر القول الأول وهو قوله يحرفونه **وإذا لقوا الذين آمنوا** قرأ
ابن السميفع لاقوا قالوا على التكثير ولا يظهر التكثير إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد بمعنى لقوا
قالوا على التكثير ولا يظهر التكثير إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد فمعنى لاقوا ومعنى لقوا واحد
تقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة عن نوع من
قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحتمل
أن تكون حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية أي كيف يطمع في إيمانهم وقد كان من أسلافهم من
يحرف كلام الله وهؤلاء سلكوا طريقتهم وهم في أنفسهم منافقون يظهرون موافقتكم إذا لقوكم وأنهم منكم
وهم في الباطن كفار فجمع بين هاتين الحالتين من اقتدائهم بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع
في إيمانهم والذين آمنوا هنا هم أبو بكر وجماعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين وقال بعضهم المؤمنون
هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا في إيمانهم والضمير في لقوا لجماعة من اليهود غير معينة باقين على
دينهم أو لجماعة منهم أسلموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة
ويتجسسوا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان فإنه نهى أن يدخل
المدينة إلا مؤمن **وإذا خلا بعضهم إلى بعض** أي وإذا انفرد بعضهم ببعض أي الذين لم ينافقوا إلى
من نافق وإلى قيل بمعنى مع أي وإذا خلا بعضهم مع بعض والأجود أن يضمن خلا معنى فعل يتعدى بإلى أي انضوى
إلى بعض واستكان وما أشبهه لأن تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف **قالوا** أي ذلك البعض الخالي
ببعضهم **أتحدثونهم** أي قالوا عاتبين عليهم أتحدثون المؤمنين **بما فتح الله عليكم** وما موصولة
والضمير العائد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم وقد جوزوا في ما أن تكون نكرة موصوفة وأن
تكون مصدرية أي بفتح الله عليكم والأولى الوجه الأول والذين حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود

من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقتادة أو ما عذب به من أسلافهم قاله
السدي وقال مجاهد إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبني قريظة يا إخوة الخنازير والقردة فقال
الأحبار لأتباعهم ما عرف هذا إلا من عندكم وقال ابن زيد كانوا إذا سئلوا عن شيء قالوا في التوراة كذا
وكذا فكره ذلك أحبارهم ونهوا في الخلوة عنه فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار
أي أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيهم وقوله الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدي يكون بمعنى الحكم
والقضاء أي أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى الإنزال
أي أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم في التوراة وقال الكلبي المعنى بما قص الله عليكم وهو راجع لمعنى الإنزال
وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد وصفته ونعته وما دعاكم إليه من الإيمان به وأخذ العهود على
أنبيائكم بتصديقه ونصرته وقيل المعنى بما من الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تأويل كتابكم **ليحاجوكم به**
هذه لام كي والنصب بأن مضمرة بعدها وهي جائزة الإضمار إلا أن جاء بعدها لا فيجب إظهارها متعلقة
بقوله أتحدثونهم فهي لام جر وتسمى لام كي بمعنى أنها للسبب كما أن كي للتسبب لا يعنون أن النصب بعدها بإضمار
كي وإن كان يصح التصريح بعدها بكي فتقول لكي أكرمك لأن الذي يضمر إنما هو أن لا كي وقد أجاز ابن كيسان
والسيرافي أن يكون المضمر بعد هذه اللام كي أو أن وذهب الكوفيون إلى أن النصب بعد هذه اللام إنما هو بها
نفسها وأن ما ظهر بعدها من كي وأن إنما ذلك على سبيل التأكيد وتحرير الكلام في ذلك هو مذكور في مبسوطات
النحو وذهب بعض المعربين إلى أن اللام متعلق بقوله فتح وليس بظاهر لأن المحاجة ليست علة للفتح إنما المحاجة
ناشئة عن التحديث إلا أن تكون اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن إذ يصير المعنى أن الذي
فتح الله عليهم حدثوا به فآل الأمر إلى أن حاجوهم به فصار نظير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوًا وحزنًا
لم يلتقطوه لهذا الأمر إنما آل أمره إلى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لأن الناشئ
عن شيء وإن لم يقصد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتحدثونهم وبين بما فتح إلا أن جعلها
متعلقة بالأول أقرب وساطة كأنه قال أتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون أبعد إذ يصير المعنى فتح
الله عليكم به فحدثتموهم به فيحاجوكم فالأولى جعله لأقرب وساطة والضمير في به عائد إلى ما من قوله بما فتح الله وبهذا
يبعد قول من ذهب إلى أنها مصدرية لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير **عند ربكم** معمول لقوله ليحاجوكم
والمعنى ليحاجوكم به في الآخرة فكنى بقوله عند ربكم عن اجتماعهم بهم في الآخرة كما قال تعالى ثم إنكم يوم القيامة
عند ربكم تختصمون وقيل معنى عند ربكم في ربكم أي فيكونون أحق به وجعل عند بمعنى في وقيل هو على حذف
مضاف أي ليحاجوكم به عند ذكر ربكم وقيل معناه أنه جعل المحاجة في كتابكم محاجة عند الله ألا تراك تقول
هو في كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربكم أي من
عند ربكم ليحاجوكم وهو نعت النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن أبي الفضل وهذا
القول هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير
تقدم ولا تأخير إذا أمكن ذلك وقد أمكن بحمل قوله عند ربكم على بعض المعاني التي ذكرناها وأما على ما

ذهب اليه هو الذاهب فيبعد جدا لان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم وعند ربكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فيكون قد فصلت بين قوله عند ربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو اجنبي منهما اذ هو متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر وبعدان يجي هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام فكيف يجي في كلام الله الذي هو افصح الكلام **افلا تعقلون** ظاهر انه مندرج تحت قول من قال اتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم افلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك وقيل هو خطاب من الله للمومنين اي افلا تعقلون ان هاولا اليهود لا يومنون فقد عقموا على هذه الصفات الذميمة من اتباع اسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه وتظاهرهم بالنفاق وغير ذلك مما نعي عليهم ارتكابه **اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون** هذا توبيخ من الله لهم اذا كان علم الله محيط بجميع افعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم ان ينافقوا ويتظاهروا للمومنين بما يعلم الله منهم خلافه ولا يحامع حال النفاق فهم لحاله علمهم بان الله عالم بذلك والاولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ وقيل الذي اسروه الكفر والذي اعلنوه الايمان وقيل العداوة والصداقة وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمومنين امنا وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة اخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة وقرا ابن محيصن اولا تعلمون بالتا فالوا فيكون ذلك خطابا للمومنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل ان يكون خطابا لهم وفايدة التنبيه على سماع ما ياتي بعده ثم اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمته في الحالتين ما ذكرناه وقد تقدم لنا ان مثل افلا تعقلون اولا يعلمون ان الفا والواو فيهما للعطف واصلهما ان يكونا اول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك فاغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفرد اذا قلنا ان يعلمون متعدي الى واحد كعرف ويحتمل ان يكون مما سدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعدي الى اثنين كظننت وهذا على راي س واما الاخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثاني محذوفا وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعايد على ما محذوف تقديره يسرونه ويعلنونه وظاهر هذا الاستفهام انه تقرير لهم انهم عالمون بذلك اي بان الله يعلم السر والعلانية اي قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون انه الحق وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وذلك انهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالربوبية ودل على ان المعصية مع علمهم بها اقبح وفي هذه الاية وما اشبهها دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضي عن المنافقين مع ان الله اطلعه على نفاقهم وذلك رجا ان يومنوا فاغض عنهم حتى قتل الله منهم من قتل واهلك من اهلك واختلف على هذا الحكم باق او نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تالفا للقلوب وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم فلا حاجة الى التالف وقال قوم هو باق الى الان لان اهل الكفر اكثر من اهل الايمان فيحتاجون الى زيادة الانصار وكثرة عددهم والاول هو الاشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله لا يعلم

الجزيات بل يعلم الكليات **ومنهم اميون** ظاهر الكلام انها نزلت في اليهود المذكورين في الاية التي قبل هذه قاله ابن عباس وقيل في المجوس قاله علي بن ابي طالب وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة وقيل في قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وقيل في قوم لم يومنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابا وقالوا هذا من عند الله فسموا اميين لجحودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيا والقول الاول هو الاظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود فالضمير لهم ومناسبة ارتباط هذه الاية انه لما بين امر الفرقة الضالة التي حرفت كلام الله وهم قد عقلوه وعلموا انسوم تركهم ثم بين امر الفرقة الثانية المنافقين وامر الثالثة المجادلة اخذ يبين امر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقتها التقليد وقبول ما يقال لهم قال ابو العالية ومجاهد وغيرهما ومن هاولا اليهود المذكورين فالاية منبهة على عامتهم واتباعهم اي لانهم لا يطمع في ايمانهم وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة اميون بتخفيف الميم وقد تقدم ان الامي هو الذي لا يكتب ولا يقرا في كتاب اي لا يحسنون الكتب فيطالعون التوراة ويتحققوا ما فيها **لا يعلمون الكتاب** جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة **الا اماني** استثنا منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو احد قسمي الاستثنا المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل الا ترى انه لو قيل لا يعلمون الا اماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثنا يجوز فيه وجهان احدهما النصب على الاستثنا وهي لغة اهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط التاخر وهي لغة تميم فنصب اماني من الوجهين والمعنى الا ما هم عليه من امانيهم ان الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم وان اباهم الانبيا يشفعون لهم او ما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة اولا يعلمون الا اكاذيب مختلقة يسمعوها من علمايهم فيقبلوها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفرا وقيل معناه الا تلاوة اي لا يعلمون فقه الكتاب انما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم وقرا الجمهور اماني بالتشديد وقرا ابو جعفر وشيبة والاعرج وابن جماز عن نافع وهرون عن ابي عمرو اماني بالتخفيف جمعه على افاعل ولم يعتد بحرف المد الذي في المفرد قال ابو حاتم كل ما جا من هذا النحو واحده مشدد فلك فيه التشديد والتخفيف مثل اثافي واغاني واماني ونحو قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح وقال النحاس الحذف في المعتل اكثر كما قال •

• وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع •

وان هم الا يظنون ان هنا هي النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتدا والا يظنون في موضع الخبر وهو من الاستثنا المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم تعمل عمل ما الحجازية وقد اجاز ذلك بعضهم ومن اجاز شرط نفي الخبر وتاخيره قيل والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك الا بيت نادر وهو ان هو مستوليا على احد الا على اضعف المجانين وقد نسب السهيلي وغيره

الى بين جواز اعمالها اعمال ما وليس في كتابه نص على ذلك والصحيح جواز اعمال ان النافية وقد ثبت ذلك في النظم والنثر وبينا ذلك في شرح التسهيل ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون وقال اخرون يحدثون وقال اخرون يشكون وهو التردد بين امرين لا يترجح احدهما على الاخر اذ لا يمكن حمله الى الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الاصلي وهو الترجيح لاحد الامرين على الاخر اذ لا يمكن حمله هنا على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم ان يكون مرجحا في نفس الامر وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء او صدقوا تابعوهم انتهى كلامه واتى بالخبر فعلا مضارعا ولم يات باسم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم شيئا فشيئا فليسوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد لهم ظنون ونعى الله على اضطراب عقائدهم واختلاف اهوائهم في هذه الاية دليل على ان المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن في الاصول غير جائز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى ان ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى احدهما الا بدليل سمعي وتمسك بها ايضا منكروا القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم **فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم** الاية قيل نزلت في الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته فجعلوه ادم سبطا طويلا وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها فقالوا لاصحابهم واتباعهم انظروا الى صفة النبي الذي يبعث في اخر الزمان ليس يشبه نعت هذا وكانت الاحبار من اليهود يخافون ان يذهب ماكلتهم ان بقوا صفة النبي صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذا امن الناس كلهم فجاؤا الى احبار اليهود فجعلوا لهم وضائع ومآكل فكشطوها من التوراة وكتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا وقيل نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بايديهم وحللوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله وقال ابو مالك نزلت في عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يغير فارتد وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جبل من نار جهنم وذكر ان ابا سعيد روى انه واد في جهنم بين جبلين يهوي فيه الهاوي وذكر ان سفيان وعطاء بن يسار رويا انه واد يجري بفناء جهنم من صديد اهل النار وحكى الزهراوي عن جماعة انه باب من ابواب جهنم وقيل هو صهريج في جهنم وقيل عن سعيد بن جبير انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره ولو صح في تفسير الويل شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه وقد تكلمت العرب في نثرها ونظمها بلفظة الويل قبل ان يجيء القران ولم يطلقه على شيء من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره اهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء فلذلك جاز الابتداء بها اذ الدعاء احد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها في كتاب منهج السالك من تاليفنا والكتابة معروفة ويقال اول من كتب بالقلم ادريس وقيل ادم والكتاب هنا قيل كتبوا اشياء اختلقوها واحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم وقيل كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفهائهم وفي العرب واخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفلتهم وملوكهم من مشركي العرب

اذا

اذا سالوهم عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ما هذا هو الموصوف عندنا في التوراة المبدلة المغيرة ويقرؤنها عليهم ويقولون لهم هذه التوراة التي انزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا بايديهم تاكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل ان ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون امر بذلك كما جاء في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى امر بالكتابة لان الله تعالى قد اخبر انه النبي الامي وهو الذي لا يكتب ولا يقرا في كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التاكيد يطير بجناحيه ويقولون بافواههم وقوله نظرته فلم ينظر بعينيك منظرا فهذه كلها اتى بها لتاكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا التاكيد ايضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يامروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بانفسهم واجترحوه بايديهم وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم من غير ان ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشيء باليد لا يقتضي الاختلاق ولا بد من تقدير حال محذوفة يدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بايديهم محرفا او نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثم يقولون هذا من عند الله اذ لا انكار على من باشر الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه فلذلك قدرنا هذه الحال **ثم يقولون** اي لاتباعهم الاميين الذين لا يعلمون الا اماني لهم ومعمول القول هذه الجملة التي هي **هذا من عند الله ليشتروا** علة في القول وهي لام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لانها حرف جر وبنو العنبر يفتحون لام كي قاله مكي في اعراب القران له **به ثمنا قليلا** فيتعلق بيقولون وقد ابعد من ذهب الى انها تتعلق بالاستقرار بل متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد على الذي اسروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وقد تقدم القول في الاشتراء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى والثمن هنا هو عرض الدنيا او الرشا والمآكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا او حراما او حقيرا ولا يوازي شيئا لا ثمن ولا متمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا واضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر والجمع بينهما انكر وهذا يدل على تحريم اخذ المال على الباطل وان كان برضى المعطي **فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون** كتابتهم متقدمة سببها كسب المال الحرام فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما لئلا يتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما اخذوه على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الاليق بمساق الاية وقيل المراد بما يكسبون الاعمال السيئة فيحتاج في كل القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والاولى ان يقيد بما ذكرناه **وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة** سبب نزول هذه الاية انهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم قالوا انما نعذب حتى ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك روى ذلك عن ابن عباس وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال

لليهود من اهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا انتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم فنزلت هذه الاية وروى
عنهم انهم يعذبون سبعة ايام عدد ايام الدنيا سبعة الاف لكل الف يوم ثم ينقطع العذاب وروي عنهم انهم
يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل وقيل اربعين يوما تحلة القسم وقيل اربعين ليلة ثم ينادي
اخرجوا كل مختون من بني اسرائيل فنزلت هذه الاية والضمير في وقالوا عايد على الذين يكتبون الكتاب
جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه واخذهم به المال الحرام وكذبهم على انه من عند الله الاخبار بالكذب
البحت عن مدة اقامتهم في النار وتقدم ان المس هو الاصابة اي لن تصيبنا النار الا اياما استثنا مفرغ
اي لن تمسنا النار ابدا الا اياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الايام بانها سبعة او اربعون وقيل
اراد بقوله معدودة اي قلايل يحصرها العد لا انها معينة العد ثم اخذ في رد هذه الدعوى والاخبار الكاذب
فقال **قل اتخذتم عند الله عهدا** اي مثل هذا الاخبار الجزم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهدا بذلك
وانتم لم تتخذوا به عهدا فهو كذب وافترا وامر نبيه صلى الله عليه وسلم بان يرد عليهم بهذا الاستفهام الذي
يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذ حذفت لاجل همزة الاستفهام ومن سهل بنقل حركتها الى اللام
وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان الهمزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهي هاهنا
تتعدى الى واحد ويحتمل ان تتعدى الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق
والموعد وقال ابن عباس معناه هل قلتم لا اله الا الله وامنتم واطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار
فعلى التاويل الاول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل اسلفتم عند الله اعمالا توجب
ما تدعون **فلن يخلف الله عهده** هذه الجملة جواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط كقولك
اتقصدنا زيد فلن يخيب من برنا وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الاشيا هل ذلك بطريق التضمين اي تضمن
الاستفهام والتمني والامر والنهي الى سايرها معنى الشرط ام يكون الشرط محذوفا بعدها ولذلك
قال الزمخشري فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهده كانه
اختار القول الثاني من ان الشرط مقدر بعد هذه الاشيا وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض
اثنا الكلام كانه يريد ان قوله ام تقولون معادل لقوله قل اتخذتم عند الله عهدا فصارت هذه الجملة
من هاتين الجملتين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب وكانه يقول اي
هذين وقع اتخاذكم العهد عند الله ام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على
سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ونظيره وانا او اياكم لعلى
هدى او في ضلال مبين وقد علم ايهما هو على هدى وايهما هو في ضلال وقيل ام هنا منقطعة فتتقدر ببل
والهمزة كانه قال بل اتقولون على الله ما لا تعلمون فانكر عليهم صدور هذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده
دليل على ان الله لا يخلف الله وعده واختلف في الوعيد فذهب الجمهور الى انه لا يخلفه كما لا يخلف وعده
وذهب قوم الى جواز خلاف العادة وقالوا اخلاف الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهي مسالة يبحث فيها
في اصول الدين **بلى** حرف جواب يثبت به ما بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت نعم كان تصديقا في نفي قيام

زيد

زيد واذا قال بلى كان نقضا لذلك النفي فلما قالوا لن تمسنا النار اجيبوا بقوله بلى ومعناها تمسكم النار
والمعنى على التابيد وبين ذلك بالخلود **من كسب سيئة** من يحتمل ان يكون شرطية ويحتمل ان يكون موصولة
والمسوغات لجواز دخول الفا في الخبر اذا كان المبتدا موصولا موجودة هنا وحسنه المجي في قسيميه
بالذين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الموجبة للنار قاله السدي
وعليه تفسير من فسر السيئة بالكباير لانها هي التي توجب النار اي يستحق فاعلها النار ان لم يغفر له **واحاطت**
به خطيئته قرا الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته جمع سلامة وبعض القرا خطاياه جمع تكسير والمعنى
انها اخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به ان يوافي على الكفر والاشراك هذا اذا فسرت الخطيئة بالشرك
ومن فسرها بالكبيرة فمعنى الاحاطة به ان يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الاول المراد به
الاقامة لا الى انتها وعلى القول الثاني المراد به الاقامة دهرا طويلا اذ ماله الى الخروج من النار وقال الكلبي
اوبقته ذنوبه وقال ابن عباس حبطت حسناته وقال مجاهد غشيت قلبه وقال مقاتل اصر عليها وقال
الربيع مات على الشرك قال الحسن كلما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة ومن كان تقدم لها لفظ
ومعنى فحمل اولا على اللفظ فقال من كسب سيئة واحاطت به خطيئاته وحمل ثانيا على المعنى وهو قوله فاولئك
الى اخره وافرد سيئة لانه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن افرد الخطيئة اراد بها الجنس ومقابلة السيئة
لان السيئة مفردة ومن جمعها فلان الكباير كثيرة فراعي المعنى وطابق به اللفظ وذهب قوم الى ان السيئة
والخطيئة واحدة وان الخطيئة وصف للسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون الكفر
من المعاصي قاله مجاهد وابو وايل والربيع بن انس وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك
من المعاصي قال الزمخشري واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة
انتهى كلامه وهذا من دسايسه التي ضمنها كتابه اذ اعتقاد المعتزلة ان من اتى كبيرة ولم يتب منها ومات
كان خالدا في النار وفي قوله اصحاب النار اشارة الى ان المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد ترتب كونهم اصحاب النار على وجود امرين
احدهما كسب السيئة والاخر احاطة الخطيئة وما رتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود احدهما
فدل ذلك على ان من لم يكسب سيئة وهي الشرك وان احاطت به خطيئته وهي الكباير لا يكون من اصحاب
النار ولا ممن يخلد فيها ويعني باصحاب النار الذين هم اهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها **والذين**
امنوا وعملوا الصالحات لما ذكر اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان وما اعد لهم من
الخلود في الجنان والمراد بالذين امنوا امة محمد ومومنو الامم قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ
وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وامته وقلما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكرت اية في
الوعد وفايدة ذلك ظهور عدله تعالى واعتدال رجا المومن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته
بوعيده وقد تضمنت هذه الايات الكريمة استبعاد طمع المومنين في ايمان من سبق من ابايه التشريف
بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبح ما ارتكبوه وهاولا المطموع في ايمانهم

هم ابنا اوليك المحرفين فهم على طريقة ابايهم في الكفر ثم قد انطوو وامن جب السرين على مداجاة
المومنين بحيث اذا لقوهم افهموهم انهم مومنون واذا خلا بعضهم الى بعض انكروا عليهم ما يتكلمون به
مع المومنين من اخبار بشي مما في كتبهم وذلك مخافة ان ما يحج المومنون عليهم بما في كتابهم ثم انكر تعالى
عليهم ذلك بانهم قد علموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فلا ينا سب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار
بما فيه واتباع ما تضمنه من الامر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان به يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ثم لما ذكر حال هاولاء
الذين هم من اهل العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر ايضا مقلدتهم وعوامهم وانهم لا يعلمون من الكتاب الا الفاظا
مسموعة وان طريقتهم في اصول دينهم انما هو حسن ظنهم بعلمايهم المحرفين المبدلين ثم توعد تعالى بالهلاك
والحسرة على من حرف كلام الله وادعى انه من عند الله لتحصيل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى فيها فباع باقيا
بفان ثم كرر الوعيد على ما فعلوه ثم اخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب الخبيث بان لبسهم في النار ايام معدودة
وان ذلك اخبار ليس صادرا عن عهد اتخذوه عند الله بل قول عن الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم
تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى قسمين كافر وهو صاحب النار ومومن وهو صاحب الجنة وانهم اندرجوا
تحت قسم الكافر لانهم كسبوا السيات واحاطت بهم الخطيات وناهيك ما اقتص الله فيهم من اول السورة
الى هنا وما يقص بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات **الوالدان** الاب والام وكل منهما يطلق عليه
والد وظاهر الاطلاق الحقيقة قال • وذي ولد لم يلده ابوان • ويقال للام والدة ووالد وقيل الوالد
للاب وحده وثنيا تغليبا للمذكر **الاحسان** النفع بكل حسن **ذوا** بمعنى صاحب وهو من الاسما الستة
التي ترفع ومنها الواو وتنصب ومنها الالف وتجر ومنها اليا واصلها عند س ذوى ووزنها عنده فعل وعند
الخليل ذو من باب حو وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم الاضافة وتنقاس اضافته الى اسم جنس وفي
اضافته الى مضمر خلاف وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم ذو جدن وذو يزن وذو رعين
وذو الكلاع وان لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب
هذا الاسم واضافته الى العلم في وجهيه مسموع وكذلك انا ذو بكة واللهم صل على محمد وذويه مما اضيف الى
العلم واريد به معنى ذي باله ومما اضيف الى ضمير العلم واضيف اتصاله ضمير المخاطب قال الشاعر
• وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما فدرجوناه قدما من ذويك الافاضل • وقد اتت ذو في لغة طي موصولة
ولها احكام في النحو **القربى** مصدر كالرجعى والالف فيه للتانيث وهي قرابة الرحم والصلب قال طرفة
• وقربت بالقربى وجدك انه متى يك امر للنكيثة اشهد • وقال ايضا
• وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على الحر من وقع الحسام المهند • **اليتامى** فعالى وهو جمع لا
ينصرف لان الالف فيه للتانيث ومفرده يتيم كندم وندامى وهو جمع على غير قياس وقد اجمعه على ايتام
وقال الاصمعي اليتم في بني ادم من قبل الاب وفي غيرهم من قبل الام وحكى الماوردي ان اليتم يقال
في بني ادم من قبل الاب وفي غيرهم من قبل الام وحكى الماوردي والاول هو المعروف واصله الانفراد

فمعنى

فمعنى صبي يتيم اي منفرد عن ابيه وسميت الدرة التي لا مثيل لها يتيمة لانفرادها قاله ثعلب وقيل اصل
اليتم الغفلة وسمي الصبي يتيما لانه يتغافل عن بره وقيل اصل اليتم الابطا ومنه اخذ اليتيم لان البر يبطي
عنه قاله ابو عمرو **المساكين** جمع مسكين وهو مشتق من السكون والميم زايدة كمحضير من الحضر وقد
روي تمسكن فلان والاصح في اللغة تسكن اي صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذي لا شي له وقيل
هو الذي له ادنى شي **الحسن** والحسن قيل هما لغتان كالبخل والبخل والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر
قبح مقابل حسن القليل اسم فاعل من قل كان كثيرا مقابله اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلا وقلا
الاعراض التولي وقيل التولي بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن ان يكون قولك اعرض زيد
عن عمرو اي صار في ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة **الدم** معروف وهو محذوف اللام وهي
يا لقوله • جرى الدميان بالخبر اليقين • او واو لقولهم دموان ووزنه فعل وقيل فعل وقد سمع مقصورا
قال • فغلت ثم انت تطلبه فاذا هي بعظام ودما • وقال • ولكن على اعقابنا يقطر الدما •
في رواية من رواه كذلك وقد سمع مشدد الميم قال الشاعر
• اهان دمك فرغا بعد غرته يا عمرو بغيك اصرارا على الحسد • **الديار** جمع دار وهو قياس في فعل الاسم
اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل لام نحو طلل وفتى والياء في هذا الجمع منقلبة عن واو اذ اصله دوار وهو قياس
اعني هذا الابدال اذا كان جمعا لواحد معتل العين كثوب وحوض ودار بشرط ان يكون في الواحد صحيح اللام
فان كان معتله لم تبدل نحو طو وقالوا في جمع طويل طوال وطيال **اقر** بالشي اعترف به **تظاهرون** تتعاونون
كان المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره الى صاحبه والظهير المعين **الاثم** الذنب جمعه اثام **الاسرى**
جمع اسير وفعلى مقيس في فعيل بمعنى ممات او موجع كقتيل وجريح واما الاسارى فقيل جمع اسير وسمع
الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل اسارى جمع اسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال ابو
عمرو بن العلا الاسرى من في اليد والاسارى من في الوثاق والاسير هو الماخوذ على سبيل القهر والغلبة
الفدا بكسر اوله فيمد كما قال النابغة • مهلا فدا لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد •
ويقصر قال • فدى لك من رب طريفي وتالدي • واذا فتح اوله قصر يقال فدى لك ابي قاله الجوهري
ومعنى فدى فلان فلانا اي اعطى عوضه **المحرم** اسم مفعول من حرم وهو راجع الى معنى المنع يقول حرمه
يحرمه اذا منعه **الجزا** المقابلة ويطلق في الخير والشر **الخزي** الهوان قال الجوهري خزي بالكسر
يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية واخزاه الله ايضا وخزي الرجل في نفسه يخزى
خزاية اذا استحيى وهو خزيان وقوم خزايا وامراة خزيا **الدنيا** تانيث الادنى ويرجع الى الدنو بمعنى
القرب والالف فيه للتانيث ولا تحذف منها الالف واللام الا في شعر نحو قوله • في سعي دنيا طال ما قد مدت •
والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الاسما فاذا كانت صفة فالياء مبدله من واو اذ هي
مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه
فاما القصوى والحلوى فشاذ واذا استعملت استعمال الاسما فكذلك وقال ابو بكر بن السراج في المقصور

والممدود له الدنيا مونثه مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم خاصة الا ان اهل الحجاز وبني
اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى
موضع لامها واو ويفتحون وليها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو
يا لانهم يستثقلون الضمة والواو **واذ اخذنا ميثاق بني اسرايل لا تعبدون الا الله** هذه الاية
مناسبة للايات الواردة قبلها في ذكر توبيخ بني اسرايل وتقريعهم وتبيين ما اخذ عليهم من ميثاق العبادة
لله وافراده تعالي بالعبادة وما امرهم به من مكارم الاخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين
والمواظبة على ركني الاسلام البدني والمالي ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة
وطريقتهم المالوفة لهم واذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا والميثاق هو الذي اخذه تعالى عليهم
وهم في صلب ابايهم كالذر قاله مكي وضعف بان الخطاب قد خصص بني اسرايل وميثاق الاية فيهم او ميثاق
اخذ عليهم وهم عقلا في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من انبيايه قاله ابن عطية وقيل هو
ميثاق اخذ عليهم في التوراة بان يعبدوه الى اخر الايات وقرا ابن كثير وحمزة والكسايي لا يعبدون بالياء
وقرا الباقون بالتاء من فوق وقرا ابي وابن مسعود لا تعبدوا على النهي فاما لا تعبدون فذكروا في
اعرابه وجوها احدها انه جملة منفية في موضع نصب على الحال من بني اسرايل اي غير عابدين الا الله اي موحدين
الله ومفردين له بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح لا يقال ان المضاف اليه يمكن
ان يكون معمولا في المعنى لميثاق اذ يحتمل ان يكون مصدرا او حكمه حكم المصدر واذا كان كذلك جاز ان يكون
المجرور بعده فاعلا في المعنى او مفعولا لان الذي يقدر فيه العمل هو ما انحل الى حرف مصدري والفعل
وهنا ليس المعنى على ان ينحل لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه رفع ولا نصب لانك لو قدرته اخذنا ان يواثق
بني اسرايل او ان يواثقنا بنو اسرايل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك الا ترى
انك لو قلت اخذ علم زيد لم ينحل لحرف مصدري والفعل لا يقال اخذت ان يعلم زيد فاذا لم يتقدر المصدر
بحرف مصدري والفعل ولا كان من باب ضربا زيدا لم يعمل على خلاف في هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة
في ترجمة س هذا باب علم ما الكلم من العربية ان يتقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك على
من اجازه وممن اجاز ان يكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز ان يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة
الوجه الثاني ان يكون الجملة جوابا لقسم محذوف دل عليه قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل اي استحلفناهم
والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى س واجازه الكسايي والفرا والمبرد الوجه الثالث ان يكون
ان محذوفة ويكون ان وما بعدها محمولا على اضمار حرف جر التقدير بان لا تعبدوا الا الله فحذف حرف
الجر اذ حذفه مع ان وان جايز مطرد اذا لم يلتبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل فصار لا تعبدون
قاله الاخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى
اصله مره بان يحفرها وعن ان احضر الوغى فجرى فيه من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضمار ان في
مثل هنا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متاخروا اصحابنا وذهب جماعة من النحويين

الي

الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهو مذهب ابي الحسن
ومنهم من قال يبقى العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصرها ورد من ذلك على السماع وما كان
هكذا فلا ينبغي ان يخرج الاية عليه لان فيه حذف حرف مصدري وابقا صلته في غير المواضع المنقاس
ذلك فيها الوجه الرابع ان يكون التقدير ان لا يعبد واحذف ان وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على
البدل من قوله ميثاق بني اسرايل وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك اعني حذف
ان ورفع الفعل او نصبه الوجه الخامس ان يكون محكية بحال محذوفة اي قايلين لا تعبدون الا الله ويكون
اذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي اي قايلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفرا ويؤيده قراءة ابي وابن
مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا الوجه السادس ان يكون المحذوف القول اي وقلنا
لهم لا تعبدون الا الله وهو نفي في معنى النهي ايضا قال الزمخشري كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا
تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كان سورع الى الامتثال والانتها فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن
الوجه السابع ان يكون التقدير ان لا تعبدون ويكون ان فيه مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله اخذنا ميثاق بني
اسرايل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فمن قرا بالياء فلان بني اسرايل لفظ غيبة
ومن قرا بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون ادعى للقبول واقرب للامتثال اذ فيه الاقبال
من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا يخرج عن ان يكون نفيا اريد به نهي اذ يبعد حقيقة الخبر
فيه الا الله استثنا مفرغ لان لا يعبدون لم ياخذ مفعوله وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم
الغايب الا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون الا ايانا لكن في العدول الى الاسم
الظاهر من الفخامة والدلالة على ساير الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس في المضمر ولان ما جا بعده من الاسما
انما هي اسما ظاهرة فناسبت مجاورة الظاهر الظاهر **وبالوالدين احسانا** المعنى الامر بالاحسان الى
الوالدين وبرهما واكرامهما وقد تضمنت اي من القران واحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكباير وناهيك
احتفالا بهما كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى ومن غريب الحكايات ان عمر راى امراة تطوف بامها على ظهرها وقد
جات به على ظهرها من اليمن فقال جزاك الله خيرا لقد وفيت بحقه فقالت ما وفيته ولا انصفته لانه كان يحملني
ويود حياتي وانا احمله واود موته واختلفوا فيما تتعلق به الباء في قوله وبالوالدين وفي انتصاب احسانا على
وجوه احدها ان يكون معطوفا على لا تعبدون واعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل اذ التقدير
عند هذا القايل بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب
احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور وروايح
الافعال تعمل في الظروف والمجرورات الوجه الثاني ان يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدرا
موضوعا موضع فعل الامر كانه قال واحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى في هذا الفعل تقول احسنت
به واليه بمعنى واحد وقد يكون على هذا التقدير على حذف مضاف اي واحسنوا ببر الوالدين المعنى واحسنوا
الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به قال ابن عطية ويعترض

هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب ابي الحسن
في منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشي لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان يحل الحرف
مصدري والفعل اما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فيجوز ان يقول ضربا زيدا او زيدا ضربا سوا
اكان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر ام للمصدر النايب عن الفعل لان ذلك الفعل هو امر والمصدر
النايب عنه ايضا معناه الامر فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم الوجه الثالث ان يكون العامل
محذوفا وتقديره واحسنوا او يحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر موكد لذلك الفعل المحذوف
فتقديره واحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا يعبدون لا تعبدوا او تقديره ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون
وان كان معناه الامر وبهذين قدر الزمخشري هذا المحذوف الوجه الرابع ان يكون العامل محذوفا وتقديره
واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوي الوجه الخامس ان يكون العامل محذوفا
وتقديره ووصيناهم بالوالدين احسانا منا اي لاجل احساننا اي ان التوصية بهما سببها احساننا اما لان من
شاننا الاحسان واحسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثاله ذلك الثواب الجزيل والامر العظيم او احسانا
منا للموصى بهم وقد جا هذا الفعل مصرحا به في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثاني
لعدم الاضمار فيه ولاطراد مجي المصدر في معنى فعل الامر **وذي القربى واليتامى والمساكين**
معطوف على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما آكد في البر والاحسان وتقديم المجرور على العامل
اعتنا بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتمام بامرهما وجا هذا الترتيب اعتنا بالاوكد فالاوكد فبدا بالوالدين
اذ لا يخفى تقدمهما على كل احد في الاحسان اليهما ثم بذي القربى لان صلة الارحام موكدة ايضا ولمشاركته الوالدين
في القرابة ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جا انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وغير ذلك
من الاثار ثم بالمساكين لما في الاحسان اليهم من الثواب وتاخرت درجة المساكين لانه يمكنه ان يتعهد نفسه
بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم واول
هذه التكاليف هو افراد الله بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذي القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين
فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة لذي القربى واليتامى والمساكين
وافرد ذا القربى لانه اريد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة **وقولوا للناس حسنا**
لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان اكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والافتقاد اعقب
بالقول الحسن ليجمع الماخوذ عليه الميثاق امتثال امر الله تعالى في الافعال والاقوال فقال تعالى وقولوا
للناس حسنا ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه الناس عموما اذ لا ضرر على الانسان
في الاحسان الى الناس بالقول الطيب وقرا حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتح الحا والسين وقرا عطا بن ابي
رباح وعيسى بن عمر حسنا بضمهما وقرا ابي وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى وقرا الجحدري احسانا فاما قراة
الجمهور حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان في الاصل قولا حسنا اما على حذف مضاف اي ذا حسن واما على الوصف
بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون ايضا صفة لا ان اصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن

لغتان

لغتان كالحزن والحزن والعرب والعرب وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم
حسنا واما من قرا حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف اي وقولوا للناس قولا حسنا واما من قرا بضمتين
فضمة السين اتباع لضمة الحا واما من قرا حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة
الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز وهو وجه القراة بها انتهى كلامه وفي كلامه
ارتباك لانه قال لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة وليس على ما ذكر اما افعل فله استعمالات احدها ان يكون بمن ظاهرة
او مقدرة او مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة والاستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام
فاذ ذاك يكون معرفة بهما والاستعمال الثالث ان يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك
نحو افضل القوم واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما والثاني بالاضافة الى معرفة
نحو فضلى النسا وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في افعل فقول ابن عطية لان افعل وفعلى لا يجي
الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز ظاهر كلامه
ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجي فعلى مصدرا انما
جات منه الفاظ يسيرة فلا يجوز ان يعتقد في فعلى التي مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا زال منها
معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما اشبه ذلك لا ينقاس جعل شي منها مصدرا بعد
ازالة معنى التفضيل كان اكبر بمعنى كبير وافضل بمعنى فاضل واطول بمعنى طويل ويحتمل ان يكون الضمير في عنها
عايدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثنا منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى وهي اللفظة التي قراها
ابي وطلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا اذا كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو
وجه القراة بها اي والمصدر وجه القراة بها وتخرج هذه القراة على وجهين احدهما المصدر كالبشرى ويحتاج
ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجي فعلى كما ذكرنا مصدرا لا ينقاس
والوجه الثاني ان يكون صفة لموصوف محذوف اي وقولوا للناس كلمة حسنى او مقالة حسنى وفي الوصف بها
وجهان احدهما ان يكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الف ولام ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جا
ذلك في الشعر قال الشاعر وان دعوت الى جلى ومكرمة يوما كرام سراة الناس فادعينا فيمكن ان يكون
هذه القراة من هذا الا انها قراة شاذة والوجه الثاني ان يكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة وقولوا
للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف احسن اخوته في معنى حسن اخوته واما من قرا احسانا فيكون نعتا لمصدر
محذوف اي قولا احسانا واحسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول
اعشبت الارض اعشابا اي صارت ذا عشب واختلف المفسرون في معنى قوله وقولوا للناس حسنا
فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا في الاعلام بما في
كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية قولوا لهم القول الطيب وجازوهم باحسن
ما تحبون ان تجازوا به وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس ايضا
صدقا في امر محمد صلى الله عليه وسلم واختلفوا في المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فالظاهر

انه من جملة الميثاق الماخوذ على بني اسرائل ان لا تعبدوا الا الله وان تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من
قرا لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب وقيل المخاطب الامة والاول اقرب لتكون
القصة واحدة مشتملة على مكارم الاخلاق وليناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى اخر الايات
فانه لا يمكن الا ان يكون في بني اسرائل وظاهر الاية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف عليه والقول
الحسن للناس كان واجبا على بني اسرائل في دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر ولانه
ذمهم على التولي عن ذلك وروي عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف وهذا لا
يتاتى الا اذا قلنا ان المخاطب بها هذه الامة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمومنين او ما الدعا الى الله
تعالى بما في الامر بالمعروف فيكون تخصيصا بحسب المخاطب او بحسب الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر
ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وقيل وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان هرون
وموسى على نبينا وعليهما السلام امرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله واذا مروا باللغو مروا كراما
واعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بانا امرنا بلعنهم وذمهم
ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم **واقيموا الصلاة واتوا الزكاة** ان كان
هنا الخطاب للمومنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسيرها بين الجملتين وان كان هذا
الخطاب لبني اسرائل وهو الظاهر لان ما قبله وما بعده يدل عليه فالصلاة هي التي امروا بها في التوراة وهم الى
الان مستمرون عليها وروي عن ابن عباس ان زكاة اموالهم كانت قربانا تهبط اليهم نار فتحملها فكان ذلك
تقبله وما لا تفعل النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ابنا اليهود ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون امرهم بالصلاة والزكاة امرا بالاسلام
والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة هنا
الطاعة لله وحده وهي الزكاة ومعنى هذا القول انه كنى عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتان هما
اعظم اركان الاسلام **ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون** ظاهره انه خطاب
لبني اسرائل الذين اخذ الله عليهم الميثاق وقيل هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني اسرائل
اسند اليهم تولي اسلافهم اذ هم كلهم بتلك السبيل قال نحوه ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عن ما اخذ
عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل القليل في عدد الاشخاص فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام
واصحابه وقيل من امن قديما من اسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره قال ابن عطية ويحتمل ان يكون
القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الايمان الا قليل اذ لا ينفعهم ولا
اقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ الذي يتبادر اليه الفهم انما هو استثناء اشخاص قليلين
من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم ونصب قليلا على الاستثناء وهو الافصح لان قبله موجب وروي عن ابي عمرو
انه قرا الا قليل بالرفع وقرا بذلك ايضا قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز

ذلك

ذلك يعني البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى
كلامه والذي ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا
لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل في الموجب واما ما اعتل به من تسويغ
ذلك لان معنى توليتم النفي كانه قال لم يفوا الا قليل فليس بشي لان كل موجب اذا اخذت في نفي نقيضه وضده
كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التاويل
فتبني عليه كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في
كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعده وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا
رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا • وقليل بها الاصوات الا بغامها • وسوى بين هذا
بين قراءة من قرا لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الا زيد
بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدي كرب • وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان •
قال كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ • وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معارز •
ومما انشده النحويون • لدم ضايع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب •
وانشد ايضا • وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النوي والوتد •
قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها توصف بها النكرة والمعرفة
والظاهر والمضمر وقال ايضا وانما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا اذا كان
الموصوف نكرة او معرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البدل
وتحرير ذلك يتكلم عليه في علم النحو وانما نبهنا على ان ما ذهب اليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه
نحوي ومن تخليط بعض المعربين انه اجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل وان يكون توكيدا للضمير
المرفوع المستثنى منه ولولا ان هذين القولين مسطوران في الكتب ما ذكرتهما واجاز بعضهم ان يكون رفعه
على الابتدا والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه
وهذه اعاريب من لم يمعن في النحو وانتم معرضون جملة حالية قالوا موكدة وهذا على قول من جعل التولي
هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما يكون الحال مبينة ولذلك يكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي
والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم
وجات الجملة الحالية اسمية مصدرة بانتم لانها اكد وكان الخبر اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم
عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه وفي المواجهة بانتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح
الذي من شانه الا يقع كقولك يحسن اليك زيد وانت مسي اليه وكان المعنى ان من واثقه الله واخذ عليه
العهد في اشيا فيها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وان لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل
التولي والاعراض ماخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان احدهما ان يرجع عوده
على بدئه وذلك هو التولي والثاني ان ياخذ في عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير

في التولي والاعراض لا يكون في الاية دليل على الاختلاف الا ان قصد ان ناسًا تولوا وان ناسًا اعرضوا وجمع
ذلك لهما او يتولون في وقت ويعرضون في وقت وقال القشيري التعبد بهذه الخصال حاصل لنا في شرعنا
واولها التوحيد وهو افراد الله بالعبادة والطاعة ثم ردك الى مراعاة حق مثلك اظهارا ان من لا يصلح لصحبته
شخص مثله كيف تقوم بحق معبود ليس كمثله شي فاذا كانت التربية المتضمنة حظوظا او الوالدين توجب عظيم
هذا الحق فما حق تربية سيدك لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى واليتامى والمساكين
وان تقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى في بعضه مختصر وقال
بعض اهل الاشارات الاسباب المتقرب بها الى الله اعتقاد وقول وعمل ونية فنبه بقوله لا تعبدون الا
الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك بما لبه محضة
وهي الزكاة وبدنيه محضة وهي الصلاة وبدنيه ومالية وهو بر الوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين
وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم الكلام على لا تسفكون كالكلام على لا تعبدون الا الله من
حيث الاعراب وقرا الجمهور بفتح التا وسكون السين وكسر الفا وقرا طلحة بن مصرف وشعيب بن ابي حمزة
كذلك الا انهما ضما الفا وقرا ابو نهيك وابو مجلز بضم التا وفتح السين وكسر الفا مشددة وقرا ابن ابي اسحاق
كذلك الا انه سكن السين وخفف الفا وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم اي لا تفعلون ذلك الابا نفسكم لشدة
تصيبكم او حنق يلحقكم وقد جا في الحديث امر الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين يديه ثم تحامل
عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته
في يده يتوجا بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدًا وتظافرت على تحريم قتل النفس الملل وقال تعالى ولا
تقتلوا انفسكم وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماهم سفكوا دمه وقال
• سقيناهم كاسًا سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت اصبرا •
وقيل معناه لا تقتلوا انفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس
بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدما وقيل معناه لا يسفك بعضكم دم بعض واليه اشار في قوله لا
ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل اهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري
قال ابن عطية ان الله اخذ على بني اسرايل في التوراة ميثاقا ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه
ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات والخطاب في اخذنا ميثاقكم لعلما اليهود الذين كانوا في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم او مع اسلافهم **ولا تخرجون انفسكم من دياركم** معناه لا يخرج
بعضكم بعضا او لا تسيئوا جوار من جاوركم فيلجئهم الى الخروج من داركم او لا تفعلوا ما تخرجون به انفسكم
من الجنة التي هي داركم او لا تخرجون انفسكم اي اخوانكم لانكم كنفس واحدة او لا تفسدوا فتكونوا سببًا
لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني ولا تفسدوا وتشاقوا الانبيا والمومنين فيكتب عليكم
الجلا اقوال ستة **ثم اقررتم** اي بالميثاق واعترفتم بلزومه او اعترفتم بقبوله او رضيتم به كما قال
البحيث • الست كليبيا اذا سيم خطة اقر كاقرار الحليلة للبعل **وانتم تشهدون** اي تعلمون
ان

ان الله اخذه عليكم وارادة على قدما بني اسرايل ان كان الخطاب بما اخذ الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر
واما ما يتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين ان يكون الخطاب لاسلافهم وقال
بعض المفسرين ثم اقررتم عايد الى الخلف وانتم تشهدون عايد الى السلف لانهم عاينوا سفك دما بعضهم
بعضا وقال وانتم تشهدون لان الاوايل والاصاغر صاروا كالشي الواحد فلذلك اطلق عليهم خطاب الحضور
وقيل ان قوله وانتم تشهدون للتاكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها **ثم انتم هاولا
تقتلون انفسكم** هذا استبعاد لما اخبر عنهم به من القتل والاجلا والعدوان بعد اخذ الميثاق
منهم واقرارهم وشهادتهم واختلف المعربون في اعراب هذه الجملة فالمختار ان انتم مبتدا وهاولا خبره
وتقتلون حال وقد قالت العرب ها انت ذا قايما وقالت ايضا هذا انا قايما وها هو ذا قايما وانما اخبر
عن الضمير باسم الاشارة باللفظ وكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى
الاخبار بالحال ويدل على ان الجملة حال مجيهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال فيما قلناه من قولهم ها انت
ذا قايما ونحوه قال الزمخشري والمعنى ثم انتم بعد ذلك هاولا المشاهدون يعني انكم قوم اخرون غير اوليك
المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون
بيان لقوله ثم انتم هاولا انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم انتم هاولا هم المخاطبون اولا فليسوا
قوما اخرين الا ترى ان هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات
لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما ولا في ها انتم اولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير قال ابن عطية وقال
الاستاد الاجل ابو الحسن بن احمد شيخنا ها ولا رفع بالابتدا وانتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم
المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جات بعد ان تم الكلام في المسند والمسند اليه
كما تقول هذا زيد منطلقا وانت قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بان هذا هو زيد انتهى ما
نقله ابن عطية عن شيخه وهو ابو الحسن علي بن احمد بن خلف الانصاري من اهل بلد غرناطة يعرف بابن
الباذش وهو والد الامام ابي جعفر احمد مولف كتاب الاقناع في القراآت وله اختيارات في النحو حدث
بكتاب س عن الوزير ابي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسايل
من كتاب س توفي سنة ثمان وعشرين وخمس مائة ولا ادري ما العلة في عدوله عن جعل انتم المبتدا وهاولا
الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون
اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب منهج السالك من تاليفنا مطالع
هناك وذهب بعض المعربين الى ان ها ولا منادى محذوف منه حرف الندا وهذا لا يجوز عند البصريين
لان اسم الاشارة عندهم لا يجوز ان يحذف منه حرف الندا ونقل جوازه عن الفرا وخرج عليه الاية
الزجاج وغيره جنوحا الى مذهب الفرا فيكون على هذا القول تقتلون خبرا عن انتم وفصل بين المبتدا
والخبر بالندا والفصل بينهما بالندا جايز وانما ذهب من ذهب الى هذا في هذه الاية لانه صعب عنده
عنده ان ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدا وخبر وقد بينا كيفية انعقاد

هذه الجملة وقد انشدوا ابياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك قول رجل من طي •
• ان الالى وصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا • وذهب ابن كيسان وغيره الى انتم
مبتدا وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحالة التي هم عليها مقيمون فيكون اذ
ذاك منصوبا باعني وقد نص النحويون على ان التخصيص لا يكون بالنكرات ولا باسماء الاشارة والمستقرا
من لسان العرب انه يكون بايها نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او معرفا بالالف واللام نحو نحن العرب اقرى
الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث وقد يكون علما كما انشدوا
• بنا تميما يكشف الضباب • واكثر ما ياتي بعد ضمير متكلم كما مثلناه وقد جا بعد ضمير مخاطب كقولهم
بك الله نرجو الفضل وذهب بعضهم الى ان هؤلا موصول بمعنى الذين وهو خبر عن انتم ويكون تقتلون
صلة لهؤلا وهذا لا يجوز على مذهب البصريين واجاز ذلك الكوفيون وهي مسالة خلافية مذكورة في
علم النحو وقرا الجمهور تقتلون من قتل مخففا وقرا الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا في بعض التفاسير
وفي تفسير المهدوي انها قراة ابي نهيك قال والزهري والحسن تقتلون انبيا الله من قبل يعني مشددا
فالله اعلم بصواب ذلك **وتخرجون فريقا منكم من ديارهم** هذا نزل في بني قينقاع وبني قريظة
والنضير من اليهود كانوا بني قينقاع اعدا قريظة وكانت الاوس حلفا بني قينقاع والخزرج حلفا بني
قريظة والنضير والاوس والخزرج اخوان وقريظة والنضير اخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفا
الخزرج وقريظة حلفا الاوس وكانوا يقتتلون ثم يرتفع الحرب فيفدون اسراهم فعيرهم الله بذلك
قاله المهدوي قال الزمخشري وكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم واذا
اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون
امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان نذل حلفانا **تظاهرون عليهم** قرا بتخفيف الظا عاصم
وحمزة والكسائي واصله تتظاهرون فحذف التا وهي عندنا الثانية لا الاولى خلافا لهشام اذ زعم
ان المحذوفة هي التي للمضارعة الدالة في مثل هذا على الخطاب وكثيرا جا في القران حذف التا وقال
تعاطسون جميعا حول داركم فكلكم يا بني حمدان مزكوم يريد تتعاطسون وقرا باقي السبعة بتشديد
الظا اي بادغام التا في الظا وقرا ابو حيوة تظاهرون بضم التا وكسر الها وقرا مجاهد وقتادة باختلاف عنهما
تظهرون بفتح التا والظا والها مشددتين دون الف وروي عن ابي عمرو وقرا بعضهم تتظاهرون على
الاصل فهذه خمس قراات ومعناها فلها التعاون والتناصر وروى ابو العالية قال كان بنوا اسرايل
اذا استضعفوا قوما اخرجوهم من ديارهم **بالاثم** فيه قولان احدهما انه الفعل الذي يستحق عليه
صاحبه الذم واللوم والثاني انه الذي تنفر منه النفس ولا يطمين اليه القلب وفي حديث النواس الاثم
ما حاك في صدرك وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق الشي على مسببه ولذلك
سميت الخمر اثما كما قال شربت الاثم حتى ضل عقلي **والعدوان** هو تجاوز الحد في الظلم **وان ياتوكم**
• **اسارى** قراة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى **تفدوهم** قراه نافع وعاصم والكسائي من فادى وقراه

الباقون من فدى قال ابن عطية وحسن لفظ الاسارى من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد
المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اسا اليه بالاخراج من ديارهم ان يحسنوا اليهم بالفدا
ومعنى تفادوهم تفدوهم اذ المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد تفاعل بمعنى فعل المجرد وهو واحد منهما
وقيل معنى فادى بادل اسيرا باسير ومعنى فدى دفع الفدا ويشهد للاول قول العباس فاديت نفسي
وفاديت عقيلا ومعلوم انه ما بادل اسيرا باسير وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف
وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الاسرا الذي في ايديكم من اعدائكم ومنه قوله •
• تفي فادي باسيرك ان قومي وقومك ما ارى لهما اجتماعا • وتفدوهم تعطوا فداهم وقال ابو علي معنى
تفادوهم في اللغة تطلقوهم بعد ان تاخذوا عنه شيا وفاديت نفسي اطلقتها بعد ان دفعت شيا وفادى
وفدى تتعدى الى مفعولين الثاني بحرف جر وهو هنا محذوف **وهو محرم عليكم اخراجكم** تقدمت اربعة
اشيا قتل النفس والاخراج من الديار والتظاهر والمفاداة وهي محرمة واختص هذا القسم بتاكيد التحريم
وان كانت كلها محرمة لما في الاخراج من الديار من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت وذلك
بخلاف القتل لان القتل وان كان من حيث هو هدم البنية اعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة
فانها من ثمرة الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في قيد الاسر وقد يكون ايضا مما حذف
من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتدا
وهو اما ضمير الشان والجملة بعده خبر عنه واعرابها ان يكون اخراجهم مبتدا ومحرم خبر وفيه ضمير
عايد على الاخراج اذ النية به التاخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متحملا ضميرا مرفوعا فلا
يجيزون قام زيد على ان يكون قام خبرا مقدما فلذلك عدلوا الى ان يكون خبر هو قوله محرم واخراجهم
مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوي ولا يجيز هذا الوجه البصريون لان عندهم ان ضمير
الشان لا يخبر عنه الا بجملة مصرح بجزئيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم
ان يكون قد فسر ضمير الشان بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا واجازوا ايضا ان يكون هو مبتدا
ليس ضمير الشان بل هو عايد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من اجاز ان
يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع واجاز الكسائي في بعض المنقول واجاز
الكوفيون ان يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصريون بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم
هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدا على المبتدا قدم معه الفصل قال الفرا لان الواو هاهنا تطلب
الاسم وكل موضع يطلب فيه الاسم فالعماد فيه جايز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لان فيه امرين
لا يجوزان عندهم احدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم
هو محرم ومحرم نكرة لا تقارب المعرفة الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين ان يكون
متوسطا بين المبتدا والخبر او بين ما هما اصله وهذه كلها مسايل تحقق في علم النحو ووقع في كتاب

ابن عطية في هذا المكان اقوال تنتقد وهو انه قال قيل في هو انه ضمير الامر تقديره والامر محرم عليكم
واخراجهم في هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله في هذا القول وهذا خطأ من وجهين احدهما ان
الخبر عن ضمير الامر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الامر لا بد ان يكون
جملة واما الكوفي فلانه يجيز الجملة ويجيز مفردا اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه
في المعنى نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الامر وضمير الامر لا يعطف
عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا التي هي
عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر انتهى ما نقله في هذا القول والمنقول عن الكوفيين عكس هذا
الاعراب وهو ان يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدا فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم
مبتدا وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدا بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها ويكون الخبر معرفة بل المستقر
في لسانهم عكس هذا الا ان كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر
في محرم قدم واظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقديم الضمير ولا
لبروزه بعد استتاره ولانه يؤدي الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا
مقدما واخراجهم مبتدا ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عاريا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن ان يرفع
الظاهر لان الضمير المنفصل المقدم هو كان ضمير المرفوع المحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما اعرابه
اذ لا جائز ان يكون مبتدا ولا جائز ان يكون فاعلا مقدما قال ابن عطية وقيل هو ضمير الاخراج تقديره
واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع اخراجهم ولا يتاتى على ان
يكون هو ضميره ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الا على ان يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد تقدم
ان في ذلك خلافا فمنهم من اجاز ومنهم من منع **افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض**
هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار ولم ينبههم على العقد بل على المناقضة اكد في الذم ولا يقال
الاخراج معصية فلم سماها كفرا لانا نقول لعلهم صرحوا بان ترك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة
كان دالا على وجوبه والبعض الذين امنوا به كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاما فيما امنوا به من احكامها وهو
وفدا الاسير من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة
بالاثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة وقيل معناه تستعملون البعض وتتركون البعض تفادون
اسرى قبيلتكم وتتركون اسرى اهل ملتكم ولا تفادوهم وقيل ان عبد الله بن سلام مر على راس الجالوت
بالكوفة وهو يفادي من النسا من لم يقع عليه الحرب ولا يفادي من وقع عليه الحرب فقال له
ابن سلام اما انه مكتوب عندك في كتابك ان تفاديهن كلهن وقال مجاهد معناه ان وجدته في يد غيرك
فديته وانت تقتله بيدك وقيل المراد التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى على نبينا وعليه السلام
مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سوا يجري مجرى سلفهم ان يؤمنوا ببعض وكفروا

ببعض

ببعض قالوا ويجوز ان يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الاحكام الاربعة اي المفروض والذين
امنوا به منها فدا الاسرى والذين كفروا به باقي الاربعة **فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي**
في الحيوة الدنيا الجزا يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بما صبروا وقال فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة
او القصاص فيمن قتل او ضرب الجزية غابر الدهر او قتل قريظة واجلا النضير من منازلهم الى اريحا واذرعات
او غلبة العدو اقوال خمسة ولا يتاتى القول بالجزية ولا الجلا الا ان حملنا الاية على الذين كانوا في عصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص
والا خزي استثنا مفرغ وهو خبر المبتدا ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسالة وتفصيل
وذلك ان الخبر اذا تاخر ودخلت عليه الا فاما ان يكون هو الاول او منزلا منزلته او وصفا فان كان
الاول في المعنى او منزلا منزلته لم يجز فيه الا الرفع عند الجمهور واجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني
فيه منزلا منزلة الاول وان كان وصفا اجاز فيه الفرا النصب ومنعه البصريون ونقل عن يونس اجازة النصب
في الخبر بعد الا كائنا ما كان وهذا مخالف لما نقله ابو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك
ما زيد الا اخوك انه لا يجوز الا بالرفع قال فان قلت ما انت الا لحيتك فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم
ما فيك الا لحيتك وكذا ما انت الا عيناك واجاز هذا الكوفيون بالنصب ولا يجوز النصب عند البصريين
في غير المصادر الا ان يعرف المعنى فيضمر ناصبا نحو ما انت الا لحيتك مرة وعينيك اخرى وما انا الا
عمامتك تحسينا ورداك تزيينا **ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب** يوم القيامة عبارة
عن زمان ممتد الى ان يفصل بين العباد ويدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ومعنى يردون يصيرون
فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في اشد العذاب او يراد بالرد الرجوع الى شي كانوا فيه كما قال تعالى فرددناه
الى امه وكانهم كانوا في الدنيا في اشد العذاب ايضا لانهم عذبوا في الدنيا بالقتل والسبي والجلا وانواع
من العذاب وقرا الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحتمل ان يكون التفاتا
فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وقرا الحسن وابن
هرمز باختلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله افتؤمنون ويحتمل ان يكون التفاتا بالنسبة
الى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب واشد العذاب الخلود في النار
واشديته من حيث انه لا انقضا له او انواع عذاب جهنم لانها دركات مختلفة وفيها اودية وحيات
او العذاب الذي لا فرج فيه ولا روح مع الياس من التخلص او الاشدية هي بالنسبة الى عذاب الدنيا
او الاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لانهم الذين اضلوهم ودلسوا عليهم اقوال خمسة **وما الله**
بغافل عما تعملون تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل افتطمعون وقرا نافع وابن كثير
وابو بكر بالياء والباقون بالتاء من فوق فبالياء ناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء ناسب قراءة تردون بالتاء
فيكون المخاطب بذلك من كان مخاطبا في الاية قبل ويحتمل ان يكون الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم

فقد روي عن عمر بن الخطاب قال ان بني اسرايل قد مضوا وانتم الذين يعنون بهذا يا امة محمد وبما يجري
مجراه وهذه الاية من اوعظ الايات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص **اولئك الذين اشتروا**
الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال ابن عباس نزلت في اليهود
وهم الذين تقدم ذكرهم انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض وفي اسم الاشارة دليل على انه اشير به
الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله اولئك على هدى
من ربهم ولنه اذا عددت اوصاف لموصوف اشير به الى ذلك الموصوف تنبيها على انه هو جامع تلك الاوصاف
والذين خبر عن اولئك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم ان الشرا والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا
اعيانا فتوسعت العرب في ذلك الى المعاني وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدي باشترا
ايثار العاجل الفاني على الاجل الباقي اذ المشتري للشي هو المؤثر لتحصيله والثمن المبذول فيه مرغوب
عنده عنه ولا يفعل ذلك الا مغبون الراي فاسد العقل قال بعض ارباب المعاني ان الدنيا ما دنا من شهوات
القلب والاخرة ما تاخر بمرضي الرب فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز ان يوصل الموصول بصلتين مختلفتين
زمانا تقول جاني الذي قتل زيدا امس وسيقتل غدا اخاه اذ الصلات هي جمل فلا يشترط اتحاد زمان افعالها
بخلاف ما تنزل من الافعال منزلة المفردات فانهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا او غيره وعلى اختيار
التوافق في الصيغة وجوز ان يكون اوليك مبتدا والذين بصلته خبره فلا يخفف خبر بعد خبر وعلل
دخول الفا ان الذي اذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطا لان الموصول هنا اعربه
خبرا عن اوليك فليس قوله فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن اوليك ولا يسوغ للمبتدا الشرطية
من الموصول الواقع خبرا عنه وجوز ايضا ان يكون اولئك مبتدا والذين مبتدا ثان وفلا يخفف خبر عن
الذين والذين وخبره خبر عن اولئك قيل ولم يحتج الى عايد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق
وهذا خطا لان كل جملة وقعت خبر المبتدا فلا بد فيها من رابط الا ان كانت نفس المبتدا في المعنى فلا يحتاج الى
ذلك الرابط وقد اخبرت عن اولئك بالمبتدا الموصول وبخبره فلا بد من الرابط وليس نظير ما مثل به
من قوله هذا زيد منطلق لان زيد منطلق خبران عن هذا وهما مفردان او يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق
خبرا واما ان يكون هذا ابتدا وزيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة في موضع
الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وايضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لان الذين مخصوص
بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ يزول العموم باختصاصه ولان صلة الذين ماضية لفظا ومعنى
ومع هذين الامرين لا يجوز دخول الفا في الجملة الواقعة خبرا والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفي التخفيف
على الانقطاع وحمل ايضا على التشديد والاولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع او بالتقليل منه في وقت
او في كل الاوقات لانه نفي للماهية فيستلزم نفي اشخاصها وصورها والظاهر من النفي بلا والكبر فيها
انه نفي في المستقبل وقد فسر الزمخشري نفي التخفيف بان ذلك في الدنيا والاخرة فنفي الدنيا بنقصا

الجزية وكذلك نفي النصر في الدنيا والاخرة ومعنى نفي النصر انهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم
من عذاب الله ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز ان يكون فعلية ويكون المسلة
من الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله وان هو لم يحمل على النفس ضيمها
ويقوي هذا الوجه ويحسنه كونه بعد قوله فلا يخفف وهي جملة فعلية اذ لو لا تقدم الجملة الفعلية
لكان الارجح الرفع على الابتدا وذلك ان لا ليست من ما يطلب الفعل لا اختصاصا ولا اولوية فتكون كان
والهمزة خلافا لابي محمد بن السيد اذ زعم ان الحمل على الفعل فيما دخلت عليه لا اولى من الابتدا وبنا الفعل
للمفعول اولى من بنايه للفاعل لانه اعم الا ان جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم ينصرهم احد وكان يفوت
بذلك اختتام الفواصل بما اختتمت به قبل وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله ولا هم ينصرون يفيد ذلك
العموم وقد تضمنت هذه الايات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق على بني اسرايل بافراد العبادة
لله تعالى والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة
الصلاة وايتا الزكاة وانهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دما هم
ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم وانهم اقروا بالتزموا ذلك وكان الميثاق الاول يتضمن الاوامر والميثاق
الثاني يتضمن النواهي لان التكاليف الالهية مبنية على الاوامر والنواهي وكان البدء بالاوامر اكد
لانها تتضمن افعالا والنواهي تتضمن تروكا والافعال اشق من التروك وكان من الاوامر الامر بافراد الله
بالعبادة وهو راس الايمان اذ متعلقه اشرف المتعلقات فكان البدء به اولى ثم نعى عليهم التباسهم
بما نهوا عنه وان كان قد تقدم اخبار انهم خالفوا في الاوامر بقوله ثم توليتم لان فعل المنهيات اقبح
من ترك المامورات لانها تروك كما ذكرنا ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله وانهم مستعينون في ذلك
بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض ارائهم وسخف عقولهم بفدا من اتى اليهم منهم مع انهم
هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وذكر انهم امنوا ببعض الكتاب وكفروا
ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض الايمان ببعض ثم ذكر ان الجزا الفاعل
ذلك هو الخزي في الدنيا واشد العذاب في الاخرة وان الله تعالى لا يغفل عن ما عملوه فيجازيهم على
ذلك ثم اشار الى ان من يحلي بهذه الاوصاف الذميمة وخالف امر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا
تافها باجل جليل واثر فانيا مكدرا على باق صاف وان نتيجة هذا الشرا ان لا يخفف عنهم ما حل بهم من
العذاب ولا يجدوا ناصرا يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا التجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها
الناس والحجارة واذا كان التخفيف قد نفي فالرفع اولى وعلى هذا الامر باب التنبيه بالادنى على الاعلى
قفوت الاثر اتبعته والاصل ان يجي الانسان تابعا لقفا الذي اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لمطلق
الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع وقال امية •
• قالت لاخت له قصيه عن جنب وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد •
الرسل جمع رسول والانقياس فعل في فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة اهل الحجاز والتحريك

لغة بني تميم **عيسى** اسم اعجمي علم ولا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند س فعلى والياء فيه ملحقة
ببنات الاربعة بمنزلة يا معزى يعني بالياء الالف سماها يا لكتابتهم اياها يا قال ابو علي وليست للتانيث
كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب عثمان بن سعيد الصيرفي وغيره الى ان وزنه فعلل ورد
ذلك الاستاذ ابو الحسن بن الباذش بان الياء والواو لا يكونان اصلا في بنات الاربعة قال بعض اصحابنا وهذه
الاسما اعجمية وكل اعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على احكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون
في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم انه مشتق من العيس وهو بياض تخالطه شقرة فغير
مصيب لان الاشتقاق العربي لا يدخل الاسما الاعجمية **مريم** باللسان السرياني معناه الخادم وسميت
به ام عيسى فصار علما فامتنع الصرف للتانيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النسا كالزير من الرجال
وبه فسر قول روبه • قلت لزير لم تصله مريمه • والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه مبدلة
من واو كالريح اذ هما من الزور والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة الى اللسانين ووزن مريم عند
النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفا لم تثبت في الابنية كما ثبتت نحو عثير وعليب قاله الزمخشري وغيره
وقد اثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومدين اذا جعلنا ميمه اصلية وضهيا
مقصورة مصروفة وهي المراة التي لا تحيض وقيل التي لا تدي لها قاله ابو عمرو الشيباني في ضهياء وضهيا
بالقصر والمد قال الزجاج اشتقاقها من ضاهات اي شابهت لانها اشبهت الرجل وقال ابن جني اما ضهيد
وعثير فمصنوعان فلا يجعلان دليلا على اثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس
نحو مزيد **ايد** الواضح بان وضح وظهر **البين** فعل يا بينا وايد افعل اسا داود كلاهما من الايد وهو القوة
وقد ابدلوا في افعل من يائه جيما قالوا اجلاي قوي كما ابدلوا يا ميد قالوا لا افعل ذلك جد الدهر يريدون
يد الدهر وهو ابدال لا يطرد والاصل في ايد ايد وصحت العين كما صحت في اعيلت وهو تصحيح شاذ الا
في فعل التعجب تقول ما ابين وما اطول ورواه ابو زيد مقيسا ولو اعل على حد قلت واجدت فالقيت
حركة العين على الفا وحذفت العين لوجب ان تنقلب الفا وا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت
في اوادم جمع ادم على افاعل ثم تنقلب الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما ادى القياس الى اعلال
الفا والعين رفض وصحت العين **الروح** من الحيوان اسم للجزء الذي يحصل به الحياة قاله الراغب
واختلف الناس فيه وفي النفس اهما من المشترك ام من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف
في ذلك **القدس** الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله ونقدس لك
الرسول فعول بمعنى المفعول اي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب
هوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى **غلف** جمع اغلف كاحمر وحمر وهو الذي لا يفقه
او جمع غلاف وهو الغشا فيكون اصله التثقيل فخفف **اللعن** الطرد والابعاد يقال شا ولعين اي
بعيد وقال الشماخ • ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين • **المعرفة**
العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف اصل العلم فانه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه الجهل

ولذلك

ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم **بئس** جعل للذم واصله فعل وله ولنعم باب معقود في
النحو **البغي** الظلم والفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الاصمعي وقيل اصله شدة الطلب ومنه ما نبغي
وقول الراجز • انشد والباغي يحب الوجدان قلايصا مختلفات الالوان • ومنه سميت الزانية بغيا لشدة
طلبها للزنا **الاهانة** الاذلال والهوان هوانا لم يحفل به وهو معنى الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت
اليه **ورا** من الظروف المتوسطة التصرف ويكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الاشهر فيه **الخالص** الذي لا
يشوبه شي يقال خلص يخلص خلوصا **تمنى** تفعل من المنية وهو الشي المشتهى وقد يكون التمني باللسان بمعنى التلاوة
ومنه تمنى على زيد سالته حاجته **وجد** مشترك بين الاصابة والعلم والغنى ويختلف بالمصادر كالوجدان
والوجد والموجدة **الحرص** شدة الطلب والود المحبة للشي والايثار له وفعله ود وهو على فعل يفعل وحكى
الكسائي وددت بفتحها فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله • ما في قلوبهم لنا من
مودة **عمر** التضعيف فيه للنقل اذ هو من عمر الرجل اي طال عمره وعمرك الله اطال عمرك والعمر مدة البقا
الالف عشرة من المئين وقد يتجاوز فيه فيدل به على الشي الكثير وهو من الالفة اذ هو مالف انواع الاعداد
اذ العشرات بالف الاحاد والمئون مالف العشرات والالف مالف المئين **والزحزحة** الازالة والتنحية
عن المقر **بصير** فعيل من بصر به اذا راه فبصرت به عن جنب ثم يتجوز به فيطلق على بصير القلب وهو العلم بصير
بكذا اي عالم به **ولقد اتينا موسى الكتاب** تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل ان يكون للتاكيد
وان يكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله ان ايتا موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه احكامهم وشرائعهم
ثم قابلوا امثال النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عادتهم اذ قد امروا باشيا ونهوا عن اشيا فخالفوا
امر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الاية ما قبلها والايتا والاعطا فيحتمل ان يراد به الانزال لانه انزله عليه جملة
واحدة ويحتمل ان يريد اتيناه افهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والانبا والقصص وغير ذلك
مما فيه فيكون على حذف مضاف اي اتينا موسى علم الكتاب او فهم الكتاب وموسى هو نبي الله موسى بن عمران
صلى الله على نبينا وعليه والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والالف واللام فيه للعهد اذ قرن بموسى
وانتصابه على انه مفعول ثان لاتينا وقد تقدم انه مفعول اول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده
وقفينا هذه الياء اصلها الواو لانها متى وقعت رابعة ابدلت يا كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف
الذي في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى الى واحد
تقول قفوت زيدا اي تبعته فلو جا على التعدية لكان وقفيناه من بعده الرسل وكونه لم يجي كذلك في القران
يبعد ان تكون الباء زائدة في المفعول الاول وتكون المفعول الثاني جا محذوفا الا ترى الى قوله ثم قفينا
على اثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم ولكنه فعل ضمن معنى جينا كانه قال وجينا من بعده بالرسل
يقفو بعضهم بعضا ومن في من بعده لابتدا الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبي يوشع
بالرسل ارسل الله على اثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا
وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بقفينا

والالف واللام يحتمل ان يكون الجنس الخاص ويحتمل ان يكون للعهد لما استفيد من القران وغيره
انهم لا بعثوا من بعده ويحتمل ان يكون التقفية معنوية وهي كونهم يتبعونه في العمل بالتوراة واحكامها
ويامرون باتباعها والبقاء على التزامها وقرا الجمهور بالرسل بضم السين وقرا الحسن ويحيى بن يعمر بتسكينها
وقد تقدم انهما لغتان ووافقهما ابو عمرو الى ما اضيف الى الضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل
توالي اربع متحركات فسكن تخفيفا **واتينا عيسى بن مريم** اضاف عيسى الى امه ردا على اليهود فيما ادعوه
اليه **البينات** وهي الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة اوتيها عيسى وهذا هو الظاهر وقيل
الانجيل وقيل الحجج التي اقامها الله على اليهود وقيل ابرا الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات واحيا الموتى
وهم اربعة سام بن نوح والعازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل عيسى
بل هو صورة والله نفخ فيه الروح وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله قالوا وانما اختص هذا النوع من
الطير لانه ليس شي من الطير اشد خلقا منه لانه لحم كله واجمل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لان
من قبله كانوا متبعين شريعة موسى واما عيسى فنسخ شرعه كثيرا من شرع موسى **وايدناه** قراة
الجمهور على وزن فعلناه وقرا مجاهد والاعرج وحميد وابن محيصن وحسين عن ابي عمرو اايدناه على وزن
افعلناه وتقدم الكلام على ذلك في المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه القوة واما
القصر فالتاييد والنصر والاصح انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الايد وهو القوة بروح القدس قراة الجمهور
بضم القاف والدال وقرا مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحهما وقرا ابو حيوة القدوس
بواو والروح هنا اسم الله الاعظم الذي كان به عيسى يحيى الموتى قاله ابن عباس او الانجيل كما سمى الله
القران روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قاله ابن زيد او الروح التي نفخها الله تعالى
في عيسى او جبريل قاله قتادة والسدي والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قال ابن
عطية وهذا اصح الاقوال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت اهج قريشا وروح القدس
معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه قالوا ويقوي ذلك قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس
وقال حسان • وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفاء • وتسمية جبريل بذلك لان الغالب
على جسمه الروحانية وكذلك ساير الملائكة او لانه يحيى به الدين كما يحيى البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال
الوحي او لتكوينه روحا من غير ولادة وتاييد الله لعيسى بجبريل لاظهار حجته وامور دينه او لدفع
اليهود عنه اذ ارادوا قتله او في جميع احواله واختار الزمخشري ان معناه بالروح المقدسة قال
كما تقول حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب
للكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة او البركة وقال مجاهد والربيع القدس
من اسما الله تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى اسم الله الاعظم
مجاز لان الروح هو الريح المترددة في مخارق الانسان في منافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت
كذلك الا ان كلا منها اطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب الحياة فجبريل

هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرايع وحياتها والاسم الاعظم
سبب لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض والمشابهة بين جبريل والروح اتم ولان هذه التسمية فيه
اظهر ولان المراد من ايدناه قويناه واعناه واسنادها الى جبريل حقيقة والى الانجيل والاسم
الاعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من اكد وجوه الاختصاص اذ لم يكن لاحد من الانبياء
مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه في جميع الاول وكان يسير معه
حيث سار وكان معه حيث صعد الى السما **افكلما جاكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم**
الهمزة اصلها للاستفهام وهي هنا للتوبيخ والتقريع والفا لعطف الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف
الاستفهام فقدم والاصل فاكلما ويحتمل ان لا يقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التي قبلها
كانه قال ولقد اتينا بني اسرايل سل اسرايل كم اتيناكم فكلما جاكم رسول ويحتمل ان يقدر قبلها محذوف
بل يكون العطف على الجمل التي قبلها كانه قال اي فعلتم ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم
الكلام على كلما في قوله تعالى كلما رزقوا منها فاغنى عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب في
جاكم يجوز ان يكون عاما لجميع بني اسرايل اذ كانوا على طبع واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة
سوالهم لانبيائهم والشك والارتياب فيما اتوهم به او يكون عايدا الى اسلافهم الذين فعلوا ذلك وسائر
الايات تدل عليه او الى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنائهم لانهم راضون بفعلهم والراضي
كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جا به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه وبما متعلق
بقوله جاكم وما موصوله والعايد محذوف اي لا تهواه واكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه
الاية واسند الهوى الى النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون بما لا تهوون اشعارا بان
النفس يسند اليها غالبا الافعال السيئة ان النفس لامارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل اخيه قال
بل سولت لكم انفسكم استكبرتم استفعل هنا بمعنى تفعل وهو احد معاني استفعل وفسر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابة الرسول
او استبعادا للرسالة وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذي هو محل النقايص ونتيجة
الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق وان ذلك كان يتكرر منهم بتكرر مجي الرسل
اليهم وهو كما ذكرنا استكبارا بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكلف والتفعل لذلك لانهم يصيرون
بذلك كبرا عظما بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقة لان الكبريا انما هي لله تعالى فمحال ان يتصف
غيره حقيقة **ففريقا كذبتم** ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فنشا عن الاستكبار مبادرة
فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل اذا قدروا على قتله وتهيا
لهم ذلك وتضمن ان من قتلوه فقد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم بذلك فذكر اقبح افعالهم
معه وهو قتله واجاز ابو القاسم الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون قوله
افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر في ترتيب الكلام الاول وهذا ايضا يحتمل

واخر العامل وقدم المفعول لتواخي روس الاي وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم وبدا
بالتكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول واتي بالفعل
المقتل مضارعا اما لكونه حكيت به الحالة الماضية اذ كانت اريدت فاستحضر في النفوس وصور
حتى كانه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة روس الاي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا
لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموه وقال صلى الله عليه وسلم
عند موته ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان انقطاع ابهري وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه
على ان عادتهم قتل انبيايهم لان هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والانجيل وقد امروا بالايمان
به والنصرة يرومون قتله فكيف من لم يكن لهم فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم اولى قال ابن عطية
عن بني اسرايل كانوا يقتلون في اليوم ثلاثماية نبي ثم يقوم سوقهم في اخر النهار وروي سبعين نبيا
ثم يقوم سوق بقلهم اخر النهار **وقالوا قلوبنا غلف** الضمير في قالوا عايد على اليهود وهم ابناء
بني اسرايل الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا لما قامت عليهم الحجج
وظهرت لهم البينات واعجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات نزلوا عن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمية
وقرا الجمهور غلف باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام اهو سكون اصلي فيكون جمع اغلف
ام هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف واصله الضم كحمار وحمر قال ابن عطية وهذا ابين الى التخفيف
من التثقيل فلما يستعمل الا في الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التسكين في نحو حمر جمع حمار وزهر وزهرة
وقرا ابن عباس والاعرج وابن هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهي مروية عن ابي عمرو وهو جمع غلاف
ولا يجوز ان يكون في هذه القراة جمع اغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في الشعر يقال
غلفت السيف جعلت له غلافا فاما من قرا غلف بالاسكان فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز
وقال مجاهد اي عليها غشاوة وقال عكرمة عليها طابع وقال الزجاج ذوات غلف اي عليها غلف لا يصل
اليها الموعظة وقيل معناه خلقت غلفا لا تتدبر ولا تعتبر وقيل محجوبة عن سماع ما تقول وفهم ما
تبين ويحتمل هذه القراة ان يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خبرا منهم بحالة قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم بما ليس
فيها وكانوا يدفعون بغير ذلك واسباب الدفع كثيرة واما من قرا بضم اللام فمعناه انها اوعية
للعلم اقاموا العلم مقام شي مجسد وجعلوا الموانع التي يمنعهم علفا له ليستدل بالمحسوس على المعقول
ويحتمل ان يريدوا بذلك انها اوعية للعلم فلو كان ما يقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة
والسدي ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا غلف اي مملوة علما فلا تسع شيا ولا تحتاج الى علم غيره فان
الشي المغلف لا يسع غلافه غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم
واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهي لصلابتها وقوتها تمنع ان يصل اليها غير ما فيها
كالغلاف الذي يصون المغلف ان يصل اليه ما تغيره وقيل المعنى كالغلاف الخالي لا شي فيه ٥ ٥

بل

بل لعنهم الله بكفرهم بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه
وانما الاضراب عن النسبة التي تضمنها قولهم ان قلوبهم غلف لانها خلقت متمكنة من قبول الحق مطبوعة
لادراك الصواب فاخبروا عنها بما لم يخلق عليه ثم اخبر تعالى انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجاءهم
بالطرد الذي هو اللعن المسبب عن الذنب الذي هو الكفر **فقليلا ما يومنون** انتصاب قليل على انه نعت
لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يومنون قاله قتادة وعلى مذهب س انتصابه على الحال التقدير فيومنون
اي الايمان في حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يومنون كقوله تعالى
امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وجوزوا ايضا انتصابه بيومنون على ان اصله
فبقليل يومنون ثم لما اسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا ايضا ان يكون حالا من الفاعل
الذي هو الضمير في يومنون المعنى اي فجمعا قليلا يومنون اي المومن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس
وقتادة وملخصه ان القلة اما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر او للزمان او للمومن به او للفاعل فبالنسبة
الى المصدر يكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان
يكون القلة فيه لكونه قبل بعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك
وبالنسبة الى المومن به يكون القلة لكون من امن منهم بالرسول قليلا وقال الواقدي المعنى لا قليلا ولا كثيرا
يقال قلما تفعل اي ما تفعل اصلا وقال ابن الانباري ان المعنى فما يومنون قليلا ولا كثيرا وقال المهدوي مذهب
قتادة ان المعنى فقليل منهم من يومن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل وقال الزمخشري
ويجوز ان يكون القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب
اعني قوله تعالى فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون
المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل
النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما زيد
زيد وقليل من الرجال يقول ذلك وقليلة من النسا تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي
المحض ليس بصحيح واما ما ذكر من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك للزم رفع
قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح
الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يومنون والمعنى عنده فيومنون
قوما قليلا اي في حال قلة وهذا معناه فقليل منهم من يومن وما في قوله ما يومنون زايدة موكدة دخلت
بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وصح ما انف خاطب بدم ولا يجوز فيها ان تكون
مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدا وخبر والاحسن من هذه المعاني كلها هو الاول
وهو ان يكون المعنى فايمانا قليلا يومنون لان دلالة الفعل على مصدره اقوى من دلالته على الزمان وعلى
الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يومنون الا قليلا واما قول العرب

مررنا بارض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيئا فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من
ارض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها اي لا تنبت شيئا وليست ما زائدة وقليلا نعت
لمصدر محذوف تقديره الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هنا لما صلح ان يراد بالقليل النفي المحض
لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات راسا وكذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت
اصلا **ولما جاءهم** الضمير عائد على اليهود ونزلت فيهم حتى كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم وحين كانوا
يلقون من العرب اذى كثيرا وحين حاربهم الاوس والخزرج فغلبتهم **كتاب** هو القران واسناد المجي اليه
مجاز **من عند الله** في موضع الصفة ووصفه من عند الله جدير ان يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه
اذ هو وارد من عند خالقهم والاههم الذي هو ناظر في مصالحهم مصدق صفة ثانية وقدمت الاولى
عليها لان الوصف بكينونته من عند الله آكد ووصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله لا يبالي انه
يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير
احدهما وفي مصحف ابي مصدقا وبه قرا ابن ابي عبلة ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد اجاز
ذلك س بلا شرط وقد تخصصت بالصفة فقربت من المعرفة **لما معهم** هو التوراة والانجيل وتصديقه
اياهما بكونهما من عند الله وبما اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته وكانوا يجوز ان يكون معطوفا على
جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجي بقيد في مفعوله وهم كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشري
ان قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسير يستفتحون
فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما **من قبل** اي من قبل المجي وبني لقطعه
عن الاضافة الى معرفة **يستفتحون** اي يستحكمون او يستعلمون او يستنصرون اقوال ثلاثة يقولون
اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة واختلفوا
في جواب ولما الاولى فذهب الاخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري
وقدره كذبوا به واستهانوا بمجيه وقدره غيره كفروا والحذف لدلالة كفروا به عليه والمعنى قريب في ذلك
وذهب الفرا الى ان الفا في قوله فلما جاءهم جواب لما الاولى وكفروا جواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده
نظير قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ويدل على ان الفا هنا ليست ناسقة ان
الواو لا تصلح في موضعها وذهب المبرد الى ان جواب لما الاولى هو كفروا به وكررت لما لطول الكلام
ويفيد ذلك تقرير الذنب وتاكيدا له وهذا القول كان يكون احسن لولا ان الفا تمنع من التاكيد واما
قول الفرا فلم يثبت من لسانهم لما جاء زيد فلما جاء خالد اقام جعفر فهو تركيب مفقود في لسانهم فلا نثبته
ولا حجة في هذا المختلف فيه فالاولى ان يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وان يكون التقدير ولما
جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون التكذيب حاصلا بنفس مجي الكتاب من غير فكر
فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون اي يستنصرون على المشركين
اذا قاتلوهم او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا بعث قد قرب وقت بعثه وكانوا يخبرون بذلك

فلما

فلما جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين كفروا به ستروه وجحدوه وهذا ابلغ في ذمهم
اذ يكون الشي المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوب من اعلموهم به كتابه ونعته يعمدون الى ستره
وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال ابو القاسم الراغب الاستفتاح
طلب الفتح والفتح ضربان الاهي وهو النصرة بالوصول الى العلوم المودية الى الثواب ومنه انا فتحنا لك
فتحا مبينا فعسى الله ان ياتي بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم
ابواب كل شي فمعنى يستفتحون اي يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطونه من الكتب مرة وقيل
يطلبون من الله بذكره الظفر وقيل كانوا يقولون انا ننصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الاوثان
وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ما عرفوا انه الكتاب لانه اتى بلفظ ما ويحتمل ان
يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز ان يكون المعنى ما عرفوه
من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته وشريعته وكتابه وما تضمنه **فلعنة الله على الكافرين** لما كان الكتاب
جائيا من عند الله اليهم فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه كان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به فابتلاهم الله
تعالى بالاستهانة والطرد واضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لان من لعنه الله تعالى هو
الملعون حقيقة قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا
ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كانه شي جاءهم من اعلاهم تجللهم بها ثم نبه على علة
اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال قبل بل لعنهم الله بكفرهم واقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى فيكون
الالف واللام للعهد او يكون للعموم فيكونون هم اولا فرادا من افراد العموم قال الزمخشري ويجوز ان يكون للجنس
ويدخلون فيه دخولا اوليا ويعني بالجنس العموم وتخيلة انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ليس بشي لان
دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد اولى من بعض وانما هي دلالة على كل فرد فرد فهي دلالة
متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شي اولى ولا اسبق من شي **بئسما اشتروا به انفسهم**
تقدم الكلام على بئس واما ما فاختلف فيها الها موضع من الاعراب ام لا فذهب الفرا الى انه بجملته شي واحد
ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه وقال المهدوي قال الفرا يجوز ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما فظاهر
هذين النقلين انها لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب واختلف
اموضعها نصب ام رفع فذهب الاخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب
على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيئا اشتروا به انفسهم وان يكفروا هو المخصوص
بالذم وبه قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويحمل على هذا الوجه ان يكون المخصوص بالذم
محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس شيئا شي اشتروا به انفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف
فهو في موضع رفع او خبر مبتدا محذوف تقديره هو ان يكفروا وذهب الكسائي في احد قوليه الى ان ما
ذهب اليه هولاء من ان ما موضعها نصب على التمييز وثم ما اخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم
التقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من الاعراب

وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو كفرهم
فيتلخص في قول النصب في الجملة بعدها اقوال ثلاثة ان يكون صفة لما هذه التي هي تمييز فموضعها نصب
او صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها او صفة للشي المحذوف المخصوص بالذم فموضعها رفع وذهب
س الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال س هي معرفة تامة التقدير بئس الشي والمخصوص بالذم
على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول اعني ان ما معرفة تامة لا موصولة الى الكسا
وقال الفرا والكساي فيما نقل عنهما ان ما موصولة بمعنى الذي واشتروا صلة وبذلك قال الفارسي في
احد قوليه وعزي ابن عطية هذا القول الى س قال فالتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به انفسهم
ان يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على س وذهب الكساي
فيما نقل عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما بعدها في موضع رفع على ان يكون مصدرية التقدير بئس
اشتراوهم قال ابن عطية وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى
كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع بئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس
مضمر والتمييز محذوف لفهم المعنى التقدير بئس اشترا اشتراوهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا
القول الثاني عوده الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور
اذ الاخفش يزعم انها اسم والكلام على هذه المذاهب تصحيحا وابطالا تذكر في علم النحو اشتروا هنا بمعنى
باعوا وتقدم انه يقال شري واشترى بمعنى باع هذا قول الاكثرين وفي المنتخب ان الاشترا هنا على بابه
لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب اتى باعمال يظن انها تخلصه فكانه قد اشترى نفسه بها فهو لا
اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا انفسهم فذمهم الله عليه قال وهذا الوجه اقرب
الى المعنى واللفظ من الاول يعني بالاول ان يكون بمعنى باع وهذا الذي اختاره صاحب المنتخب يرد عليه
قوله تعالى بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده فدل على ان المراد ليس اشتراوهم انفسهم بالكفر
ظنا منهم انهم يخلصون من العقاب بل ذلك على سبيل البغي والحسد لكونه تعالى جعل ذلك في محمد صلى الله
عليه وسلم فالصحيح ان قول الجمهور اولى **ان يكفروا** تقدم الى موضعه رفع اما على ان يكون مخصوصا بالذم
عند من جعل ما قبله من قوله بئس ما اشتروا به غير تام وفيه الاعاريب التي في المخصوص بالذم اذا تاخر
هو مبتدا والجملة التي قبله خبره او خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر واما من جعله تاما فان
يكفروا بدلا او خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل واجاز الفرا على هذا التقدير ان يكون بدلا من الضمير
في به فيكون في موضع جر **بما انزل الله** هو الكتاب الذي تقدم ذكره وهو القران وفي ذلك من التفخيم
ان لم يجعل مضمرا بل اظهر موصولا بالفعل الذي هو انزل المشعر بانه من العالم العلوي ونسب اسناده
الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما انزل الله ويحتمل ان يراد
به التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلوات الله عليهما والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل ان يراد
الجميع من قران وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكلها **بغيا** اي حسدا اذ لم يكن من بني اسرائيل قاله

قتادة

قتادة وابو العالية والسدي وقيل معناه ظلما وانتصابه على انه مفعول من اجله وظاهره ان العامل
فيه يكفروا اي كفرهم لاجل البغي وقال الزمخشري هو علة اشتروا فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا
وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من اجله والتقدير بغوا بغيا وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه
ان ينزل الله ان مع الفعل بتاويل المصدر وذلك المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من اجله اي
بغوا لتنزيل الله وقيل التقدير بغيا على ان ينزل الله لان معناه حسدا على ان ينزل الله اي على ما خص الله
به نبيه من الوحي فحذفت على ويجي الخلاف الذي في ان وان اذا حذف حرف الجر منهما انهما في موضع
نصب ام في موضع خفض وقيل ان ينزل في موضع خفض على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما انزل الله اي
بتنزيل الله فيكون مثل قول الشاعر • امن ذكر سلمى ان نايتك تنوص • وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع
مخففا من انزل الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في الحجر وما ننزله الا ان ابا عمرو شدد على ان ينزل
اية في الانعام وابن كثير شدد وننزل من القران ما هو شفا وحتى تنزل علينا كتابا وشدد الباقون
المضارع حيث وقع الا حمزة والكساي مخففا وينزل الغيث في اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى
والهمزة والتشديد بل كل منهما للتعدية وقد ذكروا مناسبات لقراات القرا واختيارا لهم ولا نصح وقد تقدم
الكلام على ذلك **من فضله** من لابتدا الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم ان يكون من
زايدة على مذهب الاخفش فيكون في موضع المفعول اي ان ينزل الله فضله على من يشا **على** متعلقة بينزل
والمراد بمن يشا محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعدل السوء من يعقوب
الى عيسى عليهما السلام والصلاة كان في اسحاق فختم في عيسى ولم يكن من ولد اسماعيل نبي سوى نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم فختمت النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل ومن هنا موصولة وقيل نكرة موصوفة
ويشا على القول الاول صلة فلا موضع لها من الاعراب وصفة على القول الاول فهي في موضع خفض والضمير
العايد على الموصول والموصوف محذوف تقديره يشاوه من عباده مجار ومجرور في موضع الحال تقديره
كاينا من عباده واضاف العبادة اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا **فباوا** اي مضوا وتقدم معنى باوا **بغضب على غضب** اي مترادف متكاثر وبدل ذلك على
تشديد الحال عليهم وقيل المراد بذلك غضبان معللان يقتضيان الغضب الاول لعبادة العجل والثاني
لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس او الاول كفرهم بالانجيل والثاني كفرهم بالقران قاله
قتادة او الاول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره او الاول قولهم
عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
وللكافرين عذاب مهين الالف واللام في وللكافرين للعهد واقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون
العذاب المهين لهم اذ لو اتى ولهم عذاب مهين لم يكن في ذلك تنبيه على العلة او يكون الالف واللام
للعموم فيندرجون في الكافرين ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال لان من العذاب ما يكون بصفة
للتطهير والتاديب لا بصفة الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين وجا في الصحيح
في حديث عبادة وقد ذكر اشيا محرمة فقال فمن اصاب شيا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب

انما هو لتكفير السيات او لانه يقتضي الخلود خلودا لا ينقطع او لشدته وعظمته واختلاف انواعه او
لانه جزا على تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الاية على ان الفاسق كافر لانه يثبت تعذيبه
واحتج بها المرجئة على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر **واذا قيل لهم** الاخبار عن من بحضرة الرسول
من اليهود وسياق الاية تدل على ان المراد اباوهم لانهم هم الذين قتلوا الانبيا وحسن ذلك ان الراضي
بالشي كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون ذلك وانهم يتولونهم فهم منهم **امنوا**
بما انزل الله الجمهور انه القران وقال الزمخشري مطلق فيما انزل الله من كل كتاب **قالوا نومن بما**
انزل علينا يريدون التوراة وما جاهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من انبيايهم وحذف
الفاعل هنا للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الا الله او لجريانه في قوله امنوا بما انزل الله
فحذف ايجازا اذ قد تقدم ذكره ودموا على هذه المقالة لانهم امروا بالايمان بكل كتاب انزله الله فلما
بان امنوا مقيد والمامور به عام فلم يطابق ايمانهم الامر **ويكفرون** جملة استونف بها الاخبار عنهم
او جملة حالية العامل فيها قالوا اي وهم يكفرون **بما وراءه** اي بما سواه وبه فسر واحل لكم ما ورا ذلكم
وفمن ابتغى ورا ذلك او بما بعده قاله قتادة اي ويكفرون بما بعد التوراة وهو القران او بما وراه اي
بباطن معانيها التي ورا الفاظها ويكونوا امنوا بظاهر لفظها **وهو الحق** هو عايد على القران او على القران
والانجيل لان كتب الله يصدق بعضها بعضا **مصدقا** حال موكدة اذ تصديق القران لما لازم لا ينتقل
لما معهم هو التوراة او التوراة والانجيل لانهما انزلا على بني اسرايل وكلاهما غير مخالف للقران وفيه
رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق بها واذا دل الدليل على كون ذلك منزلا من عند
الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض متناقض **قل** اي قل يا محمد او قل يا من يريد جدالهم
فلم الفا جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم **تقتلون انبيا الله** لان الايمان بالتوراة
واستحلال قتل الانبيا لا يجتمعان فقولكم انكم امنتم بالتوراة كذب وبهت لا يومن بالقران من استحل
محارمه وما استفهامية حذفت الفها لاجل لام الجر ونعما للنبي بالهاء فنقول فلمه وغيره يقف فلم
بغيرها ولا يجوز هذا الوقف الا للاختبار او لانقطاع النفس وجا يقتلون بصورة المضارع والمراد
الماضي اذ المعنى فلم قتلتم واوضح ذلك ان هاولا الذين بحضرة الرسول لم يصدر منهم قتل الانبيا
وانه قيده بقوله **من قبل** فدل على تقدم القتل قاله ابن عطية وفايدة سوق المستقبل في معنى الماضي
الاعلام بان الامر مستقر الا ترى ان حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم
بقي لهم من قتل الانبيا جزء وفي اضافة انبيا الى الله تشريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جا من
عند الله ان يعظم اجل تعظيم وان ينصر لا ان يقتل **ان كنتم مومنين** قيل ما نافية اي ما كنتم مومنين
لان من قتل انبيا الله لا يكون مومنا فاخبر تعالى ان الايمان لا يجامع قتل الانبيا اي ما اتصف بالايمان
من هذه صفته قبل والاظهر ان شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط
وجوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الاول وابقي جوابه وهو فلم تقتلون
وحذف الجواب من الثاني وابقي شرطه وقال ابن عطية وان كنتم شرط والجواب متقدم وقال قوم

قال

قوله الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا ابا زيد الانصاري
والمبرد منهم ومعنى مومنين اي بما انزل اليكم او متحققين بالايمان صادقين فيه او مومنين بزعمكم
واجري هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزا كما تقول لمن بدا منه ما لا ينبغي فعلت كذا وانت
عاقل اي بزعمك **ولقد جاكم موسى بالبينات** اي بالايات البينات وهي الواضحة المعجزة الدالة
على صدقه وقيل التسع وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق
البحر وهي المعنية بقوله ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات **ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون**
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا
لدعواهم انهم يومنون بما انزل عليهم وهم كاذبون في ذلك الا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة
بل فيها ان يفرد الله بالعبادة ولان عبادة غير الله اكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على عظم جرمهم
ولان ذكر ذلك قبل اعقبه تعداد النعم بقوله ثم عفونا عنكم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته وهنا عقبه
التقريع والتوبيخ ولان في قصة الطور ذكر توليهم عن ما امروا به من قبول التوراة وعدم رضاهم
باحكامها اختيارا حتى الجيوا الى القبول اضطرارا فدعواهم الايمان بما انزل اليهم غير مقبوله ثم في
قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى ارادت التنبيه على قبح شي او تعظيمه كررته وفي هذا
التكرار ايضا من الفايدة تذكارهم بتعداد نعم الله عليهم وتفقه منهم ليزدجروا عن الاخلاق بما حل بالاسلاف
واسمعوا اي اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده او اسمعوا متدبرين لما سمعتم او اسمعوا اطيعوا
لان فايدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الاقوال الثلاثة قريب قال الماتريدي معنى اسمعوا
افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع ليسمع به ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع
مبدا والعمل غاية وما بينهما وسايط صح ان يراد به بعض الوسايط وصح ان يراد به الغاية **قالوا** هذا
من الالتفات اذ لو جا على الخطاب لقال قلتم **سمعنا وعصينا** ظاهره ان كلتا الجملتين مقوله ونطقوا
بذلك مبالغة في التعنت والعصيان ويويده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا واطعنا
واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشي من الجملتين ولكن لما
لم يقبلوا شيا مما امروا به من حاله وان لم يكن نطق وقيل المعنى سمعنا باذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا
راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك فان قلت كيف طابق قوله جوابهم
قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا
سماع طاعة انتهى كلامه والقول الاول احسن لانا لا نصير الى التاويل مع امكان حمل الشي على ظاهره لا سيما
اذا لم يقم دليل على خلافه **واشربوا** عطف على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا اي
خذوا ما اتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا واشربتم او عطف مستانف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار
من الله عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل او الواو للحال اي وقد اشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون

الى تقدير قد في الماضي الواقع حالاً والقول الاول هو الظاهر **في قلوبهم** ذكر مكان الاشراب كقوله
انما ياكلون في بطونهم **العجل** هو على حذف مضاف اي حب عبادة العجل من قولك اشربت زيداً
ماء والاشراب مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار في الكونين قالوا واشربت البياض حمرة
اي خلطتها بالحمرة ومعناه انه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب وانشدوا

اذا ما القلب اشرب حب شيء فلا تأمل له عنه انصرافا

وقال ابن عرفة يقال اشرب قلبه حب كذا اي حل محل الشراب ومازجه انتهى كلامه وانما عبر عن حب
العجل بالشرب دون الاكل لان شرب الماء يتغلغل في الاعضاء حتى يصل الى باطنها ولهذا قال بعضهم

جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي

وأما الطعام فقالوا هو مجاوز لها غير متغلغل فيها ولا يصل الى
القلب منه الا اليسير وقال

تغلغل حب عثمة في فؤادي فباديه مع الخافي يسير

وحسن حذف ذينك
المضافين واسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته اشربوه وان كان المعنى على ما ذكرناه
من الحذف وقيل معنى اشربوا اي شد في قلوبهم حب العجل لشغفهم به من اشربت البعير اذا شددت
حبلا في عنقه وقيل هو من الشرب حقيقة وذلك انه نقل ان موسى برد العجل بالمبرد ورماه في الماء وقال
لهم اشربوا فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه وهذا قول يرده قوله في قلوبهم
وروي ان الذين تبين لهم حب العجل اصابهم من ذلك الماء الجبن وبناؤه للمفعول في قوله واشربوا دليل
على ان ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته
كما يقال معجب برأيه او لان السامري وابليس وشياطين الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة
لحياة ما تخرجه الارض نسب ذلك الى المحبة لانها مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال **بكفرهم** الظاهر
ان الباء للسبب اي الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قبل ويجوز ان يكون الباء بمعنى مع يعنون
ان يكون حالا اي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر **قل** يا محمد او قل يا من يجادلهم **بئسما يأمركم به**
ايمانكم تقدم الكلام في بئس وفي المذاهب في ما فاغنى عن اعادته وقرا الحسن ومسلم بن جندب بهو ايمانكم
بضم الهاء ووصلها بواو وهي لغة والضم هو الاصل لكن كسرت في اكثر اللغات لاجل كسرة الباء وعنى بايمانهم
الذي زعموا في قولهم نؤمن بما انزل علينا واضاف الامر الى ايمانهم على طريق التهكم كما قال اصحاب شعيب
اصلواتك تأمرك ان نترك وقيل ثم محذوف تقديره صاحب ايمانكم وهو ابليس وقيل ثم صفة محذوفة
التقدير ايمانكم الباطل واضاف الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقل الايمان قاله بعض معاصرينا
رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعد ما فان كانت منصوبة فالتقدير بئس شيئا يأمركم به ايمانكم
قتل الانبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم محذوفا ويكون شيء يأمركم به
ايمانكم فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف او يكون التقدير بئس شيئا ما يأمركم اي الذي يأمركم
فيكون يأمركم صلة للمحذوف الموصول الذي هو المخصوص بالذم او يكون التقدير بئس الذي يأمركم
به ايمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك اي قتل الانبياء وكذا وكذا فيكون ما موصولة او يكون التقدير بئس

الشيء شيء يأمركم به ايمانكم فيكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل لما وحدها موضعا من الاعراب
ان كنتم مؤمنين قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزمخشري تشكيك في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم
انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد يأتي الشرط والشارط يعلم ان الامر على احد الجهتين كما قال الله عن
عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علم عيسى عليه السلام انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقائل يعلم
انهم غير مؤمنين لكنه اقام حجة قياس بين انتهى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفي الايمان عنهم
وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه ان كنتم مؤمنين فبئسما يأمركم به ايمانكم وقيل تقديره
ان كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الانبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وتقدير الحذف الاول اعرب واقوى
قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عندما قالت اليهود
ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرائيل وبنيه وقال ابو العالية والربيع سبب نزول هاتين الآيتين قولهم لن
يدخل الجنة ونحن ابناء الله ولن تمسنا النار الا اياما وروي مثله عن قتادة والضمير في قل اما للنبي صلى الله
عليه وسلم واما لمن ينبغي له اقامة الحجة عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود
في اطلاقها على الجنة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ومعلوم
ان ما جعل لهم لا هو الجنة وللدار الآخرة خير للذين يتقون والاحسن ان يكون ذلك على حذف مضاف دل
عليه المعنى اي نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هي موضع الاقامة بعد انقضاء الدنيا
وسميت اخرى لانها متأخرة عن الدنيا وهي آخر ما يسكن وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله وهم بالآخرة
هم يوقنون ومعنى عند الله اي في حكم الله كقوله تعالى فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون
وقيل المراد بالعندية هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة اي مختصة بكم لا حظ في نعيمها
لغيركم واختلفوا في اعراب خالصة فقيل نصب على الحال لم يحك الزمخشري غيره فيكون لكم اذ ذاك
خبر كانت ويكون العامل في الحال هو العامل في المجرور ولا يجوز ان يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه
لا يستقل معنى الكلام به وحده وقد وهم في ذلك المهدوي وابن عطية اذ قالا ويجوز ان تكون خالصة
على الحال وعند الله خبر كان وقيل انتصاب خالصة على انه خبر كان فيجوز في لكم ان يتعلق بكانت لان كان
يتعلق بها حرف الجر ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم اعني
نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك ادعو **من دون الناس** متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل
للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لي دونك وانت تريد لا حق فيه لك معي ولا نصيب وفي غير هذا
المكان يأتي لمعنى الانتقاص في المنزلة او المكان او المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة
اللفظ وقوله خالصة وقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل المراد به النبي صلى الله عليه
وسلم قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على مجاز وتنزيل
الرجل الواحد منزلة الجماعة **فتمنوا الموت** اي سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس

او يتمنوه بقلوبكم وسلوه بالسنتكم قاله قوم وفا سلوه بقلوبكم على اردى الحزبين من المومنين او منهم
وروى عن ابن عباس وغيره وقرا الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وهي اللغة المشهورة في مثل اخشوا القوم
ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو لو استطعنا كما شبهوا واو لو بواو اخشوا فضموا فقالوا لو استطعنا
وقرا ابن ابي اسحاق فتمنوا الموت بالكسر وحكى ابو علي الحسن بن ابرهيم بن يزداد عن ابي عمرو انه قرا فتمنوا
الموت بفتح الواو حركها بالفتح طلبا للتخفيف لان الضمة والكسرة في الواو ثقيلان وحكى ايضا عن ابي
عمرو اختلاس ضمة الواو **ان كنتم صادقين** في دعواكم ان الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف
اي فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فليسوا بصادقين في ان الجنة خالصة
لهم دون الناس فلا يقع التمني والمقصود من ذلك التحدي واظهار كذبهم وذلك ان من ايقن انه من اهل
الجنة اختار ان ينتقل اليها وان يخلص من المقام في دار الاكدار وان يصل الى دار القرار كما روي عن من شهد
له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمان وعلي وعمار وحذيفة انهم كانوا يختارون الموت وكذلك
الصحابة كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم لينتني احيا ثم اقتل ثم احيا فاقتل
لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من قتل ببير معاوية يا ليتني غودرت معهم في لحف الجبل وروي
عن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جا على فاقة وعن عمار لما كان بصفين قال
• غدا نلقى الاحبه • محمدا وصحبه • وعن علي انه كان يطوف بين الصفين بغلالة فقال له ابنه الحسن ما
هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وكان عبد الله بن رواحة
ينشد وهو يقاتل الروم • يا حبذا الجنة واقترابها طيبة وباردا شرابها • والروم روم قد دنا عذابها •
وفي قصتي قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة وذلك ان عثمان جاءه جماعة من الصحابة
فقالوا له نقاتل عنك قال لهم لا وكان له قريب من الف عبد فشهروا سيوفهم لما هجم عليه فقال من اغمد
سيفه فهو حر فصبر حتى قتل واما سعيد فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شاهدوا انقياد السباع به
وتمسحها به قالوا لا ندخل في اراقة دم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقتلك فاذهب حيث شئت
ونحن نكون فداك فقال لا والله اني سالت ربي الشهادة وقد رزقنيها والله لا برحت وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي
وذلك ان الله امر نبيه ان يدعوهم الى تمني الموت وان يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن تمنيه فرقا من الله **ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم**
هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب ونظيره من الاخبار بالمغيب قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وظاهر
ان من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس من اندرج تحت الخطاب في قوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة
عند الله خالصة لا يمكن ان يتمنى الموت ابدا ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادعى فيه انه
يقتضي النفي على التابيد فيكون قوله ابدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد واما من ادعى انه بمعنى لا يمكن

ابدا

ابدا اذ ذاك مفيد الاستغراق الازمان ويعني بالابد هنا ما يستقبل من زمان اعمارهم وفي المنتخب
ما نصه وانما قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك
لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى ولن ابلغ في النفي من لا فجعلها
لنفي الاعظم انتهى كلامه قال المهدوي في كتاب التحصيل من تاليفه وهذه المعجزة انما كانت على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث
دلالة صدقي ان احرك يدي ولا يقدر احد منكم ان يحرك يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا
تبطل دلالته ان حركوا ايديهم بعد ذلك انتهى كلامه وقد قاله غيره من المفسرين قال ابن عطية والصحيح
ان هذه النازلة من موت من تمنى الموت انما كانت اياما كثيرة عند نزول الاية وهي بمنزلة دعاية النصارى
من اهل نجران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين اعني قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القران
لان ابدا ظاهر في ان يستغرق مدة اعمارهم كما بيناه وهل امتناعهم من تمني الموت كان لعلمهم ان كل نبي عرض
على قومه امرا وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكذيبا له فان ما توعدهم به واقع لا محاله او لعلمهم بصدق رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله الا الحق او لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة
القران بالصرفة اقوال ثلاثة والظاهر ان ذلك معلل بما قدمت ايديهم والذي قدمته تكذيبهم الانبياء وقتلهم
اياهم وقولهم ارنا الله جهرة اجعل لنا الها كما لهم الهة فاذهب انت وربك واعتداؤهم في السبت وساير
الكباير التي لم تصدر من امة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع اصلا منهم
اذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي المخالفين للاسلام على نقله وقد تقدمت الاقوال في تفسير التمني والظاهر
انه لا يعني به هنا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه فلا يتحدى به وانما عني به القول اللساني كقولك ليت الا من
يكون الا ترى انه يقال لقايل ذلك تمنى وتمني ليت كلمة تمن ولم ينقل ايضا انهم قالوا تمنينا ذلك بقلوبنا
ولا جايز ان يكون امتناعهم من الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قالوا لو
المسلمين اشيا لا يصدقونهم فيها من الافترا على الله وتحريف كتابه وغير ذلك وقال الماتريدي ما
ملخصه ان المومن يقول ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت واجاب بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة
عند الله من ادعاه وه ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود لان جميع المومنين غير الانبيا لا نزول
عنهم خوف الخاتمة والخاطي منهم مفتقر الى زمان يتدارك فيه تكفير خطيئته فلذلك لم يتمن الموت
ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذكروا في ما من قوله بما قدمت انها تكون مصدرية والظاهر
انها موصول والعايد محذوف وهي كناية عن ما اجترحوه من المعاصي السابقة ونسب التقديم لليد
مجازا والمعنى بما قدموه اذ كانت اليد اكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال
في القران ذلك بما قدمت يداك ذلك بما قدمت ايديكم فبما كسبت ايديكم وقيل المراد باليد حقيقته
هنا وان الذي قدمته ايديهم هو تغييرهم صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة ايديهم
والله عليم بالظالمين هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير ربي

وغير الظالم والاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم فكنى بالعلم
عن الجزا وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية والالف واللام في الظالمين للعهد فتختص باليهود الذين
تقدم ذكرهم او للجنس فتعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظالم هو تجاوز ما حد الله ولا شي ابلغ في التعدي
من ادعا خلوص الجنة لمن لم يتلبس بشي من مقتضياتها وانفراده بذلك دون ساير الناس **ولتجدنهم
احرص الناس على حياة** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية الى مفعولين احدهما
الضمير والثاني احرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية الى اثنين كقوله تعالى
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين
ويحتمل ان يكون وجد هنا بمعنى لقي واصاب ويكون انتصاب احرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب
من يرى ان اضافة افعل التفضيل ليست محضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من اصحابنا الاستاذ
ابو الحسن بن عصفور اما من قال بانها محضة ولا يجيز في الحال ان تاتي معرفة فلا يجوز عنده في احرص النصب
على الحال واحرص هنا هي افعل التفضيل وهي مووله بمعنى من وقد اضيف الى المعرفة فيجوز فيها الوجهان
احدهما ان يفرد مذكرا وان كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومونث والثاني ان يطابق ما قبلها
فمن الوجه الاول احرص الناس ولو جا على المطابقة لكان احارص الناس او احرصي الناس ومن الوجه الثاني
قوله اكابر مجرميها وكلا الوجهين فصيح وذكر ابو منصور الجواليقي ان المطابقة افصح من الافراد وذهب
ابن السراج الى تعين الافراد وليس بصحيح واذا اضيفت الى معرفة كهذين الموضعين فشرط ذلك ان يكون
بعض ما يضاف اليه ولذلك منع البصريون يوسف احسن اخوته على ان يكون احسن افعل التفضيل ولا
ما ورد مما يشبهه وشذ نحو قوله. يا رب موسى اظلمي واظلمه. يريد اظلمنا حيث لم يضف اظلم الى ما هو
بعضه والضمير المنصوب في ولتجدنهم عايد على اليهود الذين اخبر عنهم بانهم لا يتمنون الموت او على جميع
اليهود او على علما بني اسرايل او الثلاثة واتى بصيغة افعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقا ودوام
الحياة والناس الالف واللام للجنس فيعم او للعهد اما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم
الحرص على الحياة او لان يكون المراد بذلك المجوس او مشركي العرب لان اوليك لا يوقنون ببعث فليس عندهم
الا نعيم الدنيا او بوسه ولذلك قال بعضهم. تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنساء الحسان.
وقال اخر. اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها فما لي في شي سوى ذاك مطمع. **على حياة** قدروا فيه
انه على حذف مضاف اي على طول حياة او على حذف صفة اي على حياة طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى
وهو ان يكونوا احرص الناس على مطلق حياة لان من كان احرص على مطلق حياة وهو تحققها بادنى
زمان فلان يكون احرص على حياة طويلة اولى وكانوا قد ذموا بانهم اشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة
واحدة وقرا ابي على الحياة بالالف واللام قال الزمخشري ما معناه قراة التنكير ابلغ من قراة ابي لانه اراد
حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة انتهى وقد بينا انه لا يضطر الى تقدير هذه الصفة **ومن الذين
اشركوا** يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى

احرص

الناس احرص من الناس ويحتمل ان يكون ذلك من باب الحذف اي واحرص من الذين اشركوا فحذف
احرص لدلالة احرص الاول عليه والذين اشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة وقيل النار او مشركوا
العرب لعبادتهم الاصنام واتخاذهم الهة مع الله او قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى
يقولون اينا لمردودون في الحافرة ايذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الاقوال يكون ومن الذين اشركوا تخصيصا
بعد تعميم اذا قلنا ان قوله احرص الناس عام ويكون في ذلك اعظم توبيخ لليهود اذ هم اهل كتاب يرجون
ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك احرص ممن لا يرجوا ذلك ولا يومن ببعث وانما كان حرصهم ابلغ لعلمهم
بانهم صايرون الى العقاب فكانوا احب الناس في البعد منه لان من توقع شرا كان انفر الناس عنه
فلما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا احرص الناس عليها وهذا الذي تقرر من اتصال ومن
الذين اشركوا بافعل التفضيل فلابد من ذكر من لان احرص الناس جرى على اليهود فلو عطفت بغير من
لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا وكان افعل يضاف الى غير ما
اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين اعني المشركين الذين فسر بهم الذين اشركوا هنا الا اذا
قلنا ان الثواني في العطف اشركوا معطوفا على الضمير في قوله ولتجدنهم اي ولتجدنهم وطايفة من
الذين اشركوا احرص الناس على حياة فيكون في الكلام تقديم وتاخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب
ينبو عنه ويخرجه عن الفصاحة ولا ضرورة تدعوا الى ان يكون ذلك من باب التقديم والتاخير لا سيما
على قول من خص التقديم والتاخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير ان يكون الواو في ومن الذين
اشركوا لعطف مفرد على مفرد واما اذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذاك منقطعا من الدخول تحت
افعل التفضيل ويكون ابتدا اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة ايضا وتقدم من المعنى
بالذين اشركوا اهم المجوس ام مشركوا العرب ام قوم من المشركين في الوجه الاول واما على ان يكون
استينافا اخبار فقال ابن عطية هم المجوس لان تشميتهم للعاطس بلغتهم معناه عش الف سنة
وفي هذا القول تشبيه لبني اسرايل بهذه الفرقة من المشركين انتهى كلامه وقال الزمخشري والذين
اشركوا على هذا اي على انه كلام مبتدا اشار به الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى
هذا القول يكون قد اخبر ان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو عمر الف سنة
فيكون ذلك نهاية في تمني طول الحياة ويكون الذين اشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع
المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود احدهم صفة لمبتدا محذوف اي ومن الذين اشركوا قوم يود احدهم
وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان من اهل
الا ليومنن به وكقول العرب. منا ظعن ومنا اقام. وعلى ان يكون الواو في ومن الذين اشركوا لعطف المفرد
على المفرد قالوا يكون قوله يود احدهم جملة في موضع الحال اي وادا احدهم قالوا ويكون حالا من الذين
فيكون العامل احرص المحذوف او من الضمير في اشركوا فيكون العامل اشركوا ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المنصوب في ولتجدنهم اي ولتجدنهم الاحرصين على الحياة وادا احدهم ويجوز ان يكون استينافا

اخبار عنهم تبين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة **احدهم** اي واحد منهم وليس احد هنا
هو الذي في قولهم ما قام احد لان هذا مستعمل في النفي او ما جرى مجراه والفرق بينهما ان احدا
هذا اصوله همزة وحا ودال واصول ذلك واو وحا ودال فالهمزة في احدهم بدل من واو ولا يراد
بقوله يود احدهم اي يود واحد منهم دون سايرهم وانما احدهم هنا عام عموم البدل اي هذا الحكم
عليهم يود هم ان يعمروا الف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البدل فكان المعنى انك
اذا انظرت الى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته يود لو عمر الف سنة **لو يعمر
الف سنة** مفعول الوداده محذوف تقديره يود احدهم طول العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر
الف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو
الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا الى ان لو
هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول يود كانه قال يود احدهم
تعمير الف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الاول لا يكون لقوله لو يعمر الف
سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعولية كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور
في علم النحو قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو
في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله
ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول
واذا كان ذلك كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم الا ان ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك ان يجري يود
مجرى يقول لان القول ينشا عن الامور القلبية فكانه قال يقول احدهم عن وداده من نفسه لو اعمر
الف سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان معناها معنى يا ليتني اعمر ويكون اذ
ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص بما قررناه في لو ثلاثة اقوال ان يكون حرفا لما كان
سيقع لوقوع غيره وان يكون مصدرية وان يكون للتمني محكية ومعنى الف سنة العمر الطويل في ابنا جنسه
فيكون الف سنة كناية عن الزمان الطويل ويحتمل ان يريد الف سنة حقيقة وان كان يعلم انه لا يعيش الف
سنة لان التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة او عقلا فيكون هذا معناه انهم لشدة حرصهم في ازدياد
الحياة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة **وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر** الضمير من قولك وما هو عائد على احدهم وهو اسم ما وبمزحزحه خبر ما فهو في موضع
نصب وذلك على لغة اهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي ان يحمل ما ورد في القران من ذلك وان يعمر فاعل
بمزحزحه اي وما احدهم مزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا ايضا في هذا الوجه اعني ان يكون الضمير
عائدا على احدهم ان يكون هو مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل بمزحزحه فيكون ما تميمية وهذا
الوجه اعني ان يكون ما تميمية هو الذي ابتدا به ابن عطية واجازوا ان يكون هو ضميرا عائدا على المصدر
المفهوم من قوله لو يعمر وان يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهيه من كونه اسم ما او مبتدا وقيل

هو

هو كناية عن التعمير وان يعمر بدل منه ولا يعود هو على شي قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله
ان مفسر الضمير هنا هو البدل ومفسره في القول الاول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر وكون
البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهذا
يفسره ما قبله وذلك يفسره ما بعده وهذا الذي عنى الزمخشري بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان
يعمر موضحه يعني ان يكون هو لا يعود على شي قبله وان يعمر بدل منه وهو مفسره واجاز ابو علي الفارسي
في الحلبيات ان يكون هو ضمير الشان وهذا اسلمه الى مذهب الكوفيين وهو ان يفسر ضمير الشان
وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز ان يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته قايما زيد
وما هو بقايم زيد فهو مبتدا ضمير مجهول عندهم وبقايم في موضع الخبر وزيد فاعل بقايم وكان المعنى
عندهم ما هو يقوم زيد وكذلك اعربوا في ظننته قايما زيد الها ضمير المجهول وهي مفعول ظننت
وقايما المفعول الثاني وزيد فاعل بقايم ولا يجوز في مذهب البصريين ان يفسر الا بجملة مصرح بجزءيها
سالمة من حرف جر قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج
الى تفسير وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز ان يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت
ما زيد هو القايم جوزوا ان يقول ما هو القايم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه
ثم قدم الخبر مع العماد فجا وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر اي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين
لان شرط الفصل عندهم ان يكون متوسطا وتلخص في هذا الضمير انه عايد على احدهم او على المصدر
المفهوم من يعمر او على ما بعده من قوله ان يعمر او هو ضمير الشان او عماد اقوال خمسة اظهرها الاول
والله بصير بما يعملون قرا الجمهور يعملون بالياء على نسق الكلام السابق وقرا الحسن وقتادة والاعرج
ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد
والوعيد واتى هنا بصفة بصير وان كان الله تعالى متنزها عن الجارحة اعلاما بان علمه بجميع الاعمال
علم احاطة وادراك للخفيات وما في بما موصولة والعايد محذوف اي يعملونه وجوزوا فيها ان تكون مصدرية
اي بعملهم واتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا باعمالهم السالفة والاتية لتواخي الفواصل
وقد تضمنت هذه الايات الكريمة الامتنان على بني اسرائيل وتذكارهم بنعم الله اذ اتى موسى التوراة المشتملة
على الهدى والنور وقفى من بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرايعه واتى عيسى الامور الخارقة من احياء
الاموات وابرا الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه والانبا بالمغيبات وغير ذلك وايده
بمن ينزل الوحي على يديه وهو جبريل ثم مع هذه المعجزات وهذه النعم كانوا ابعد الناس عن قبولها بانهم
من عند الله وكانوا حين اذا جاهم رسول بما لا يوافقهم بادروا الى تكذيبه او قتله وهم غير مكترثين
بما يصدر منهم من الجرايم حتى حكي انهم في اثر قتلهم الجماعة من الانبيا تقوم سوق البقل بينهم التي هي ادنى
الاسواق فكيف بالاسواق التي تباع فيها الاشيا النفيسة ثم نعى تعالى عليهم انهم باقون على تلك العادة
من تكذيب ما جا من عند الله وان كانوا قبل مجيه يذكرون انه ياتيهم من عند الله فحين وافاهم ما كانوا

ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فختم الله عليهم باللعنة وان سبب طردهم عن رحمة الله هو ما سبق من
كفرهم وان ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجي الكتاب يومنون بانه سياتي كتاب ثم اخذ في ذكر ذمهم اذ باعوا
انفسهم النفيسة بما يترتب لهم على كفرهم باياب اسمن الماكل والرياسات المنقصة في الزمن اليسير
وان الحامل على ذلك هو البغي والحسد لان اختص الله بفضله من شا من عباده فلم يرضوا الحكمة ولا باختيار
فباوا بالغضب من الله واعد لهم في الاخرة العذاب الذي يذلهم ويهينهم اذ كان امتناعهم من الايمان
انما هو التكبر والحسد وعدم الرضي بالقدر فناسب ذلك ان يعذبوا العذاب الذي فيه صغارهم
وذلة واهانة ثم اخبر تعالى انهم اذا عرض عليهم الايمان بما انزل الله اجابوا انهم يومنون بالتوراة وانهم يكفرون
بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سوا اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر ببعضها كفر
بجميعها ثم اخبر تعالى بكذبهم في قولهم نومن بما انزل علينا وذلك بانهم قتلوا الانبيا والتوراة ناطقة
باتباع الانبيا والاهتدا بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم توبيخا لهم ان موسى الذي انزلت عليه
التوراة وانهم يزعمون انهم امنوا بها فقد جاهم بالاشيا الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون
وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجاة ربه الها من ابعد الحيوان ذهنا
وابلدها وهو العجل المصنوع من حليهم المشاهد انشاوه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طري
نزوله عليهم لم يتقادم عهده وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا ما في التوراة وامروا بالسمع
والطاعة فاجابوا بالعصيان هذا وهم ملجون الى الايمان او كالملجين لان مثل هذا المزعج العظيم من
رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بان ياتي الانسان بما امر به ويقبل ما كلف من التكاليف وبانهم لذلك
وعدم قبولهم سببه ان عبادة العجل خامرت قلوبهم وما زجتها حتى لم تسع قبولا لشي من الحق والقلب
اذا امتلا بشي لم يسع سواه ولم يصغ الى ملام وانشدوا •

• ملات ببعض حبك كل قلبي فان ترد الزيادة هات قلبا •

ثم دمغهم تعالى على ما امرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة
العجل واتخاذه الها من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة لهم لا يدخلها احد سواهم
فامرهم بتمني الموت لان من اعتقد انه يصير الى سرور وحبور ولذة دائمة لا ينقضي يوثر الوصول
الى ذلك وانقضا ما هو فيه من الذلة والنكد واخبر تعالى ان تمني الموت لا يقع منهم ابدا وان امتناعهم
من ذلك هو بما قدمت ايديهم من الجرائم فظهر كذبهم في دعواهم بانهم اهل الجنة ثم اخبر تعالى ترشيحا
لما قبله من عدم تمنيهم الموت انهم اشد الناس حرصا على حياة حتى انهم احرص من الذين لا يومنون بالدار
الاخرة ولا يرجون ثوابا ولا يخافون عقابا ثم ذكر ان احدهم يود ان يعمر الف سنة ومع ذلك فتعميره ولن
طال ليس بمنجيه من عذاب الله ثم ختم الايات بان الله تعالى مطلع على قبائح افعالهم ومجازيهم عليها وتبين
بمجموع هذه الايات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم وتناقض افعالهم واقوالهم ونقص عقولهم وكثرة
بهتهم اعاذنا الله من ذلك • وسلك بنا انهج المسالك جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل

بالقران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وابعد من
ذهب الى انه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وايل
اسم من اسما الله لان الاعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولانه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا
وقال المهدوي ومن قال جبر مثل عبد وايل اسم من اسما الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعني انه
يجعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لانه اما ان يلحظ فيه معنى
الاضافة فيلزم الصرف في الثاني واجرا الاول بوجوه الاعراب او لا يلحظ فيركبه تركيب المزج فما ركب
تركيب المزج يجوز فيه البنا والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البنا دليل على
انه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الاسما الاعجمية حتى بلغت فيه
الى ثلاث عشرة لغة قالوا جبريل كقنديل وهي لغة اهل الحجاز وهي قراة ابن عامر وابي عمرو ونافع
وحفص وقال ورقة بن نوفل • وجبريل ياتيه وميكال معهما من الله وحي يشرح الصدر منزل •
وقال عمران بن حطان • والروح جبريل منهم لا كفا له وكان جبريل عند الله مامونا •
وقال حسان • وجبريل رسول الله فينا وروح القدس ليس له كفا • وكذلك الا ان الجيم مفتوحة
وبها قرا الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفرا لا احبها لانه ليس في الكلام فعليل وما قاله ليس بشي
لان ما ادخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما يلحقه بابنية كلامها كلجام ومنه ما لا يلحقه بها كابريسم
فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل وجبرئيل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من اهل نجد حكاها
الفرا واختارها الزجاج وقال هي اجود اللغات وقال حسان •

• شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة مدى الدهر الا جبرئيل امامها •

وقال جرير • عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد وبجبرئيل وكذبوا ميكالا • وهي قراة الاعمش وحمزة
والكسائي وحماد بن ابي زياد عن ابي بكر عن عاصم وقيل جبرئيل مثل شمويل وهو طابر وكذلك الا انه بغير
يا بعد الهمزة وهو رواية يحيى بن ادم عن ابي بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الا ان اللام مشددة
وهي قراة ابان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل وجبرايل وقرا بها ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرايل
بالياء والقصر وبها قرا طلحة وجبراييل بالف بعد الرا بعدها يا ان اولاهما مكسورة وقرا بها الاعمش
وابن يعمر وقراها الكسائي عن عاصم وجبرين وجبرين وهذه لغة اسد وحراين قال ابو جعفر النحاس
جمع جبريل جمع التكسير على جباريل على اللغة العالية اذن به علم به واذنه اعلمه اذنتكم على سوا
اعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا اي مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك
ميكاييل الكلام فيه كالكلام في جبريل اعني من منع الصرف وبعد من ذهب الى انه مشتق من ملكوت
الله او ذهب الى انه معنى ميكا عبد وايل اسم من اسما الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب فقالوا ميكال
كمفعال وبها قرا ابو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز وقال الشاعر •

• ويوم بدر لقيناكم لنا مدد فيه مع النصر ميكال وجبريل •

وكذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا ابن نافع وابن سنبود لقنبل وكذلك الا انه بيا بعد الهمزة
وبها قرا حمزة والكساي وابن عامر وابو بكر وغير ابن سنبود لقنبل والبزي وميكيل كميكعيل وبها قرا
ابن محيصن وكذلك الا انه لا يا بعد الهمزة وقرى بها وميكاييل بيا ين بعد الالف اولاهما مكسورة وبها قرا
الاعمش **نبذ** الشي نبذه نبذا طرحه والقاه **الظهر** معروف وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على
فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور يقول ظهر الشي ظهورا اذا بدا
تلا يتلو اتسع وتلا القران قراة وتلا عليه كذب قاله ابو مسلم وقال ايضا تلا عنه صدق فاذا لم يذكر
الصلتين احتمل الامرين **سليمان** اسم اعجمي وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية في
ان في اخره الف ونون هامان وماهان وسامان وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون
كعثمان لان زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف والاشتقاق والتصريف في العربيان
لا بد خلان الاسما الاعجمية **السحر** مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الا
سحر وفعل قاله بعض اهل العلم قال الجوهري كلما لطف ودق فهو سحر يقال سحره ابدى له امرا يدق عليه
ويخفي انتهى وقال • اداعراني من حبابك ام سحر • ويقال سحره خدعه وعلله ومنه قول امري القيس
• ارانا موضعين لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب • اي نعلل ونخدع وسياتي الكلام على مدلول السحر
في الاية **بابل** اسم اعجمي اسم ارض وسياتي تعيينها **هاروت وماروت** اسمان اعجميان وسياتي الكلام على
مدلولهما ويجمعان على هوارت ومواريت ويقال هوارته وموارته ومثل ذلك طالوت وجالوت **الفتنة**
الابتلا والاختبار فتن يفتن فتونا وفتنة **المرء** الرجل والافصح فتح الميم مطلقا وحكي الضم مطلقا وحكي
اتباع الميم لحركة الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومونثه
المراة وقد جا بجمع الواو والنون قالوا المرؤن **الضرر** والنفع معروفان ويقال ضر يضر بضم الضاد
وهو قياس المضعف المتعدي ومصدره الضر والضر والضرر والضار يضير قال
• يقول اناس لا يضيرك نايها بلى كل ما شف النفوس يضيرها •
ويقال نفع ينفع نفعا ورايت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تاليف رجل يقال له الاهوازي
وليس بابي علي الاهوازي المقري انه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوي يقتضيه
الخلاق في اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه اكثر ما يستعمل في الخير قال
• يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا السرابيل من قطر واغلال •
والخلاق القدر قال • فما لك بيت لدى الشامخات وما لك في غالب من خلاق • **مثوبة** مفعلة من
الثواب نقلت حركة الواو الى الثا ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فتقول مثابة ولكنهم صححوا كما
صححوا في الاعلام مكوزة ونظيرها في الوزن من الصحيح مقبرة ومقبرة **قل من كان عدوا لجبريل**
اجمع اهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في كيفية ذلك وهل كان سبب النزول
محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم او محاورتهم مع عمر وملخص العداوة ان ذلك لكونه ياتي بالهلاك

والخسف

والخسف والجدب ولو كان ميكائيل صاحب محمد لاتبعناه لانه ياتي بالخصب والسلم ولكونه دافع عن
بخت نصر حين اردنا قتله فخرب بيت المقدس واهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب
بقوله قل للنبي صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعد ومن هنا شرطية وقال الراغب العداوة
التجاوز ومنافاة الالتيام فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال
العدوان وبالمكان او النسب يقال قوم عدى اي غربا **فانه نزله** ليس هذا جواب الشرط لما تقرر في علم
العربية ان اسم الشرط لا بد ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قايم لم يجز وقوله
فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بانه جزا للشرط الزمخشري وهو خطا لما ذكرنا
من عدم عود الضمير ولمضي فعل التنزيل فلا يصح ان يكون الجملة جزا وانما الجزا محذوف لدلالة ما بعده على
التقدير فعدا وته لا وجه لها او ما اشبه هذا التقدير الضمير في فانه عايد على جبريل والضمير في نزله
عايد على القران لدلالة المعنى عليه الا ترى الى قوله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمومنين وهذه
كلها من صفات القران ولقوله باذن الله اي فان جبريل نزل القران على قلبك باذن الله وقيل الضمير في فانه
عايد على الله وفي نزله عايد على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقران على قلبك وفي كل من التقديرين
اضمار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول اولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل
به الروح الامين على قلبك ويحسن التقدير الثاني قراة من قرا نزله بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة
دليل الجزا للشرط هو ان من كان عدوا لجبريل بعداوته لا وجه لها لانه هو الذي نزل بالقران المصدق
للكتب والهادي والمبشر لمن امن ومن كان بهذه المثابة فينبغي ان يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية
والسونة بما في ايديهم من كتب الله او من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته انه نزل القران المصدق
لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم من صفاتك ومن اخذ العهود
عليهم فيها بان يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين ان التقدير الاول يوجب لحدهم
العداوة والتقدير الثاني كانه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عاداك زيد فقد اذيته واسات اليه
على قلبك اتى بلفظ على لان القران مستعل على القلب اذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما امر به ويجتنب ما
نهي عنه وكانت ابلغ من الى لان الى تدل على الانتها فقط وعلى تدل على الاستعلا وما استعلى على الشي
تضمن الانتها اليه وخص القلب ولم يات عليك لان القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات او لانه
صحيفته التي ترقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها او لانه سلطان الجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة
ثم قال اخيرا الا وهي القلب او لان القلب خيار الشي واشرفه او لانه بيت الله او لانه كني به عن العقل
اطلاقا للمحل على الحال به او عن الجملة الانسانية اذ قد ذكر الانزال عليه في اماكن ما انزلنا عليك القران
لتشقى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ويكون اطلاقا للبعض الشي على كله اقوال سبعة واضاف القلب الى
الكاف التي للخطاب ولم يضفه الى يا المتكلم وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهرا لان قوله من كان عدوا لجبريل
هو محمول القول فنظم التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري

بقوله جاءت على حكاية كلام الله كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه
فيه تشيع وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب ان تحرز اللفظ الذي يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد
المعنى بالقول فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الاية ونحو من هذا قول الفرزدق
• الم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا • فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه
وهو تخريج حسن ويكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا للقول مضمر وهو ظاهر الكلام **باذن
الله** اي بامر الله اختاره في المنتخب وبه لا تكلم نفس الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح
بذلك في وما نتنزل الا بامر ربك او بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية او باختياره قاله
الماوردي او بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري **مصدقا لما بين يديه** انتصاب مصدقا على الحال من
الضمير المنصوب في نزله ان كان يعود على القران وان عاد على جبريل فيحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا
من المجرور المحذوف لفهم المعنى لان المعنى فان الله نزل جبريل بالقران مصدقا والثاني ان يكون حالا من
جبريل وما في لما موصولة وعنى بها الكتب التي انزل الله على الامم قبل انزاله او التوراة والانجيل والهاء في
بين يديه يحتمل ان يكون عائدة على القران ويحتمل ان يعود على جبريل فالمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل
والكتب **وهدى وبشرى** معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل
كانه قال وهاديا ومبشرا او من باب المبالغة كانه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى
والالف في بشرى للتانيث كهي في رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله وبشر الذين
امنوا في اوايل هذه السورة والمعنى انه وصف القران بتصديقه لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى
اذ فيه بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا
الترتيب اللفظي في هذه الاحوال لكونه مدلولا لها مترتبا وجودا فالاول كونه مصدقا للكتب وذلك
لان الكتب كلها من ينبوع واحد والثاني ان الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث
انه بشرى لمن حصلت له به الهداية وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة **للمومنين** خص الهدى
والبشرى بالمومنين لان غير المومنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولان المومنين
هم المبشرون فبشر عبادي يبشرهم ربهم برحمة منه ودلت هذه الاية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث
جعله الواسطة بينه تعالى وبين اشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة ودلت
على ذم اليهود حيث ابغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الاية تعلقت بها
الباطنية وقالوا ان القران الهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بانه معجزة ظاهرة بنظمه وان الله
سماه وحيا وكتابا وعربيا وان جبريل نزل به والملهم لا يحتاج الى جبريل **من كان عدوا لله** العداوة
بين الله وبين العبد لا تكون حقيقة وعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها مخالفة الامر وعداوة الله
للعبد مجازاته على مخالفته **وملايكته ورسله** اكد بقوله وملايكته امر جبريل اذ اليهود قد اخبرت انه
عدوهم من الملايكه لكونه ياتي بالهلاك والعذاب فرد عليهم في الاية السابقة انه اتى باصل الخبر كلها

وهو القران الجامع لتلك الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم وكونه هدى وبشرى وكانت محبته
ورد عليهم في هذه الاية بان قرنه باسمه تعالى مندرجا تحت عموم ملايكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لان
الرسل يشمل الملايكه وغيرهم ممن ارسل من بني ادم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره مجردا مع من يدعون
انهم يحبونه وهو ميكايل فصار مذكورا في هذه الاية ثلاث مرات كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه
بجبريل ودلت الاية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملايكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل ذلك
على ان المراد من جمع عداوة الجميع فالله تعالى عدوه وانما المعنى ان من عادى واحدا من ذكر فالله عدوه
اذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد اجمع المسلمون على ان من ابغض رسولا او ملكا فقد كفر فقال
بعضهم الواو هنا بمعنى او وليست للجمع وقال بعضهم الواو للتفصيل ولا يراد ايضا ان يكون عدوا الملايكه
ولا الجميع الرسل بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك ان كلمت الرجال فانت طالق لا تريد
بذلك ان كلمت كل الرجال ولا اقل ما ينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجمع فلو كلمت
رجلا واحدا طلقت فكذلك هذا الجمع في الملايكه والرسل فالمعنى ان من عادى الله وملكا من ملايكته او رسولا
من رسله فالله عدو له وقال الماتريدي يحتمل ان يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده
كقوله تعالى فان لله خمسه وخص جبريل وميكال بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا وقد ذكرنا عن استاذنا
ابي جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير قدس الله روحه انه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد وهو ان يكون
الشي مندرجا تحت عموم ثم يفرده بالذكر وذلك لمعنى يختص به دون افراد ذلك العام فجبريل وميكال
جعلا كانهما من جنس اخر ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف
اعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الاحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها
من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لان اليهود ذكروهما ونزلت الاية بسببهما فلو لم يذكرا لكان لليهود
تعلق بان يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملايكته وقيل خصا بالذكر دفعا للاشكال لان الموجب للكفر عداوة
جميع الملايكه او واحد منهم فكانه قيل او واحد منهم وجا هذا التركيب في غاية الحسن فابتدى بذكر الله
ثم بذكر الوسايط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسايط التي بين الملايكه وبين المرسل اليهم فهذا ترتيب
بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملايكه في الذكر على تفضيلهم على رسل بني ادم لان الترتيب الذي ذكرناه هو
ترتيب بالنسبة الى الوسايط لا بالنسبة الى التفضيل وياتي قول الزمخشري بان الملايكه اشرف من الانبيا
ان شا الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما اشرف من جميع الملايكه وقالوا جبريل
افضل من ميكال لانه قدم في الذكر ولانه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح وميكال ينزل بالخصب
والامطار وهي مادة الابدان وغذا الارواح اشرف من غذا الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على
ميكال الى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك من باب الترقي ومن في
قوله من كان عدوا شرطية واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى
عليه وقيل الجواب فان الله عدو للكافرين واتى باسم الله ظاهرا ولم يات فانه عدو ولا يحتمل ان يتوهم ان الضمير

عايد على اسم الشرط فتنقلب المعنى او عايد على اقرب مذكور وهو ميكال فاظهر الاسم لزوال هذا اللبس
او للتعظيم والتفخيم لان العرب اذا فخمت شيا كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه [illegible] لا ارى
الموت يسبق الموت شي وهذه الجملة الواقعة جزا للشرط تحتاج الى رابط الجملة الجزا باسم الشرط والرابط
هذا الاسم الظاهر وهو الكافرين وقع الظاهر موقع الضمير لتواخي اواخر الاي ولينص على علة العداوة
وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره او واحدا منهم فهو كافر او يراد بالكافرين العموم فيكون الرابط العموم
اذ الكفر يكون بانواع وهذا ولا الكافر بهذا الشي الخاص فرد من افراد العموم فحصل الربط بذلك وقال
الزمخشري عدو للكافرين اراد عدو لهم فجا بالظاهر ليدل على ان الله عاداهم لكفرهم وان عداوة الملايكة
كفر واذا كانت عداوة الانبيا كفرا فما بال الملايكة وهم اشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد
العقاب انتهى كلامه وهو مذهب المعتزلة يذهبون الى ان الملايكة افضل من خواص بني ادم ودل كلام
الزمخشري على ان الظاهر وقع موقع الضمير وانه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجات العبارة بعموم
الكافرين لان عود الضمير على من يشكل سوا افردته او جمعته ولو لم يبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل السامع
على المقصد للزم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل ان الله قد علم ان بعضهم يومن فلا ينبغي ان يطلق عليه عداوة
الله للمال وروي ان عمر نطق بهذه الاية مجاوبا لبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان
عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف **ولقد انزلنا اليك ايات بينات** سبب نزولها
فيما ذكر الطبري ان ابن صوريا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما جيت باية بينة فنزلت وقال الزمخشري قال
ما جيتنا بشي نعرفه وما انزل عليك من اية فنتبعك لها فنزلت انتهى ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة
لانه لما ذكر تعالى جملا من قبايح اليهود وذمهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك
انكارهم لما نزل به جبريل فاخبر الله تعالى بان الرسول عليه السلام انزل عليه ايات بينات وانه لا يجحد
نزولها الا فاسق وذلك لوضوحها والايات البينات اي القران والمعجزات المقرونة بالتحدي او الاخبار
عما خفي واخفي في الكتب السابقة او الشرايع والفرايض او مجموع كل ما تقدم اقوال خمسة والظاهر
مطلق ما يدل عليه ايات بينات غير معين شي منها وعبر عن وصولها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالانزال لان ذلك كان من علو الى ما دونه **وما يكفر بها الا الفاسقون** المراد بالفاسقين هنا
الكافرون لان كفر ايات الله تعالى هو من باب فسق العقايد فليس من باب فسق الافعال وقال الحسن اذا
استعمل الفسق في شي من المعاصي وقع على اعظمه من كفر او غيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر
وهو التغطية لان البين لا يقع فيه الباس فعدم الايمان به ليس لشبهة لانه بين وانما هو تغطية وستر
لما هو واضح بين وستر الواضح لا يقع الا من متمرد في فسقه والالف واللام في الفاسقون اما للجنس واما
للعهد لان سياق الايات تدل على ان ذلك لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان
عما حد له وقد تقدم قول الحسن انه يدل على اعظم ما يطلق عليه فكانه قيل وما يكفر بها الا المبالغ في
كفره المنتهي فيه الى اقصى غاية والا الفاسقون استثنا مفرغ اذ تقديره وما يكفر بها احد فنفى ان

يكفر

يكفر بالايات الواضحات احد ثم استثنى الفساق من احد وانهم يكفرون بها ويجوز في مذهب الفرا
ان ينصب في نحو من هذا الاستثنا فاجاز ما قام الا زيدا على مراعاة ذلك المحذوف اذ لو كان لم يحذف لجاز
النصب ولا يجيز ذلك البصريون **اوكلما عاهدوا عهدا** نزلت في مالك بن الصيف قال والله
ما اخذ علينا عهد في كتابنا ان نومن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا على انه
ان خرج ليومنن به وليكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به وقال عطا هي العهود بينه وبين اليهود
نقضوها كفعل قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرا الجمهور اوكلما بفتح الواو
واختلف في هذه الواو فقيل هي زايدة قاله الاخفش وقيل هي او الساكنة الواو وحركت بالفتح وهي بمعنى
بل قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب س والنحويين
ان الاصل تقديم هذه الواو والفا وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وان
الزمخشري يذهب الى ان ثم محذوفا معطوفا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره
هنا اكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره الى قول الجماعة وقد امعنا
الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام
ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي ان لا يكترث بامرهم
وان لا يصعب ذلك فهي تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما انزل عليه لان ما كان ديدنا
للشخص وخلقا لا ينبغي ان يحتفل بامره وقرا ابو السمال العدوي وغيره اوكلما بسكون الواو وخرج
ذلك الزمخشري على ان يكون للعطف على الفاسقين وقدره وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا
عهد الله مرارا كثيرة وخرجه المهدوي وغيره على ان او للخروج من كلام الى غيره بمنزلة ام المنقطعة فكانه
قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لاعاقبنك فيقول له او يحسن الله رايك اي بل يحسن الله رايك
وهذا التخريج هو على راي الكوفيين اذ تكون او عندهم بمنزلة بل وانشدوا شاهدا على هذه الدعوى
قول الشاعر • بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح • وقد جات او بمعنى
الواو في قوله • من بين ملجم مهره او سافع • وقوله • صدور رماح اشرعت او سلاسل • يريد وسافع وسلاسل
وقد قيل ذلك في قوله خطيئة او اثما ان المعنى واثما فيحتمل ان تخرج هذه القراة الشاذة على ان تكون او
بمعنى الواو وكانه قيل وكلما عاهدوا عهدا وقرا الحسن وابو رجا اوكلما عوهدوا على البنا للمفعول وهي قراة
تخالف رسم المصحف وانتصاب عهد على انه مصدر على غير الصدر اي معاهدة وعلى انه مفعول على تضمين
عاهد معنى اعطى اي اعطوا عهدا وقرى عهدوا فيكون عهدا مصدرا وقد تقدم المراد بالعهد في سبب
النزول فاغنى هنا عن اعادته **نبذه** طرحه او نقضه او ترك العمل به او اعتزله او رماه اقوال
خمسة وهي متقاربة المعنى وشبه النبذ الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ حقيقة انما هو في
المتجسدات فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ
الناس خواتيمهم لنبذ بالعرا **فريق منهم** الفريق اسم جمع لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرا

عبد الله نقضه فريق منهم وهي قراءة تخالف سواد المصحف فالاولى حملها على التفسير **بل اكثرهم**
لا يعلمون يحتمل ان يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون اكثرهم مبتدا ولا يومنون خبر عنه
والضمير في اكثرهم عايد على من عاد عليه الضمير في عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال
من خبر الى خبر ويكون الاكثر على هذا واقعا على ما لا يقع عليه الفريق وكانه اعم لان من نبذ العهد مندرج
تحت من لم يومن وكانه قال بل الفريق الذي نبذ العهد وغير ذلك الفريق محكوم عليه بانه لا يومن ويحتمل
ان يكون من باب عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق اي نبذه فريق منهم بل اكثرهم ويكون
قوله لا يومنون جملة حالية العامل فيها نبذه وصاحب الحال هو اكثرهم ولما كان الفريق يطلق على القليل
والكثير واسند النبذ اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن انه يحتمل ان يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين
هم الاكثر وصار ذكر الاكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم وكان هذا اضرابا عن ما يحتمله
لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير في اكثرهم عايد على الفريق او على جميع بني اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين
ذكر الاكثر محكوما عليه بالنبذ او بعدم الايمان لان بعضهم امن وممن امن فما نبذ العهد واجمع المسلمون
على ان من كفر باية من كتاب الله او نقض عهد الله الذي اخذه على عباده في كتبه فهو كافر **ولما جاءهم**
رسول الضمير في جاءهم عايد على بني اسرائيل او على علمائهم والرسول محمد صلى الله عليه وسلم او عيسى على
نبينا وعليه الصلاة والسلام او معناه الرسالة فيكون مصدرا كما فسروا بذلك قوله •

• لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بليلى ولا ارسلتهم برسول •

اي برسالة اقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سيق بالنسبة الى محمد صلى الله عليه
وسلم الا ترى الى قوله قل قبل وفانه نزله على قلبك ولقد انزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات اذ هو خروج
من خطاب الى اسم غايب ووصف بقوله من عند الله تفخيما لشانه اذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف
ايضا بكونه مصدقا لما معهم فالواو تصديقه انه خلق على الوصف الذي ذكر في التوراة او تصديقه في
قواعد التوحيد واصول الدين واخبار الامم والمواعظ والحكم او تصديقه اخباره بان الذي معهم
هو كلام الله وانه المنزل على موسى او تصديقه اظهاره ما سالوا عنه من غوامض التوراة اقوال اربعة
واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فنسبة المجي والتصديق الى الرسالة على
سبيل التوسع والمجاز وقرا ابن ابي عبلة مصدقا بالنصب على الحال وحسن مجيها من النكرة كونها قد
وصفت بقوله من عند الله **لما معهم** هو التوراة وقيل جميع ما انزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف
الانبيا التي يومنون بها **نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب** الكتاب الذي اوتوه هو التوراة
وهو مفعول ثان لاوتوا على مذهب الجمهور ومفعول اول على مذهب السهيلي وقد تقدم القول
في ذلك **كتاب الله** هو مفعول بنبذ فقيل كتاب الله هو التوراة ومعنى نبذهم له اطراح احكامه
او اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الكفر ببعض كفر بالجميع وقيل الانجيل
ونبذهم له اطراحه بالكلية وقيل القران وهذا اظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق

ما بايديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القران ويطرحونه واضاف الكتاب الى الله تعظيما
له كما اضاف الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم اذ جاءهم من عند الله كتاب مصدق
لكتابهم وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه وراء ظهورهم وهذا مثل يضرب لمن اعرض عن الشي جملة
يقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر اذنه وقال الفرزدق

• تميم بن مر لا تكونن حاجتي بظهر فلا يعيي علي جوابها •

وقالت العرب ذلك لان ما يجعل وراء الظهر لا ينظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم ظهريا وقال في المنتخب
النبذ والطرح والالقا متقاربة لكن النبذ اكثر ما يقال فيما ينسى والطرح اكثر ما يقال في المبسوط وما
يجري مجراه والالقا فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيين **كانهم لا يعلمون** جملة حالية وصاحب الحال
فريق والعامل في الحال نبذ وهو تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشي لا يحفل به ولا يعتد به لانه
لا شعور له بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف اي كانهم لا يعلمون انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك
لثبوت ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرونه
ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان ادرجوه في الديباج والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم
يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبي وسفيان يدل على ان كتاب الله هو التوراة وقال الماوردي كانهم لا
يعلمون بما امروا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه كانهم لا يعلمون انه نبي صادق وقيل معناه
كانهم لا يعلمون ان القران والتوراة والانجيل كتب الله وان كل واحد منها حق والعمل به واجب **واتبعوا**
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان معنى اتبعوا اي اقتدوا به اماما او فضلوا لان
من اتبع شيا فضله او قصدوا والضمير في واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدي تعود على من كان في
عهد سليمان وقال ابن عباس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على جميع اليهود والجملة من
قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وهو اخبار عن حالهم في اتباع
ما لا ينبغي ان يتبع وهذا هو الظاهر لا انها معطوفة على قوله نبذ فريق لان الاتباع ليس مترتبا على مجي
الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجي الرسول وتتلو تتبع قاله ابن عباس او تدعي او تقرا او تحدث قاله
عطا او تروي قاله يمان او تعمل او تكذب قاله ابو مسلم وهي اقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو وهو
مضارع في معنى الماضي اي ما تلت وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلو لا يريدون ان صلة ما محذوفة
وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما يريدون ان المضارع وقع موقع الماضي كما انك اذا قلت كان
زيد يقوم هو اخبار بقيام من زيد وهو ماض لدلالة كان عليه والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن
لانه اذا اطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان وقيل المراد شياطين الانس وقرا الحسن والضحاك
الشياطون في الرفع بالواو وشاذا قياسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الاصمعي قالوا
والصحيح ان هذا لحن فاحش وقال ابو البقا شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من
الغلط وقال السجاوندي خطاه المخارزنجي على ملك يتعلق بتتلو وتتلو لا يتعدى بعلى اذا كان متعلقها

يتلى عليه كقوله يتلى على زيد القران وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك
زعم بعض النحويين ان يكون على بمعنى في اي تتلوا في ملك سليمان وقال اصحابنا لا يكون على في معنى في بل
هذا من التضمين في الفعل ضمن معنى تقول فعديت بعلى لان تقول تعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا
بعض الاقاويل ومعنى على ملك اي شرعه ونبوته وحاله وقيل على عهده وفي زمانه وهو قريب وقيل على
كرسي سليمان بعد وفاته لانه كان من الات ملكه وفسروا ما تتلوا الشياطين بالسحر قال الواو هو الاشهر
والاظهر على ما نقل في اسباب النزول من ان الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمان واصف
وقيل الذي يليه هو الكذب الذي يضيفه الى ما يسترق من اخبار السما واضافوا ذلك الى سليمان تفخيما الشان
ما يتلونه لان الذي كان من معجزات سليمان المعجزات واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقريب المتباعدات
وما ليفها الخواطر وتكليم العجماوات كان امرا عظيما والساحر يدعي اشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ
الامال والتاثير في الخواطر ويدعي قلب الاعيان على ما ياتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون
الناس السحر او لانهم كانوا يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر وقد ذكر المفسرون في كيفيات ما
رتبوه من هذا الذي تتلوه قصصا كثيرا الله اعلم به ولم تتعرض الاية الكريمة ولا الحديث المسند الصحيح
لشي منه فلذلك لم نذكر **وما كفر سليمان** تنزيه لسليمان عن الكفر اي ليس ما اختلقته الجن من نسبة
ما تدعيه الى سليمان من تعاطاه سليمان لانه كفر ومن براه الله تعالى من عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا
عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشي عن من لا يمكن ان يقع منه لان النبي لا يمكن ان يقع منه الكفر ولا
يدل هذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كفرا اذ يحتمل انهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الانبيا قال بعض اليهود انظروا الى محمد يعد سليمان في
الانبيا وما كان الا ساحرا ولم يعد من في الايات ان احدا نسب سليمان الى الكفر ولكنها اية نزلت في السبب
المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به **ولكن الشياطين كفروا** كفرهم اما
بتعليم السحر واما بعملهم به واما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل ان يكون كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن
هنا احسن لانها بين نفي واثبات وقرى ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراة نافع وعاصم وابن كثير
وابي عمرو وقرى بتخفيف النون وارتفاع ما بعدها بالابتدا والخبر وهي قراة ابن عامر وحمزة والكسائي
واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسئله خلاف الجمهور على المنع ونقل ابو القاسم بن الرماك عن يونس جواز
اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال الكسائي والفرا الاختيار التشديد اذا
كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وكذلك لانها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو
معها كبل فاذا كانت قبلها واو لم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشدده عملت
عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم ان لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور
على ان لكن تكون عاطفه وذهب يونس الى انها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك
من لسان العرب بل اذا جا بعدها ما يوهم العطف كانت مقرونة بالواو كقوله تعالى ما كان محمد

ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله واما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها
الواو كما قال زهير ان ابن ورقا لا تخشى بوادره لكن وقايعه في الحرب تنتظر واما ما يوجد في كتب النحويين
من قولهم قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمروا وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع
من العرب ومن غريب ما قيل في لكن انها مركبة من كلم ثلاث لا للنفي والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتحقيق
وان الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة **يعلمون الناس السحر**
الضمير في يعلمون اختلاف في من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواهم واضلالهم
وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا قالوا او خبرا ثانيا وقيل
حال من الشياطين ورد بان لكن لا تعمل في الحال وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين
السحر كفر في المعنى والظاهر انه استيناف اخبار عنهم وقيل الضمير عايد على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين
على اختلاف المفسرين فيمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلوا الشياطين الناس
فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول الاول يكونون معلمين للشياطين واختلف في حقيقة السحر على اقوال
الاول انه قلب الاعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع
المسافات في ليلة الثاني انه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذه لا حقيقة لها ويدل عليه يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الاعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه انه
يفعل الشي وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم ابو اسحاق الاستراباذي
من الشافعية الثالث انه امر ياخذ بالعين على جهة الحيلة ومنه سحروا اعين الناس كما روي ان حبالهم وعصيهم
كانت مملوة زيبقا فسحر واحموها نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت وكارباب الحيل والدك
والشعوذة من هذا اشيا بين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الدك والشعوذة وايضاح الشك وكتاب
ارخا الستور والكلل في الشعوذة والحيل وفي الحديث حين انشق القمر بصفين بمكة قال ابو جهل
اصبروا حتى ياتي اهل البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر اعيننا فاتوا فاخبروا بذلك فقال
ما هذا الا سحر عظيم الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطف اجسامهم وهياتها
فلطف ودق وخفي الخامس انه مركب من اجسام تجمع وتحرق وتتخذ منها ارمدة ومداد ويتلى عليها اسما
وعزايم ثم يستعمل فيما يحتاج اليها من السحر السادس ان اصله طلسمات وقلفطريات تبنى على تاثير
خصايص الكواكب كتاثير الشمس في زيبق عصي فرعون واستخدام الشياطين لتسهيل ما عسر السابع
انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الاقوال كلها التي قالوها في حقيقة السحر
انواع من انواع السحر وقد ضم اليها انواع اخر من الشعبذة والدك والنارنجيات والاوفاق والعزايم
وضرب المندل والصرع وما يجري مجرى ذلك انتهى كلامه ولا شك في ان السحر كان موجودا بنطق
القران والحديث الصحيح به واما في زماننا الان فكل ما وقفنا عليه في الكتب فهو كذب وافترا لا يترتب
عليه شي ولا يصح منه شي البته وكذلك العزايم وضرب المندل والناس الذين يعتقدون فيهم انهم عقلا

يصدقون بهذه الاشيا ويصغون الى سماعها وقد رايت بعض من ينتمي الى العلم اذا افلس وضع كسا
وذكر فيها اشيا من راسه وباعها في الاسواق بالدراهم الجدد وقد اطلق اسم السحر بعض العلما على
الوشي بين الناس بالنميمة لان فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما اطلق على حسن التوسل باللفظ
الرائق العذب لما فيه من الاستمالة وسمي سحرا حلالا وقد روي ان من البيان لسحرا وقال

وحديثها السحر الحلال لو انه لم يجن قتل المسلم المتحرز

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقرا والتعليم وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب
فاطلق على الدلالة تعليما تسمية للسبب بالمسبب وقيل المعنى يوقرون في قلوبهم انها حق يضر وينفع
وان سليمان انما تم له ما تم بذلك وهذا ايضا تسمية للمسبب بالسبب وقيل يعلمون معناه يعلمون
اي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر او ممن يتعلمون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام
لا من باب التعليم واما حكم السحر فما كان يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه
الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذلك ما قصد بتعلمه سفك الدما والتفريق بين الزوجين
والاصدقا واما اذا كان لا يعلم منه شي من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من
نوع التحيل والتحسل والدك والشعبذة فان قصد بتعلمه العمل به والتمويه على الناس فلا ينبغي تعلمه
لانه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا ينم عليه مخائل السحرة وخدعهم فلا باس بتعلمه او
اللهو واللعب وتفريح الناس على خفة صنعة فيكره وروي لست من دد ولا دد مني واما سحر البيان
فما اريد به تاليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال او ستر الحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به واما
حكم الساحر حده وتوبته فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض اليه الاية وهي مسالة موضوعها علم
الفقه فيذكر فيه **وما انزل** ظاهره ان ما موصول اسمي منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر
العطف التغاير فلا يكون ما انزل على الملكين سحرا وقيل هو معطوف على ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا
ما تتلوا الشياطين والذي انزل وظاهره ان ما علموه الناس وما اتبعوه هو منزل واختلف في هذا المنزل
الذي علم او الذي اتبع فقيل علم السحر انزل على الملكين ابتلا من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا
ومن تجنبه او تعلمه لئلا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مومنا كما ابتلي قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار
الزمخشري وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشي الذي يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر وقيل
السحر ليعلم على جهة التحذير منه والنهي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف يسير بمباديه وقيل
ما في موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى افترا على ملك سليمان وافترا على ما انزل على الملكين وهو
اختيار ابي مسلم وانكر ان يكون الملكان نزل عليهما السحر قال لانه كفر والملائكة معصومون ولانه لا يليق بالله
انزاله ولا يضاف اليه لان الله يبطله وانما المنزل على الملكين الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك وقيل
ما حرف نفي والجملة معطوفة على وما كفر سليمان وذلك ان اليهود قالوا ان الله انزل جبريل وميكال
بالسحر فنفى الله ذلك **على الملكين** قراة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم

الكلام على الملك في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة فقيل هما جبريل وميكال كما ذكرناه في هذا القول الاخير
وقيل ملكان غيرهما وهما هاروت وماروت وقيل ملكان غيرهما وسياتي اعراب هاروت وماروت على
تقدير هذه الاقوال ان شا الله وقرا ابن عباس والحسن وابو الاسود الدولي والضحاك وابن ابزى الملكين
بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس السحر وقال الحسن هما
علجان ببابل العراق وقال ابو الاسود هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول الحسن وقال ابن ابزى
هما داود وسليمان على نبينا وعليهما السلام وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن ابزى يكون ما نافية وعلى
ساير الاقوال في هذه القراة تكون موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراة
من قرا الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا تتضمن ان الملائكة تعجبت من بني ادم في مخالفتهم ما امر الله به وان
الله تعالى بكتهم بان قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما
الشهوة فحكما بين الناس وافتتنا بامراة تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية ميدخت وطلباها وامتنعت
الا ان يعبدا صنما ويشربا الخمر ويقتلا ففعلا على امرها فعلمها ما تصعد به الى السما وما تنزل به فصعدت
ونسيت ما تنزل به فمسخت وانها تشفعت بادريس الى الله تعالى فخيرهما في عذاب الدنيا او الاخرة
فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان وذكروا في اختلاف كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه
شي والملائكة معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون لا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن
الزهرة ولا ابن عمر وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا
الناس بالسحر فجا ليعلموا الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحرة فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة
او ان المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس فجا للايضاح الماهيتين او لان السحر
الذي يوقع الفرقة بين اعدا الله واوليايه كان مباحا او مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة
بين اوليا الله او لان الجن كان عندهم من انواع السحر ما لم يقدر البشر على مثله فانزلا بذلك لاجل المعارضة
وقيل انزلا على ادريس لان الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر **ببابل** قال
ابن مسعود هي في سواد الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى راس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل
هي بالمغرب وقيل في ارض غير معلومة فيها هاروت وماروت وسميت بابل قال الخليل لتبلبل الالسنة
حين اراد الله ان يخالف بينها اتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح
في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة عند سقوط قصر نمرود **هاروت وماروت** قرا الجمهور بفتح التا وهما
بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من
الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من
الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين وتكون الفتحة علامة للنصب على قراة من نصب الشياطين
واما من رفع الشياطين فانتصابهما على الذم كانه قال اذم هاروت وماروت اي هاتين القبيلتين

كما قال الشاعر . أأترك عوفًا لا أحاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع . وهذا على قراءة الملكين بفتح
اللام وأما من قرأ بكسرها فيكون بدلًا من الملكين إلا إذا فسرا بداود وسليمان فلا يكون هاروت وماروت
بدلًا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصب وقرأ الحسن
والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف أي هما هاروت وماروت إن كانا
ملكين وجاز أن يكونا بدلًا من الشياطين الأول والثاني على قراءة من رفعه إن كانا شيطانين وتقدم من لنا
القول في هاروت وماروت وأنهما أعجميان وزعم بعضهم أنهما مشتقان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله
خطأ بدليل منعهم الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا كما انصرف جاموس إذا سميت به واختصت بابل بالإنزال
لأنها كانت أكثر البلاد سحرًا **وما يعلمان من أحد** قرأ الجمهور بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت
طائفة هو بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الإعلام ويؤيده قراءة طلحة بن مصرف
وما يعلمان من أعلم قالت لأن الملكين إنما نزلا يعلمان السحر وينهيان عنه والضمير في يعلمان عائد على الملكين
أي وما يعلم الملكان وكذلك قراءة أبي أي بإظهار الفاعل لا إضماره وقيل عائد على هاروت وماروت ففي
القول الأول يكون عائدًا على المبدل منه والثاني على البدل ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس لأن
أحدًا من الألفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا لتأكيد ذلك بخلاف قولك ما قام
من رجل فإنها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا موجود عند جمهور البصريين لأنهم شرطوا
أن يكون بعدها نكرة وأن يكون قبلها غير واجب وقد أمعنا الكلام على زيادة من في كتاب منهج السالك
من تأليفنا وأجاز أبو البقاء أن يكون أحد هنا بمعنى واحد **حتى يقولا** حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفى
تعليمهما أو إعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان إلى أن يقولا **إنما نحن** فتنة وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى إلا
وهذا معنى لحتى لا أعلم أحدًا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وأنشد عليه وغيره
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل . قال يريد إلا أن تجود وما في إنما كافة
لأن عن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض النحويين إعمال إن مع وجود ما نحو إنما زيدًا
قائم **فتنة** أي ابتلاء واختبار **فلا تكفر** قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم إنذار لا تعليم دعاء إليه
كأنهما يقولان لا تفعل كذا فيكون منه كذا كما لو سأل سائل عن صفة الزنا أو القتل فأخبر بصفته ليجتنبه
وكان المعنى في يعلمان يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدًا أنه حق فتكفر وحكى المهدوي
أن قولهما إنما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لأنهما إنما يقولانه لمن قد تحققا ضلالته وقال في المنتخب قوله
إنما نحن فتنة توكيد لقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل وأخرى تخالف وقيل فلا تكفر أي
لا تستعمله فيما نهيت عنه ولكن إذا وقعت عليه فتحرز من أن ينفذ لساحر عليك تمويه وقيل فلا
تتعلمه لتعمل به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعلم السحر وهذا على
قول من قال تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول أن الملكين نزلا من السماء بالسحر وأن من تعلمه
في ذلك الوقت كان كافرًا ومن تركه كان مؤمنًا كما جاء في نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي

ان

أن قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل النصيحة وقوله حتى يقولا مطلق في القول وأقل
ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع مرات وقيل ثلاث ويحتاج ذلك إلى
صحة نقل وإن لم يوجد فيكون محتملًا والمحقق المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما
فقال مجاهد هاروت وماروت لا يصل إليهما أحد ويختلف إليهما شيطانان في كل سنة اختلافة
واحدة فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر أن هاروت وماروت هما اللذان
يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصًا فيما يعرض من المحاورة بين الملكين وبين
من جاء ليتعلم منهما وفي كل من ذلك القصص أنهما يأمرانه بأن يبول في تنور فاختلفوا في الإيمان الذي
يخرج منه أيرى فارسًا متقنعًا بحديد يخرج منه حتى يغيب في السماء أو نور خرج من رماد يسطع حتى
يدخل السماء أو طائر خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء وفسروا ذلك الخارج بأنه الإيمان وهذا كله
شيء لا يصح البتة فلذلك لخصنا منه شيئًا وإن كان لا يصح حتى لا يخلي كتابنا مما ذكروه **فيتعلمون** قال
الفراء واختاره الزجاج هو معطوف على شيء دل عليه أول الكلام كأنه قال فيأبون فيتعلمون وقال الفراء
أيضًا هو عطف على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد
قال منهما وأجازه أبو علي وغيره إذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وإن كان التعليم من الملكين خاصة
والضمير في منهما راجع إليهما لأن قوله فيتعلمون منهما إنما جاء بعد ذكر الملكين وقال س هو معطوف على كفروا
قال وارتفعت فيتعلمون لأنه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببًا لتعلم غيره ولكنه
على كفروا فيتعلمون يريد س أن فيتعلمون ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينتصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبًا
فيسحتكم بعذاب لأن كفر من نهي أن يكفر في الآية ليس سببًا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع
فعطف عليه مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا أو على يعلمون بأن فيه إضمار الملكين
قبل ذكرهما من أجل أن التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما لأن قوله فيتعلمون
منهما إنما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن س أن قوله فيتعلمون هو على إضمارهم أي فهم يتعلمون
فيكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل والضمير على هذه الأقوال في فيتعلمون عائد على الناس
ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفًا على يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لأحد وجمع حملًا على المعنى كما
قال تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وهذا العطف وإن كان على منفي فذلك المنفي هو موجب
في المعنى لأن معناه أنهما يعلمان كل أحد إذا قالا له إنما نحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه
وقال الزجاج أيضًا الأجود أن يكون عطفًا على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر يعلمان بما في الكلام من
الدليل عليه وقال أبو علي لا وجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان لأنه موجود في النص انتهى كلام
أبي علي وهو كلام فيه مغالطة لأن الزجاج لم يرد أن فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها ما
النافية في قوله وما يعلمان فيكون يعلمان موجودًا في النص انتهى كلام أبي علي وهو كلام فيه مغالطة
لأن الزجاج لم يرد أن فيتعلمون وإنما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية وهذا الذي قدره الزجاج

ليس موجودا في النص وحمل ابا علي على هذه المغالطة حب رده على الزجاج وتخطيته لانه كان مولعا
بذلك وللسان الجاري بينهما سببه ذكره الناس انتهى ما وقفنا عليه للناس في هذا العطف واكثره
كلام المهدوي لانه هو الذي اشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف انه عطف على محذوف وتقديره
فيابون فيتعلمون او يعلمان فيتعلمون او على يثبت فيتعلمون او خبر مبتدا محذوف اي فهم
يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية او معطوفة على يعلمون الناس او معطوفا على كفروا او على يعلمان المنفية
لكونها موجبة في المعنى فتلك اقوال ستة اقربها الى اللفظ هذا القول الاخير **منهما** الضمير في الظاهر
عايد على الملكين اي فيتعلمون من الملكين سوا اقري بفتح اللام او كسرها وقيل يعود على السحر وعلى الذي
انزل على الملكين وقيل عايد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول ابي مسلم
والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدارا ما يفرقون به بين المرء وزوجه **ما يفرقون به**
ما موصولة وجوز ان يكون نكرة موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليها والمصدرية
لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي يفرق به هو السحر وعني بالتفريق تفريق الالفة
والمحبة بحيث يقع البغضا والشحنا فيفترقان او تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا
فيكون ذلك مفرقا بينهما **بين المرء** قراة الجمهور بفتح الميم وسكون الرا والهمز وقرا الحسن والزهري وقتادة
المر بغير همز مخففا وقرا ابن ابي اسحاق المرء بضم الميم والهمز وقرا الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز
ورويت عن الحسن وقرا الزهري ايضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الرا فاما فتح الميم وكسرها
وضمها فلغات واما المر بكسر الرا فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الرا وحذف الهمزة واما تشديدها
بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الرا في الوقف ثم اجري
الوصل مجرى الوقف فاقرها على تشديدها فيه **وزوجه** ظاهره انه يريد به امراة الرجل وقيل الزوج
هنا الاقارب والاخوان وهو الصنف الملايم للانسان ومنه من كل زوج بهيج احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما هم بضارين الضمير الذي هو هم عايد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون وقيل على اليهود
الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا وقيل على الشياطين وبضارين في موضع نصب على ان ما حجازية او في موضع
رفع على ان ما تميمية والضمير في به عايد على ما في قوله ما يفرقون وقرا الجمهور باثبات النون في بضارين
وقرا الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين احدهما انها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة
الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى احد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور
الذي هو به كما قال **ه** هما اخوا في الحرب من لا اخا له **ه** وكما قال **ه** كما خط الكتاب بكف يوما يهودي
وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان احدا مجرور بمن فكيف يمكن ان يعتقد فيه انه مجرور
بالاضافة فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءا من المجرور انتهى وهذا
التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضراير الشعر
واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما

جعل

جعل حرف الجر جزءا من المجرور فهذا ليس بشي لانه مؤثر فيه وجزء الشي لا يؤثر في الشي والاجود التخريج
الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثره فمن النثر قول العرب **ه** قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مايتا **ه**
يريدون ثنتان ومايتان **من احد** من زايدة واحد مفعول لضارين ومن تزاد في المفعول الا
ان المعهود زيادتها في المفعول الذي يكون معمولا للفعل الذي باشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل
وما ضرب زيد من رجل وهنا حملت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى
وما يضرون من احد **الا باذن الله** مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل ان يكون حالا من الضمير الفاعل
المستكن في قوله بضارين ويحتمل ان يكون حالا من المفعول الذي هو من احد ويحتمل ان يكون حالا من به
اي بالسحر المفرق به ويحتمل ان يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف والاذن هنا فسر بالوجوه
التي ذكرناها عند الكلام على المفردات فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر
وقال الاصم العلم وقال غيره الخلق ويضاف الى الله لانه كقوله كن فيكون وقيل الامر قيل والاذن حقيقة
فيه واستبعد ذلك لان الله لا يامر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك واول معنى الامر فيه بان يفسر التفريق بالمرتده
كافرا فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على ان ما يتعلمونه له تاثير وضرر
لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما احدث الله عنده شيا وربما لم يحدث **ويتعلمون ما يضرهم**
ولا ينفعهم لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر ايضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل له ذلك بل هو
ايضا يضر من تعلمه ولما كان اثبات الضرر بشي لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشي يحصل به الضرر ويحصل
به النفع نفى النفع عنه بالكلية واتى بلفظ لا لانها ينفى بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم
معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لهما موضع من الاعراب وجوز بعضهم ان يكون ولا ينفعهم
على اضمار هو اي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع ويكون الواو للحال فيكون جملة حالية وهذا ضعيف
وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالاخرة وقيل هو في الدنيا والاخرة فان تعلمه ان كان غير مباح فهو
يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا عثر عليه والى ان ما ياخذه عليه حرام هذا في الدنيا واما في الاخرة
فلما يترتب عليه من العقاب **ولقد علموا** الضمير عايد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان
وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه او اخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما اخرجوه
بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من ذخايره وقيل عايد على من بحضرة رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اليهود وقيل على اليهود قاطبة اي علموا ذلك في التوراة وقيل عايد على علما اليهود وقيل
عايد على الشياطين وقيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر ولا تكفر فقد علموا انه لا خلاق له
في الاخرة واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل ان يكون المتعدية لمفعولين وعلقت عن
الجملة ويحتمل ان يكون المتعدية لواحد وعلقت ايضا كما علقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين
يظهر في العطف على موضعها واللام في لمن اشتراه هي لام الابتدا وهي المانعة من عمل علم وهي احد
الاسباب الموجبة للتعليق واجاز واحدها وهي باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك ه ه ه ه

اني وجدت ملاك الشيمة الادب ٭ يريد لملاك ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتدا والجملة من
قوله ما له في الاخرة من خلاق في موضع الخبر واللام في لقد للقسم هذا مذهب س واكثر النحويين وجملة
ولقد علموا مقسم عليها التقدير والله لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها التقدير والله
لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها واجاز الفرا ان تكون الجملة ان مقسما عليها وتكون من
للشرط وتبعه في ذلك الحوفي وابو البقا قال ابو البقا اللام في لمن اشتراه هي التي يوطا بها القسم
مثل لئن لم تنته ومن في موضع رفع بالابتدا وهي شرط وجواب القسم ما له في الاخرة من خلاق
انتهى كلامه فاشتراه في القول الاول صلة وفي هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذاك جواب الشرط
محذوفا يدل عليه جواب القسم لانه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق
وهو القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه وعلى كلا القولين
يكون لمن اشتراه في موضع نصب تعلموا وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال هذا ليس
موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط واري المانع من ذلك ان الفعل الذي يلي من وهو
ماض لفظا ومعنى لان الاشترا قد وقع وجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا
بد ان يكون مستقبلا في المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب في اشتراه عائد
على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوه بالسحر او القران لانه تعوضوا عنه بكتب السحر اقوال اربعة
والخلاق النصيب قاله مجاهد او الدين قاله الحسن او القوام قاله ابن عباس او الخلاص او القدر قاله
قتادة اقوال خمسة **ولبئس ما شروا به انفسهم** تقدم القول في بئس وفي ما الواقعة بعدها
ومعناه ذم ما باعوا به انفسهم والضمير في به عائد على السحر او الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره
على احسن الوجوه التي تقدمت في بئسما السحر او الكفر والضمير في شروا ويعلمون باتفاق لليهود
فمن يفسر الضمير في ولقد علموا بانه عائد على الشياطين او اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان وفي زمانه
او الملكين بفتح اللام او بكسرها فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه اول العلم
الثاني بالعقل لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفت ثمرته او بالعمل لانه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعلت
ما ينشا عنه منفيا او اول متعلق العلم فلما انتفت الثمرة جعلت ما ينشا عنه منفيا او اول متعلق العلم
وهو المحذوف اي علموا ضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا او علموا نفي الثواب ولم يعلموا استحقاق
العقاب وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم **ولو انهم امنوا
واتقوا** قد تقدم الكلام في لو واقسامها وهي هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويأتي الكلام على
جوابها ان شا الله قال الزمخشري ويجوز ان يكون قوله ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن
ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدى لمثوبة من عند الله خير انتهى وعلى
هذا لا يكون لو جواب لازم لانها قد تجاب اذا كانت للتمني بالفا كما يجاب ليت الا ان الزمخشري
دس في كلامه هذا وتخريجه مذهبه الاعتزالي حيث جعل التمني كناية عن ارادة الله فيكون المعنى

ان

ان الله اراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال والطايفة الذين سمعوا
انفسهم عدلية قالوا يريد ولا يكون مراده عدلوا او لكن عن طريق المعرفة وانهم امنوا تقدر بمصدر
كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال س هو مرفوع بالابتدا اي ولو ايمانهم ثابت وقال المبرد
هو مرفوع على الفاعلية اي ولو ثبت ايمانهم ففي كل من المذهبين حذف المسند وابقا المسند اليه
والترجيح بين المذهبين مذكور في علم النحو والضمير في انهم لليهود او للذين يعلمون السحر قولان والايمان
والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لضروبها او الايمان بمحمد وبما جا به وتقوى الكفر والسحر قولان
متقاربان **لمثوبة** اللام لام الابتدا لا الواقعة في جواب لو وجواب لو محذوف لفهم المعنى اي لاثيبوا
ثم ابتدا على طريق الاخبار الاستينافي لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما هذا
قول الاخفش اعني ان الجواب محذوف وقيل هي اللام الواقعة في جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة اي
الجملة الاسمية والاول اختيار الراغب والثاني اختيار الزمخشري قال اوثرت الجملة الاسمية على
الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع
في سلام عليكم لذلك انتهى كلامه ومختاره غير مختار لانه لم يعهد في لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية
جوابا للو انما جا هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم
لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب ووجه من اجاز ذلك قوله بان مثوبة مصدر يقع للماضي والاستقبال
فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضي وقد تكلمنا على هذه المسالة في كتاب التكميل من تاليفنا باشبع من هذا وقرا
الجمهور لمثوبة بضم الثا كالمشورة وقرا قتادة وابو السمال وعبد الله بن بريدة بسكون الثا كالمشورة
ومعنى قوله لمثوبة اي لثواب وهو الجزا والاجر على الايمان والتقوى بانواع الاحسان وقيل المثوبة الرجعة
الى الخير **من عند الله** هذا الجار والمجرور في موضع الصفة اي كائنة من عند الله وهذا الوصف هو
المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة وفي وصف المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان
والتقوى لذلك كان المعنى ان الذي امنتم به واتقيتم محارمه هو الذي ثوابكم منه على ذلك فهو المتكفل
بذلك لكم واكتفى بالتنكير في ذلك اذ المعنى لشي من الثواب قليل لا يقال له قليل **خير** خبر
لقوله لمثوبة وليس خير هنا افعل تفضيل بل هي للتفضيل لا للافضلية فهي كقوله افمن يلقى في النار خير
وخير مستقر ا فشركم لخيركما الفدا ٭ **لو كانوا يعلمون** جواب لو محذوف التقدير لو كانوا
يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا وتعني بسبب المثوبة وهو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم
لامنوا لان من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو سابع له اتباعه والباطل فهو سالح في
اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا فالمعنى لو كانوا من ذوي العلم او اختصارا فقدره بعضهم
لو كانوا يعلمون ان ما عند الله خير وابقى وقيل العلم هنا كناية عن العمل اي لو كانوا يعملون بعلمهم
ولما انتفت ثمرة العلم الذي هو العمل جعل العلم منتفيا وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ما كان
عليه اليهود من حسد المسلمين وعدم التوفيق والطواعية لانبيا الله ونصب المعاداة لهم حتى

انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو من لا ينبغي ان يعادى لانه المشفع من الله وبين
السفير الى خلقه وهو جبريل اتى بالقران المصدق لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن امن
فكان ينبغي المبادرة الى ولايته ومحبته ثم اعقب ذلك بان من كان عدوا لله اى مخالفا لامره وملائكته ورسله
اى مبغضا لهم فالله عدوه اى معامله بما يناسب فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فاخبره انه
انزل عليه ايات واضحات وانها لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم اخذ يسليه بان عادة هولا
نكث عهودهم فلا تبال من طريقتهم هذه وانهم سلكوا هذه الطريقة معك اذ اتيتهم من عند الله تعالى
بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من
التشريك والزامهم اتباعك حتى كانهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بذلك علم منه ثم ذكر من مخازيهم
انهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما القته اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان ثم برأ نبيه
سليمان من الكفر اذ اتباع ما افترته الشياطين كفر ورد عليهم بان سليمان منزه عن الكفر وان الشياطين
هم الذين كفروا ثم استطرد في اخبار متبعي الشياطين بانهم يعلمون السحر والمنزل على هاروت وماروت
ثم استطرد في اخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان احدا حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلا واختبارا
وانهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه
ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله تعالى لانه تعالى هو الضار النافع ثم اثبت ان ما يتعلمون هو
ضرر لملابسه ومتعلمه ثم اخبر انهم قد علموا الحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الاخرة ثم
بالغ في ذم ما باعوا به انفسهم اذ ما تعوضوه ماله الى الخسران ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان
والتقوى لحصل لهم من الله تعالى الثواب الجزيل على ذلك وان جميع ما اجترموه من المآثم والتسوه
من الجرائم يعفى على اثاره جرف سيل الايمان وتبديل الاساءة بجميل الاحسان ولما كانت الايات السابقة
فيها ما يتضمن الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ العهد
ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه لا نصيب لهم في
الاخرة اتبع ذلك بانه يتضمن الوعد الجميل لمن امن واتقى فجمعت هذه الايات بين الوعيد والوعد
والترهيب والترغيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شي الى شي واخبار مغيب بعد
مغيب متناسقة تناسق اللالي في عقودها متضحة اتضاح الدراري في مطالع سعودها معلمة
صدق من اتى بها وهو ما قرا في الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشر الاحبار ولا مارس وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه واوصل ازكى تحية اليه **الرعاية**
والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير اموره والرعونة والرعن الجهل والهوج **ذو** تكون بمعنى
صاحب وتثنى وتجمع وتونث وتلزم الاضافة لانه جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس خلاف
المشهور المنع ولا خلاف انه مسموع لكن من منع ذلك خصه بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به
في الوضع او الذي لا يعرف به في اول الوضع مسموع من الاول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو عين

وذو

الكلاع فتحت الاضافة ومن الثاني قولهم في تبوك وعمرو وقطري ذو تبوك وذو عمرو وذو قطري
والاكثر ان لا يعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وما جا من اضافته لضمير العلم او لضمير
مخاطب لا ينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه • وقول الشاعر
• وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما رجوناه قدما من ذويك الافاضل •
ومذهب س ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على انه يجمع
في التكسير على افعال قالوا اذوا وذو من الاسما الستة التي يكون في الرفع بالواو وفي النصب بالالف
وفي الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الاسما فذلك على جهة الجواز وفي ما اعربت
هذه الاسما عشرة مذاهب ذكرت في النحو وقد جات ذو ايضا موصولة وذلك في لغة طي ولها احكام
ولم تقع في القران **النسخ** ازالة الشي بغير بدل يعقبه نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الاثر
او نقل الشي من غير ازالة له نحو نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى مكان اخر **النسأ** التاخير نسيا
ينسا ويأتي نسا بمعنى امضى الشي قاله • امون كالواح الاران نسأتها على لاحب كانه ظهر برجد •
الولي فعيل للمبالغة من ولي الشي جاوره ولصق به **الحسد** تمني زوال النعمة عن الانسان حسده
يحسده حسدا وحسادة **الصفح** قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المواخذة على الذنب ماخوذ
من تولية صفحة الوجه اعراضا وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة اى تجاوزت عما فيها والصفوح
قيل من اسما الله والصفحة المراة تستر بعض وجهها اعراضا قال •
• صفوح فما تلقاك الا بخيلة فمن مل منها ذلك الوصل ملت •
تلك من اسما الاشارة يطلق على المونثة في حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك بفتح التا وسكون
اللام وكسرها وبابدالها وكسر اللام وفتحها والف بعدها وكسر اللام قال
• الى الجودي حتى صار حجرا وحان لتلك الغمر انحسار •
هاتوا معناه احضروا والها اصلية لا بدل من همزة اتى لتعديها الى واحد ولا تحفظ هاتى الجواب
وللزوم الالف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ زال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها افعل
خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرامى وهي فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل فعليتها اتصال الضماير
بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة ها في معنى احضر وهو الزمخشري وهو امر وفعله متصرف تقول هاتى
يهاتي مهاتاة وليس من الافعال التي امتنع تصريف لفظه الا الامر فيه خلافا لمن زعم ذلك وليست
ها التنبيه دخلت على اتى فالزمت همزة اتى الحذف لان الاصل ان لا حذف ولان معنى هات ومعنى ايت
مختلفان فمعنى هات احضر ومعنى ايت احضر وتقول هات هاتى هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كرامي
البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة وقيل من
البرهنة وهي البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون اصلية لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبني
على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان هل تنصرف او لا تنصرف **الوجه** معروف وجمع قلة على اوجه

اكثر وكثير على وجوه ينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم الذي
ليس عينه واوا **اليهود** ملة معروفة والياء اصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا
او نصارى لثبوتها في التصريف يهده واما هوده فمن مادة هود قال الاستاذ ابو علي الشلوبين وهو
الامام الذي انتهى علم اللسان اليه في زمانه يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة
والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون ممنوع الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الاول دخلته الالف واللام
فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته وعلى الثاني قال الشاعر
• اولئك اولى من يهود بمدحة اذا انت يوما قلتها لم تؤنب **ليس** فعل ماض خلافا لابي بكر بن شقير
وللفارسي في احد قوليه اذ زعما انها حرف نفي مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لُست بضم اللام
فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين لم يسمع منه الا قولهم هيؤ الرجل
فهو هيٌّ اذا احسنت هياته واحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو **الحكم** الفصل ومنه سمي القاضي
الحاكم لانه يفصل بين الخصمين **الاختلاف** ضد الاتفاق **يا ايها الذين امنوا** هذا اول خطاب
خوطب به المومنون في هذه السورة بالندا الدال على الاقبال عليهم وذلك ان اول ندا جا اتى عاما يا ايها
الناس اعبدوا ربكم وثاني ندا جا خاصا ببني اسرايل يا بني اسرايل اذكروا وهي الطايفة العظيمة التي اشتملت
على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث ندا امة محمد صلى الله عليه وسلم المومنين فكان اول ندا عاما
امروا فيه باصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني ندا ذكروا فيه بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف
الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث ندا علموا فيه ادبا من اداب الشريعة مع نبيهم اذ قد
حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الامم فلم يبق الا ما
امروا به على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل والخطاب بيا ايها الذين امنوا
متوجه الى من بالمدينة من المومنين قيل ويحتمل ان يكون الى كل مومن في عصره وروي عن ابن عباس انه
حيث جا هذا الخطاب فالمراد به اهل المدينة وحيث ورد يا ايها الناس فالمراد به اهل مكة **لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرنا** بدى بالنهي لانه من باب التروك فهو اسهل ثم اتى بالامر بعده
الذي هو اشق لحصول الاستيناس قبل بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شي سبق تحريمه ولكن لما كانت
لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه ما
لا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة وامروا بان يقولوا انظرنا اذ هو فعل من النبي
صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه معه وقراة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقراية وقراة
ابي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر ايضا ان في مصحف عبد الله ارعونا خاطبوه بذلك
اكبارا وتعظيما اذ اقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استوا مع النبي صلى
الله عليه وسلم وقرا الحسن وابن ابي ليلى وابو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر
محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن

فنهوا

فنهوا في هذه القراة من ان يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه او يوهم شيا من الغض مما يستحقه صلى
الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وادبه وقد ذكر ان سبب نزول هذه الاية ان اليهود كانت
تقصد بذلك اذا خاطبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل في راعونا انه فاعولا من الرعونة
كعاشورا وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية او سريانية يتسابون بها وهي راعينا فلما سمعوا بقول المومنين
راعنا افترصوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي المومنون
عنها وامروا بما هو في معناها ومن زعم ان راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشي لان ذلك محفوظ
في جميع لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الاية ناسخة لفعل قد كان مباحا لان الاول لم يكن شرعا
متقررا قبل وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله ان يخاطب
بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدي وامتي وقولوا فتاي وفتاتي ولا تسموا العنب الكرم
وذكر في النهي وجوه ان معناها اسمع لا سمعت او ان اهل الحجاز كانوا يقولونها عند المهزء فلذلك قطب
او ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي راعي غنمنا او انه مفاعلة فيوهم مساواة او معناه راع كلامنا
ولا تغفل عنه او لانه يتوهم انه من الرعونة وقولوا انظرنا قراة الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء
من النظر وهي التاخير اي اخرنا وتان علينا نحو • فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر ينفعني لدى ام جندب •
او من النظر واتسع في الفعل فعدي بنفسه واصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر
• ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء • يريد الى الاراك ومعناه تفقدنا بنظرك
وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسروا باللازم في الاصل وهو انظر لانه يلزم من الرفق والامهال على السائل
والتاني به ان يفهم بذلك وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه فاتسع في الفعل
ايضا اذ اصله ان يتعدى بفي ويكون ايضا على حذف مضاف اي انظر في امرنا قال ابن عطية وهذه لفظة مخلصة
لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر عندي استدعا نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو
معنى راعنا فبدلت للمومنين اللفظة ليزول تعلق اليهود انتهى وقرا ابي والاعمش انظرنا بقطع الهمزة
وكسر الظاء من الانظار ومعناه اخرنا وامهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراة تشهد للقول الاول في
قراة الجمهور **واسمعوا** اي سماع قبول وطاعة وقيل معناه اقبلوا وقيل فرغوا اسماعكم حتى لا تحتاجوا
الى الاستعادة وقيل اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا تعودون اليه اكد عليهم ترك تلك الكلمة وروي
ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعدا الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل
منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه **وللكافرين** ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود وقيل المراد
به اليهود اي ولليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ولما نهى اولا وامر ثانيا وامر بالسمع وحض عليه
اذ في ضمنه الطاعة اخذ يذكر ما لمن خالف امره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم **ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين**
ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا

لو كان خيرا مما نحن فيه فنتبعه فاكذبهم الله بقوله ما يود الذين كفروا فعلى هذا يكون المراد باهل الكتاب
الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر العموم في اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي
المشركين وهم مشركوا العرب وغيرهم ونفى بما لانها لنفي الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة ان
ينزل عليكم ومن في قوله من اهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف اي كائنين من اهل الكتاب ومنهم واجازوا
ان من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري واصحابنا لا يثبتون كونها للبيان ولا المشركين
معطوف على من اهل الكتاب ورايت في كتاب لابي اسحق الشيرازي صاحب التنبيه كلاما يرد فيه على
الشيعة ومن قال بمقالتهم في ان مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح للعطف في قوله وارجلكم على قوله
برؤسكم خرج فيه ابو اسحاق قوله وارجلكم بالجر على انه من الخفض على الجوار وان اصله النصب فخفض عطفا
على الجوار واشار في ذلك الكتاب الى ان القران ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا
المشركين في هذه الاية وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين وان الاصل هو الرفع
اي ولا المشركون عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتطاول الى الكلام فيها بغير معرفة
وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله ولا المشركين للتاكيد ولو
كان في غير القران لجاز حذفها ولم تات في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى
سنذكره هناك ان شا الله تعالى **ان ينزل عليكم** في موضع المفعول بيود وبناه للمفعول وحذف الفاعل
للعلم به وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله من ربكم ومن خير من زائدة والتقدير
خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل
لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفي متعلقها وهو الانزال وله نظائر
في لسان العرب من ذلك قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر
حسن دخول البا لان المعنى اوليس الله بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول البا وكذلك قول العرب ما
ظننت احدا يقول ذلك الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي
لان المعنى ما يقول ذلك احد الا زيد فيما اظن وهذا التخريج على قول س والخليل واما على مذهب الاخفش
والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفا الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون
زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجيز زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى ان من للتبعيض
ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى ان ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم
من ربكم من لابتدا الغاية كما تقول هذا الخبر من زيد ويجوز ان يكون للتبعيض المعنى من خير كائن من
خيور ربكم فاذا كانت لابتدا الغاية تعلقت بقوله ينزل واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف
وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرناه والخير هنا القران او الوحي اذ يجمع القران وغيره او ما خص به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم او الحكمة او القران او الظفر او النبوة او الاسلام او العلم
والفقه والحكمة او هو عام في جميع انواع الخير فهم يودون انتفا ذلك عن المومنين سبعة اقوال

اظهرها

اظهرها الاخير وسبب عدم ودهم ذلك اما في اليهود فلكون النبوة كانت في بني اسمعيل ولخوفهم
على رياستهم واما النصارى فلتكذيبهم في ادعاهم الوهية عيسى وانه ابن الله ولخوفهم على رياستهم واما
المشركون فلسب الهتهم وتسفيه احلامهم ولحسدهم ان يكون رجل منهم يختص بالرسالة واتباع الناس
له **والله يختص برحمته** اي يفرد بها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل ان يكون يختص هنا لازما
اي يتفرد او متعديا اي تفرد اذ الفعل ياتي كذلك يقال اختص زيد بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا
تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله يتفرد برحمته من يشا فيكون من فاعله وهو افتعل من خصصت زيدا
بكذا فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب واذا كان متعديا كان موافقا الفعل المجرد
نحو كسب زيد مالا واكتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة لجميع انواعها او النبوة والحكمة والنصرة
اختص بها محمد صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج او الاسلام قاله ابن عباس او القران
او النبي صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة وهو نبي الرحمة اقوال خمسة اظهرها الاول **والله
ذو الفضل العظيم** قد تقدم ان ذو بمعنى صاحب ونذكر جملة من احكام ذو والوصف بذو اشرف
عندهم من الوصف بصاحب لانهم ذكروا ان ذو لا تكون ابدا الا مضافة لاسم مدلولها اشرف ولذلك
جا ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوها وامتنع ان تقول
في صحابي ابو سعيد او جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز ان تقول صاحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسياتي الفرق بين قوله
تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شا الله تعالى وتقدم تفسير
الفضل ويجوز ان يراد به هنا جميع انواع التفضلات فتكون ال للاستغراق وعظمه من جهة سعته
وكثرته او فضل النبوة وقد وصف ذلك تعالى بالعظيم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما او الشريعة
فعظمها من جهة بيان احكامها من حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح او الثواب والجزا فعظمه
من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه التاويلات تكون ال للعهد والاظهر القول الاول **ما ننسخ
من اية** سبب نزولها فيما ذكروا ان اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه الى الكعبة وطعنوا
في الاسلام قالوا ان محمدا يامر اصحابه بامر اليوم وينهاهم عنه غدا فيقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا
ما هذا القران الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ
الشرعي واقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه شرعا وبما ذا ينسخ
وغير ذلك من احكام النسخ ودلايل تلك الاحكام وطولوا في ذلك وهذا كله موضوعه علم اصول الفقه
فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا ان كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك
العلم ونا خذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فنخرج عن
طريقة التفسير كما فعله ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في

التفسير اشياكثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكى عن بعض المتطرفين من العلماء
انه قال فيه كل شي الا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك فهو
فضول في هذا العلم ونظير ما ذكره الرازي وغيره ان النحوي مثلا يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو
فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر ان الالف في الله اهي منقلبة من يا او واو ثم استطرد من ذلك الى
الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد الى جواز ارسال الرسل منه تعالى الى النا
ثم استطرد الى اوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جا به من القران
وصدق ما تضمنه ثم استطرد الى ان من مضمونه البعث والجزا بالثواب والعقاب ثم المثابون في الجنة
لا ينقطع نعيمهم والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فبينا هو في علمه يبحث في الالف المنقلبة اذا
هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذه سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط في اقصى الدرجة وكان
استاذنا العلامة ابو جعفر احمد بن ابرهيم بن الزبير الثقفي قدس الله سره يقول ما معناه متى رايت
الرجل ينتقل من فن الى فن في البحث او التصنيف فاعلم ان ذلك اما لقصور علمه بذلك الفن او لتخليط
ذهنه وعدم ادراكه حيث يظن ان المتغايرات متماثلات وانما امعنت الكلام في هذا الفصل لينتفع به
من يقف عليه ولئلا يعتقد انا لم نطلع على ما اودعه الناس في كتبهم في التفسير انما تركنا ذلك عمدا
واقتصرنا على ما يليق بعلم التفسير واسال الله التوفيق للصواب وما من قوله ما ننسخ شرطية وهي مفعول
مقدم وفي ننسخ التفات اذ هو خروج من غايب الى متكلم الا ترى الى قوله والله يختص والله ذو الفضل
وقرا الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى ازال فهو عام في ازالة اللفظ والحكم معا او ازالة اللفظ فقط او الحكم فقط
وقرات طايفة وابن عامر من السبعة ما ننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراة ابو علي الفارسي
فقال ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجي ما نكتب من اية اي ما ننزل
من اية فيجي القران كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا
كما يقال احمدت الرجل اذا وجدته محمودا واخلته اذا وجدته بخيلا قال ابو علي وليس نجده منسوخا
الا بان ننسخه فتتفق القراتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة في انسخ ليست للتعدية
وانما افعل لوجود الشي بمعنى ما صيغ منه وهذا احد معاني افعل المذكورة فيه في فاتحة الكتاب وجعل الزمخشري
الهمزة للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو ان يامر جبريل بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا
تسمح في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وايضاحه ان نسخ يتعدى لواحد فلما دخلته همزة النقل
تعدى لاثنين تقول نسخ زيد الشي اي ازاله وانسخه اياه عمرو اي جعل عمرو زيدا ينسخ الشي اي يزيله
وقال ابن عطية التقدير ما ننسخك من اية اي ما نبيح لك نسخه كانه لما نسخها الله اباح لنبيه تركها
بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذي ذكر ابن عطية ايضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه
والزمخشري اختلفا في المفعول الاول المحذوف فهو جبريل عند الزمخشري وهو النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشري
الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراة

ويستحيل

على تخريج اخر وهو ان تكون الهمزة فيه للتعدية ايضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة
له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نوخر فيه ونترك فلا ننزله اي ذلك
فعلنا فانا ناتي بخير من الموخر المتروك او بمثله فيجي الضميران في منها وبمثلها عايدين على الضمير
في ننساها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهي ان اسم الشرط لا بد في جوابه من عايد عليه
وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننساها عايد على الاية وان كان المعنى ليس عايدا عليها نفسها
من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها لفظا لا معنى فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه فهو في
الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسا من اية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسي لكن يشكل
قوله ما ننسخ من اية مغفلا من الجواب اذ لا رابط فيه منه له وذلك لا يجوز فبطل هذا المعنى من اية
من هنا للتبعيض وانه مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس في قولك هذا اول فارس التقدير اول
الفوارس والمعنى اي شي ننسخ من الايات وكذلك ما جا من هذا النحو في القران وفي كلام العرب يخرجه
هكذا نحو قوله ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضربه ويتضح
بهذا المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ في اسم الشرط عموم اذ لو لم يات بالمجرور
لحمل على العموم لو قلت من تضرب اضرب كان عاما في مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال
بذلك ولم يدخل فيه النسا وان كان مدلول من عاما للنوعين ولهذا المعنى جعل بعضهم من اية وما
اشبهه في موضع نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير اي شي ننسخ من اية قال ولا يحسن ان
يقدر اي اية ننسخ لانك تجمع بين اية وبين المميز باية لا تقول اي اية ننسخ من اية ولا اي رجل تضرب من
رجل اضربه وجوزوا ايضا ان يكون من زايدة واية حالا والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا قالوا وقد
جات الاية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية وهذا فاسد لان الحال لا تجر بمن وجوزوا ايضا ان يكون ما
مصدرا واية مفعولا به التقدير اي نسخ ننسخ اية ومجي ما الشرطية مصدرا جايز تقول ما تضرب زيدا اضرب
منه التقدير اي ضرب تضرب زيدا اضرب مثله وقال الشاعر •

• نعب الغراب فقلت بين عاجل ما شيت اذ طعنوا البين فانعب •

وهذا فاسد لان ما اذا جعلتها للنسخ عري الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط
الا ترى انك لو قلت اي ضرب تضرب هندا اضرب احسن منها لم يجز لعرو جملة الجزا من ضمير يعود على
اسم الشرط لان الضمير في منها عايد على المفعول الذي هو هند لا على اي ضرب الذي هو اسم الشرط
ولان المفعول به لا يدخل عليه من الزايدة الا بشرط ان يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه
النكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز ان
قام من رجل اقم معه وفي هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين او ننساها قرا عمر وابن عباس والنخعي
وعطا ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة ابن كثير وابو عمرو او ننساها بفتح نون المضارعة والسين
وسكون الهمزة وقرات طايفة كذلك الا انه بغير همز وذكر ابو عبيد البكري في كتاب اللالي ذلك عن

سعد بن ابي وقاص واباه وهم كذا قال ابن عطية قال وقرا سعد بن ابي وقاص تنسها ما لنا المفتوحة
وسكون النون وفتح السين من غير همز وهي قراءة الحسن وابن يعمر وقرات فرقة كذلك الا انهم همزوا
وقرا ابو حيوة كذلك الا انه ضم التاء وقرا سعيد كذلك الا انه بغير همز وقرا ابي في السبعة ننسها بضم النون
وكسر السين من غير همز وقرات فرقة كذلك الا انها همزت بعد السين وقرا الضحاك وابو رجا بضم النون
الاولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز وقرا ابي او ننسك بضم النون الاولى وسكون الثانية
وكسر السين من غير همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفي مصحف سالم مولى ابي حذيفة كذلك الا
انه جمع بين الضميرين وهي قراءة ابي حذيفة وقرا الاعمش ما ننسك من اية او ننسخها نجي بمثلها وهكذا
ثبت في مصحف عبد الله فيحصل في هذه اللفظة دون قراءة الاعمش احدى عشرة قراءة فتح النون ننساها
وننسأها وتنساها وتنسأها وبلا همز ننسها وتنسها وتنسها وننسها وننسها وننسك وننسكها
وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج او بتبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله
وابن عباس ايضا او الرفع قاله السدي واما قوله او ننسها بغير همز فان كان من النسيان ضد الذكر
فالمعنى او ننسكها اذا كان من افعل او ننسها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى
او نترك انزالها قاله الضحاك او نمحها فلا نترك لها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد او نامر بتركها
يقال انسيته الشي اي امرت بتركه ونسيته تركته قال • ان علي عقبة اقضيها لست بناسيها ولا منسيها
اي لا امر بتركها وقال الزجاج قراءة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها
معنى الترك لانه لا يقال انسي بمعنى ترك وقال ابو علي الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك
بتركها وكذلك ضعف الزجاج ان تحمل الاية على النسيان الذي هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبي
صلى الله عليه وسلم ولا نسي قرانا وقال ابو علي وغيره ذلك جائز وقد وقع ولا فرق بين ان ترفع الاية بنسخ
او بتنسيه واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل قال ابو علي
معناه لم نذهب بالجميع وحكى الطبري قول الزجاج عن اقدم منه قال ابن عطية والصحيح في هذا ان نسيان
النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الله ان ينساه ولم يرد ان يثبته قرانا جائز فاما النسيان الذي هو افة في
البشر فالنبي عليه السلام معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ ما لم يحفظه احد من الصحابة واما
بعد ان يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وادى الامانة ومنه الحديث حين اسقط اية فلما
فرغ من الصلاة قال افي القوم ابي قال نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرني قال خشيت انها رفعت فقال
النبي عليه السلام لم ترفع ولكني نسيتها انتهى كلام ابن عطية واما من قرا بالهمز فهو من التاخير تقول العرب
نسات الابل عن الحوض وانسا الابل عن ظمئها يوما او يومين او اكثر اخرها عن الورد واما في الاية فالمعنى
نوخر نسخها او نزولها قاله عطا وابن ابي نجيح او نمحها وحكما قاله ابن زيد او نمضها فلا ننسخها قاله ابو
عبيد وهذا يضعفه قوله نات بخير منها لانه ما امضي واقر لا يقال فيه نات بخير منها وحكي عن ابن عباس
ان في الاية تقديما وتاخيرا تقديره ما نبدل من حكم اية نات بخير منها اي انفع منها لكم او مثلها

ثم قال

ثم قال او ننساها اي نوخرها فلا ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس
اذ هي مخبلة لنظم القران **نات** هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جا بعده الشرط والجزا مضارعين
وهذا احسن التراكيب في فعلي الشرط والجزا وهو ان يكونا مضارعين **بخير منها** الظاهر ان خيرا
هنا هو افعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان الماتي به كان اخف من المنسوخ او المنسو فخيريته بالنسبة
لسقوط اعبا التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب **او مثلها** اي يساويها في
التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم الى ان خيرا
هنا ليس بافعل التفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم
مصدر ومن لابتدا الغاية ويصير المعنى انه ما ننسخ من اية او نوخرها نات بخير من الخيور من جهة المنسوخ
او المنسو لكن يبعد هذا المعنى قوله او مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا ان اطلق
الخير على عدم التكليف فيكون المعنى نات بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نات بمثل المنسوخ او
المنسو فكانه يقول ما ننسخ من اية او نوخرها فالى غير بدل او الى بدل مماثل والذي الى غير بدل هو خير
لكم من جهة الاية المنسوخة او المنسوة اذ هو راحة من التكاليف واما عطف مثلها على الضمير المجرور
في منها فضعيف لعدم اعادة الجار **الم تعلم ان الله على كل شي قدير** قال ابن عطية ظاهره الاستفهام
المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال قوم ام ههنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف
تقديره ام علمتم وهذا كله على ان القصد بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة امته واما ان كان هو المخاطب
وحده فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي انتهى كلامه ونقله وما قاله ليس بجيد بل هذا استفهام
معناه التقرير فلا يحتاج الى معادل البتة والاولى ان يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كثير
في كلامهم جدا خصوصا اذا دخل على النفي اليس الله باعلم بما في صدور العالمين اليس الله باحكم الحاكمين الم نربك
فينا وليدا الم يجدك يتيما فاوى الم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما
يراد به التقرير والمعنى قد علمت ايها المخاطب ان الله قادر على كل شي فله التصرف في تكليف عباده بمحو واثبات
وابدال حكم بحكم وبان ياتي بالاخير لكم وبالمماثل وحكمة افراد المخاطب انه ما من شخص الا يتوهم انه المخاطب
بذلك والمنبه به والمقرر على شي ثابت عنده وهو ان قدرة الله تعالى متعلقة بالاشيا فلن يعجزه شي فاذا
كان كذلك لم ينكر النسخ لان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وفي قوله الم
تعلم ان الله فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد والحكمة التي بينا ها
وخروج من ضمير متكلم معظم الى اسم ظاهر غائب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي
ضمنه صفة القدرة فهو ابلغ في نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم فلذلك عدل عن قوله الم
تعلم انا الى قوله الم تعلم ان الله وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شي قدير في اول هذه السورة فاغنى
ذلك عن اعادته **الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض** هذا ايضا استفهام دخل على النفي
فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه الايجاب اي قد علمت ايها المخاطب ان الله له سلطان

السموات والارض والاستيلا عليهما فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها على ما يختار لكم من نسخ وغيره
وخص السموات والارض بالملك لانهما من اعظم المخلوقات ولانهما قد اشتملا على جميع المخلوقات واذا
كان استيلاوه على الظرفين كان مستوليا على ما اشتملا عليه ولانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات
والسفلية بالارض وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة
والاستيلا لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى ان له استطاعة على فعل شي لكنه ليس له استيلا على ذلك
الشي فينفذ فيه ما يستطيع ان يفعله فاذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعية كمل بذلك التصرف مع
الارادة وبدا بالتقرير على وصف القدرة لانه اكد من وصف الاستيلا والسلطان **وما لكم من دون الله**
انتقل من ضمير الافراد في الخطاب الى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفي بدخول من عليه صار نصا
في العموم فناسب كون المنفي عنه يكون عاما ايضا كان المعنى وما لكل فرد فرد منكم فرد فرد **من ولي ولا**
نصير واتى بصيغة ولي وهو فعيل للمبالغة ولانه اكثر في الاستعمال ولذلك لم يجي في القران والي
الا في سورة الرعد لمواخاة الفواصل واتى بنصير على وزن فعيل للمناسبة ولي في كونهما على فعيل ولما
اواخر الاي ولانه ابلغ من فاعل ومن زائدة في قوله من ولي فلا يتعلق بشي ومن في من دون الله متعلقه
بما تعلق به المجرور الذي هو لكم وهو يتعلق بمحذوف اذ هو في موضع الخبر ويجوز ما في هذه ان تكون تميمية
ويجوز ان تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتدا الغاية وتكرر اسم الله ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضمر
للدلالة على استقلال كل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه الى الاضمار ولما
كانت الجملة الثالثة نفيا للولي والناصر اي ان الاشيا التي هي تحت قدرة الله وسلطانه واستيلايه
فالله تعالى لا يعجزه عن ما يريد بها شي ولا مغالب له تعالى فيما يريد **ام تريدون ان تسالوا رسولكم**
كما سئل موسى من قبل اختلف في سبب نزول هذه الاية فقيل عن ابن عباس نزلت في عبد الله بن امية
ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الانهار خلالها تفجيرا او نومن
لك وقيل تمنى اليهود وغيرهم من المشركين فمن قال ايتنا بكتاب من السما جملة كما اتى موسى بالتوراة
ومن قايل ايتني بكتاب من السما فيه من رب العالمين الى عبد الله بن امية اني قد ارسلت محمدا الى الناس
ومن قايل لن نومن لك حتى تاتي بالله والملايكة قبيلا وقيل ان رافع بن حرملة ووهب بن زيد قالا للنبي صلى
الله عليه وسلم ايتنا بكتاب من السما وفجر لنا انهارا نتبعك وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبي صلى
الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بني اسرايل في تعجيل العقوبة في الدنيا فقال كانت
بنو اسرايل اذا اصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطي فان كفرها كانت له خزيا في الدنيا
في الاخرة وقيل يهود وكفار قريش سالوا رد الصفا ذهبا فقيل لهم خذوه كالمايدة لبني اسرايل فابوا
ونكصوا وقيل سال قوم ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون
عليها الثمرة وغيرها من الماكولات والاسلحة كما سال بنو اسرايل موسى فقالوا اجعل لنا الها
كما لهم الهة ويحتمل ان يكون هذه كلها اسبابا في نزول هذه الاية وقد طولنا بذكر هذه الاسباب

وذلك

وذلك خلاف مقصدنا في هذا الكتاب ام هنا منقطعة وتتقدر المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل
اتريدون فبل تفيد الاضراب عن ما قبله ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة لا على
سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل ام هنا معادلة للاستفهام الاول وقد بينا ضعف
ذلك وقالت فرقة ام هنا بمعنى بل وقالت فرقة ام استفهام مقطوع من الاول كانه قال اتريدون
وهذان القولان ضعيفان والذي تقرر ان ام يكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها ان تتقدمها
لفظ همزة الاستفهام وان يكون بعدها مفردا او في تقدير المفرد والمنفصلة ما انخرم الشرطان فيها
او احدهما وتتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا واما بمعنى مرادفة للهمزة فقط او زايدة فاقوال ضعيفة
وعلى الخلاف في المخاطبين يجي الكلام في قوله رسولكم فان كان الخطاب للمومنين وهو قول الاصم
والجبائي وابي مسلم فيكون رسولكم جا على ما في نفس الامر وعلى ما اقروا به من رسالته وان كان الخطاب
للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر في نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب
للمومنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المومن وبانه معطوف على قوله
لا تقولوا راعنا اي هل تفعلون ما امرتم ام تريدون ورجح انهم اليهود لانه سبق الكلام في الحكاية
عنهم مما قالوا ولان المومن بالرسول لا يكاد يسال ما يكون كفرا كما سيل الكاف في موضع نصب نعتا على راي
من ان تسالوه اي السوال كما سيل وما مصدرية التقدير كسواله واجاز الحوفي ان تكون ما موصولة
بمعنى الذي التقدير الذي سيله موسى وقرا الجمهور سيل وقرا الحسن وابو السمال بكسر السين ويا وقرا
ابو جعفر وشيبة والزهري باشمام السين الضم ويا وقرا بعض القرا بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين
وهذه القرات مبنية على اللغتين في سال وهو ان يكون الهمزة عينا مفتوحة فتقول سال فعلى هذه
اللغة تكون قراة الجمهور وقراة من سهل الهمزة بين بين واللغة الثانية ان يكون عين الكلمة واوا فيكون
على فعل بكسر العين فتقول سلت اسال كخفت اخاف اصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراة الحسن
وقراة من اشم وتخريج هاتين القراتين على هذه اللغة اولى من التخريج على ان اصل الالف الهمز فابدلت الهمزة
الفا فصار مثل قال وباع فقيل فيه سيل بالكسر المحض او الاشمام لان هذا الابدال شاذ ولا ينقاس
وتلك لغة ثانية فكان الحمل على ما كان لغة اولى من الحمل على الشاذ غير المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم
به التقدير كما سال قوم موسى من قبل ويتعلق هذا الجار بقوله سيل وقبل مقطوعة عن
الاضافة لفظا وذلك المضاف اليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم والتقدير من قبل سوالكم
وهذا توكيد لانه قد علم ان سوال بني اسرايل موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام متقدم على سوال
هولا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوال قوم موسى موسى عليه السلام هو قولهم ارنا الله جهرة
اجعل لنا الها فاراد تعالى ان يوبخهم على تعلق ارادتهم بسوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يقترحوا
عليه اذ هم يكفيهم ما انزل اليهم وشبه سوالهم بسوال ما اقترحه ابا اليهود من الاشيا التي تصير بها
الى الوبال وظاهر الاية يدل على ان السوال لم يقع منهم الا ترى انه قال ام تريدون ان تسالوا فوبخهم

على تعلق ارادتهم بالسوال اذ لو كان السوال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على ارادته وكان يكون اللفظ
اتسالون رسولكم او ما اشبه ذلك مما يودي معنى وقوع السوال لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول
هذه الاية وان اختلفوا في التعيين على ان السوال قد وقع **ومن يتبدل الكفر بالايمان** تقدم الكلام
في التبديل اي من ياخذ الكفر بدل الايمان وهذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر كما
جا في قوله اشتروا الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هذا بان قال ومن ترك الثقة بالايات المنزلة
وشك فيها واقترح غيرها وقال ابو العالية الكفر هنا الشدة والايمان الرخا وهذا فيه ضعف الا
ان يريد انهما مستعاران في الشدة على نفسه والرخا لها عن العذاب والنعيم واما المعروف من شدة
امور الدنيا ورخائها فلا يفسر الاية بذلك والظاهر حمل الكفر والايمان على حقيقتهما الشرعية لان
من سال الرسول ما سال مع ظهور المعجزات ووضوح الدلايل على صدقه كان سواله تعنتا وانكارا
وذلك كفر **فقد ضل سوا السبيل** هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلالة في قوله ولا
الضالين وعلى سوا في قوله سوا عليهم اانذرتهم وان سوا يكون بمعنى مستو ولذلك يتحمل الضمير في قولهم
مررت برجل سوا هو والعدم ويوصف به تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم ويفسر بمعنى العدل والنصفة
لان ذلك مستو وقال زهير • ارونا خطة لا عيب فيها يسوي بيننا فيها السوا • ويفسر بمعنى الوسط
قال تعالى فراه في سوا الجحيم اي في وسطها وقال عيسى بن عمر كتبت حتى انقطع سواي وقال حسان
• يا ويح انصار النبي ورهطه بعد المغيب في سوا الملحد • وبذلك فسر السوا في الاية ابو عبيدة وفسره
الفرا بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها الى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها
كالضال عن الطريق وكنى عن سوال نبيهم ما ليس لهم ان يسالوه بتبدل الكفر بالايمان واخرج ذلك في
صورة شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم اولا على تعلق ارادتهم
بسوال ما ليس لهم سواله وخاطبهم بذلك ثم ادرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغي
ان لا يقع لانه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الاية انكارا وتوبيخا وعجزها تكفيرا وضلالا وما ادى
الى هذا فينبغي ان لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا ارادة وادغام الدال في الضاد من الادغام الجايز وقد
قرى فقد ضل بالادغام وبالاظهار في السبعة **ود كثير من اهل الكتاب** المعنى بكثير كعب بن الاشرف
او حيي بن اخطب واخوه ابو ياسر او نفر من اليهود حاولوا المشركين بعد وقعة احد ان يرجعوا
الى دينهم او فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا في رجوعهم الى دينهم
اقوال والقران لم يعين احدا انما اخبر بوداده كثير من اهل الكتاب وخصصت الصفة بقوله من اهل
الكتاب فلذلك حسن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والكتاب هنا التوراة **لو يردونكم من**
بعد ايمانكم كفارا الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة من قال انها
مصدرية قال لو والفعل في تاويل المصدر وهو مفعول ود اي ود ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع
لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا وجعل مفعول ود محذوفا التقدير ود ردكم كفارا لو يردونكم

كفارا

كفارا لسروا بذلك وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فودا دالة على الجواب ولا
يجوز لود الاولى ان يكون هي الجواب لان شرط لو ان يكون متقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قدره
ليس بشي لانك اذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على ان الوداده لم تقع لانه
جواب للو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الوداده لامتناع وقوع الرد والغرض ان
الوداده قد وقعت الا ترى الى اقوال المفسرين في سبب نزول هذه الاية وفي وان اختلفت فاتفقوا
على وقوع الوداده وان اختلفت اقوالهم ممن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على ان الوداده
لم تقع فلذلك كان تقدير لسروا او لفرحوا بذلك هو المتعين اذا جعلت لو تقتضي جوابا ويرد هنا
بمعنى يصير فيتعدى الى مفعولين الاول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا وقد اعربه بعضهم حالا وهو ضعيف
لان الحال مستغنى عنها في اكثر مواردها وهذا لا بد منه في هذا المكان ومن متعلقه بيردونكم وهي لابتدا الغاية
وظاهر الواو في يردونكم انها للجمع ومن فسر كثيرا بواحد او باثنين جعل الواو له او لهما ليس على الاصل
حسدا من عند انفسهم انتصاب حسدا على انه مفعول من اجله والعامل فيه ود اي الحامل لهم على
وداده ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه ان يكون مصدرا منصوبا على الحال اي حاسدين ولم يجمع لانه
مصدر وهذا ضعيف لان جعل المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا ايضا ان يكون نصبه على المصدر والعامل
فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسدا والاظهر القول الاول لانه اجتمعت فيه
شرايط المفعول من اجله ويتعلق المجرور الذي هو من عند انفسهم اما بملفوظ به وهو ود اي ودوا ذلك
من قبل شهوتهم لان ودادتهم ذلك هي من جهة التدين واتباع الحق الا ترى الى قوله تعالى من بعد ما تبين
لهم الحق واما بمقدر فيكون في موضع الصفة التقدير كاينا من عند انفسهم وعلى كلا التقديرين يكون
توكيدا اي ودادتهم او حسدهم من تلقاهم الا ترى ان ودادة الكفر والحسد على الايمان لا يكون الا من
عند انفسهم فهو كقوله ولا طاير يطير بجناحيه وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية
اي يكون الرد من تلقاهم وباغوايهم وتزيينهم **من بعد ما تبين لهم الحق** يتعلق من هذه بقوله ود اي
ان ودادتهم كفركم للحسد المنبعث من عند انفسهم وتلك الوداده ابتدات من زمان وضوح الحق
وتبينه لهم فليسوا من اهل الغباوة الذين قد يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد
وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا الا ترى الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف
اهل السنة في جواز ذلك والصحيح عندي جوازه عقلا وبعده وقوعا ويترتب في كل اية تعصيه ان المعرفة
يسلب منها في حال من العباد انتهى كلامه والالف واللام في الحق اما للعهد ويراد به الايمان ويدل عليه
جريانه قبل هذا او الالف واللام للاستغراق اي من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وانواعه **فاعفوا**
واصفحوا قال ابن عباس هي منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يومنون وقيل بقوله اقتلوا المشركين
وقال قوم ليس هذا احد المنسوخ لان هذا في نفس الامر كان التوقيف على مدته **حتى ياتي الله بامره**
فغيا العفو والصفح بهذه الغاية وهذه موادعة الى ان اتى امر الله بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير

وادلالهم بالجزية وغير ذلك مما اتى من احكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبي هو اسلام
بعض واصطلام بعض وقيل حال بني ادم وقيل القيامة وقيل المجازاة يوم القيامة وقيل قوة الرسالة
وكثرة الامة والجمهور على انه الامر بالقتال وعن الباقر انه لم يومر بقتال حتى نزل اذن للذين يقاتلون
والامر بالعفو والصفح هو ان لا يقاتلوا وان تعرض عن جوابهم فيكون ادعى لتسكين النائرة واطفاء
الفتنة واسلام بعضهم لانه يكون ذلك على وجه الرضى لان ذلك كفر ان الله على كل شي قدير مر تفسير
هذه الاية وفيها اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمومنين بالنصر والتمكين الا ترى انه امر بالموادعة
بالعفو والصفح وغيا ذلك الى ان ياتي الله بامره ثم اخبر بانه قادر على كل شي واقيموا الصلاة واتوا
الزكاة لما امر بالعفو والصفح امر بالمواظبة على عمودي الاسلام العبادة البدنية والعبادة المالية
اذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكاة فيها الاحسان الى الخلق بالايثار
على النفس فامروا بالوقوف بين يدي الحق وبالاحسان الى الخلق قال الطبري انما امر الله هنا بالصلاة
والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول اليهود راعنا لان ذلك نهي عن نوعه ثم امر المومنون بما يحطه
انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله لما تقدم الامر
بالصلاة والزكاة اتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع انواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما
كالقول في اعراب ما ومن خير كالقول في اعراب ما ننسخ من اية من انهم قالوا ويجوز ان يكون ما مفعوله ومن
خير حالا او مصدرا ومن خير مفعولا او مفعوله ومن خير تمييزا او مفعوله ومن خير تبعيضية متعلقة
بمحذوف وهو الذي اخترناه لانفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف اي لنجاة انفسكم وحياتها
قال تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والاظهر العموم تجدوه
جواب الشرط والهاء عائدة على ما والخير المتقدمة وهي افعال منقضية ونفس ذلك المنقضي لا يوجد
فانما ذلك على حذف مضاف اي تجدوا ثوابه فجعل وجود ما ترتب عليه وجودا له وتجدوه متعد الى
واحد لانه بمعنى الاصابة والعامل في قوله عند الله اما نفس الفعل او محذوف فيكون في موضع الحال
من الضمير اي تجدوا ثوابه مدخرا او معدا عند الله والظرفية هنا المكانية ممتنعة فانما هي مجاز بمعنى
القبل كما تقول لك عندي يد اي في قبلي ومعنى في علم الله نحو وان يوما عند ربك كالف سنة اي في
علمه وقضائه او بمعنى الاختصاص بالاضافة اليه تعالى تعظيما كقوله ان الذين لا يستكبرون عن عبادته
ان الله بما تعملون بصير المجي بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجملة فلذلك جا ان الله ولم يجي انه
مع امكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد
وكنى بقوله بصير عن علم المشاهدة اي لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف
عليه هل هو خير او شر واتى بلفظ بصير دون مبصر اما لانه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية
في حق الانسان او لانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذي هو للتكثير ويحتمل ان يكون فعيل بمعنى مفعل
كالسميع بمعنى المسمع قال بعض الصوفية على المريد اقامة المواصلات وادامة التوسل بنفوذ القربات

واثبا

واثبات ان ما يقدمه من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته في اخر الحالات وانشدوا
سابق الى الخير وبادر به فانما خلفك ما تعلم • وقدم الخير فكل امرى على الذي قدمه يقدم
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود
المدينة وتناظرهم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شي وقالت
النصارى ليست اليهود على شي وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس والضمير في وقالوا عائد على اهل
الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم في القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من الجميع باعتبار ان كل فريق
منهما قال ذلك لا ان كل فرد فرد قال ذلك حاكما على ان حصر دخول الجنة على كل فرد فرد من اليهود والنصارى
ولذلك جا في العطف باو التي هي للتفصيل والتنويع واوضح ذلك العلم بمعاداة الفريقين وتضليل بعضهم
بعضا فامتنع ان يحكم كل فريق على الاخر بدخول الجنة ونظير هذا في لف الضمير وفي كون او للتفصيل قوله وقالوا
كونوا هودا او نصارى تهتدوا اذ معلوم ان اليهودي لا يامر بالنصرانية ولا النصراني يامر باليهودية ولما كان
دخول الجنة متاخرا جا النفي بلن المخلصة للاستقبال ومن فاعله بيدخل وهو من الاستثنا المفرغ والمعنى
لن يدخل الجنة احد الا من ويجوز ان يكون على مذهب الفرا بدلا او يكون منصوبا على الاستثنا اذ
خبر ان يراعي ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان محذوفا وحمل اولا على لفظ من فافرد
الضمير في كان ثم حمل على المعنى فجمع في خبر كان فقال هودا او نصارى وهود جمع عائد كعائذ وعوذ
وتقدم مفرد النصارى ما هو نصران ام نصري وفي جواز مثل هذين الحملين خلاف اعني ان يكون الخبر غير
فعل بل صفة تفصل بين مذكرها ومونثها التا نحو من كان قائمة الزيدون ومن كان قائمين الزيدان فمذهب
الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك وذهب قوم الى المنع واليه ذهب ابو العباس وهم محجوجون
بثبوت ذلك في كلام العرب كهذه الاية فان هودا في الاظهر جمع هائد وهو من الصفات التي تفصل بين
مذكرها ومونثها بالتا وكقول الشاعر وايقظ من كان منكم نياما فنيام جمع نائم وهو من الصفات التي
تفصل بين مذكرها ومونثها التا وتقدم هود على نصارى لتقدمها في الزمان وقرا ابي الا من كان يهوديا
او نصرانيا فحمل الاسم والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير تلك امانيهم جملة من مبتدا
وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة
والى الجمع غير المسلم من المذكر والمونث فحمله الزمخشري على الجمع قال اشير بها الى الاماني المذكورة وهي
امنيتهم ان لا ينزل على المومنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة
غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الوجه الاول ليس بظاهر لان كل
جملة ذكر فيها ودهم لشي قد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فيبعد ان يشار اليها واما ما ذهب
اليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان يكون تلك مبتدا وامانيهم خبر
فقلب هو الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا
فلا يجوز تقدمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم ما هو اصل في ان يشبه به كان من عكس

التشبيه اصلاً ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً كقولك الاسد زيد شجاعة والاظهر
ان تلك اشارة الى مقالتهم لن يدخل الجنة اي تلك المقالة امانيهم اي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب
من الله ولا من اخبار من رسول وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن
عن برهان كانت اماني والتمني يقع بالجايز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك اتى بلفظ الاماني ولم يات
بلفظ مرجواتهم لان الرجا يتعلق بالجايز يقول ليتني طاير ولا يجوز لعلني طاير وانما افرد المبتدا لفظاً لانه
كناية عن المقالة والمقالة مصدر تصلح للقليل والكثير فاريد بها هنا الكثير باعتبار القايلين ولذلك جمع
الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم الاماني في قوله لا يعلمون الكتاب الا اماني فيحتمل ان
يكون المعنى تلك اكاذيبهم واباطيلهم او تلك مختاراتهم وشهواتهم او تلك تلاواتهم **قل هاتوا برهانكم ان
كنتم صادقين** لما تقدم منهم الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من ذكر واطلبوا بالدليل على صحة دعواهم
وفي هذا دليل على ان من ادعى نفياً او اثباتاً فلا بد له من الدليل وتدل الاية على بطلان التقليد وهو قبول الشي
بغير دليل قال الزمخشري وهذا اهدم شي لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل ان كنتم
صادقين فهاتوا برهانكم اي اوضحوا حجتكم وظاهر الاية ان متعلق الصدق هو دعواهم انهم مختصون بدخول
الجنة وقيل صادقين في ايمانكم وقيل في امانيكم وقيل معنى صادقين صالحين كما زعمتم وكل ما اضيف الى الصلاح
والخير اضيف الى الصدق يقول رجل صدق وصديق وصدق وداله صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم وقيل معناه ان كنتم موقنين بما اخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه
بلى رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله في قوله بلى من كسب سيئة وقيل ذلك
لن يمسنا النار الا اياماً معدودة وكلاهما فيه نفي وايجاب الا ان في ذلك استثنا مفرغ من الازمان وهذا
استثنا مفرغ من الفاعلين وابعد من ذهب الى ان بلى رد لما تضمن قوله قل هاتوا برهانكم النفي لان معناه
لا برهان لكم على صدق دعواكم فاتت بلى ان لمن اسلم وجهه لله برهاناً وهذا ينبو عنه اللفظ **من اسلم
وجهه لله** الكلام في من كالكلام في من من قوله بلى من كسب سيئة والاظهر انها مبتداه وجوزوا ان تكون
فاعلة اي يدخلها من اسلم واذا كانت مبتداة فلا يتعين ان تكون شرطية بل يجوز ذلك فيها وهو الاظهر
ويجوز ان يكون موصوله فاذا كانت شرطية فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله اجره واذا كانت
موصوله فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفا من الجملة الابتدائية
واذا كانت من فاعلة فقوله فله اجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن والوجه هنا يحتمل
ان يراد به الجارحة وخص بالذكر لانه اشرف او لانه فيه اكثر الحواس او لانه عبر به عن الذات ومنه
كل شي هالك الا وجهه ويحتمل ان يراد به الجهة والمعنى اخلص طريقته في الدين لله وقال مقاتل اخلص
دينه وقال ابن عباس اخلص عمله لله وقيل قصده وقيل فوض امره وقيل خضع وتواضع لله وهذه الاقوال
متقاربة في المعنى وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على انها متعينة تخالف بعضها بعضاً وهذا
نظير ما يقوله النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد واخر يقول جعفر من خرج جعفر واخر يقول

عمرو من انطلق عمرو وهذا احسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جا عنهم من هذا النوع وهو محسن جملة
حاليه وهي مؤكدة من حيث المعنى لان من اسلم وجهه لله هو محسن وقد قيد الزمخشري الاحسان بالعمل
وجعل معنى قوله من اسلم وجهه لله من اخلص فصارت الحال هنا مبينه اذ من لا يشرك قسمان محسن في
عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهبه الاعتزالي من ان العمل لا بد منه وانه ما يستوجب دخول
الجنة ولذلك فسر قوله فله اجره الذي يستوجبه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان
الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقد فسر هنا
الاحسان بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالاوامر والانتها عن المناهي **فله اجره عند
ربه** العامل في عند هو العامل في له اي فاجره مستقر له عند ربه ولما احال اجره على الله اضاف
الظرف الى لفظة ربه اي الناظر في مصالحه ومربيه ومدبر احواله ليكون ذلك اطمع له فلذلك اتى بصفة
الرب ولم يات بالضمير العايد على الله في الجملة قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يات فله اجره عنده لما
ذكرنا ولتعلق الاتيان بهذه الضماير ولم يات جميع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون حملا على معنى من
وحملا ولا على اللفظ في قوله اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه وهو الافصح وهو ان يبدا
اولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراة ابن محيصن فلا خوف برفع
الفا من غير تنوين باختلاف عنه وقراة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم فلا خوفَ بالفتح
من غير تنوين وتوجيه ذلك فاغنى عن اعادته هنا **وقالت اليهود ليست النصارى على شي
وقالت النصارى ليست اليهود على شي** قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الاخبار
عن الامم السالفة وتكون ال للجنس ويكون في ذلك تقريع لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الفريقين وتسليه له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسول وبالكتب قبله وقيل المراد يهود المدينة
ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وانكرت النصارى
التوراة ونبوة موسى فيكون حكاية حال وال للعهد او المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع
بن حرملة قال لنصارى نجران لستم على شي وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شي ويكون قد
نسب ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو تميم فلاناً وانما قتله واحد منهم وذلك على
سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب
في كلامها نثرها ونظمها ولما جمعهم في المقالة الاولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى
فصلهم في هذه الاية وبين قول كل فريق في الاخر وعلى شي في موضع خبر ليس ويحتمل ان يكون المعنى على
شي يعتد به في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله لقد وقعت على لحم اي لحم منيع وانه
ليس من اهلك اي من اهلك الناجين لانه معلوم ان كلا منهم على شي او يكون ذلك نفياً على سبيل المبالغة
العظيمة اذ جعل ما هم عليه وان كان شيئاً كلا شي هذا والشي يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل
فاذا نفى اطلاق اسم الشي على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من

لاشي **وهم يتلون الكتاب** جملة حالية اي وهم عالمون بما في كتبهم تالون له وهذا نعي عليهم في مقالتهم
تلك اذ الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهد بثبوت نبوة عيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم وصحة نبوتهما
وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وفي هذا
تنبيه لامة محمد صلى الله عليه وسلم في ان من كان عالما بالقران يكون واقفا عنده عاملا بما فيه قايلا بما تضمنه
لا يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته منه فيكون في ذلك كاليهود والنصارى والكتاب هنا قيل هو التوراة
والانجيل وقيل التوراة لان النصارى تمتثلها **كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم** الذين لا يعلمون
هم مشركو العرب في قول الجمهور وقيل مشركو قريش وقال عطا هم امم كانوا قبل اليهود والنصارى وقال
قوم المراد اليهود وكانه اعيد قولهم اي قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا
به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الاول وقال الزمخشري اي مثل ذلك الذي سمعت على ذلك المنهاج قال
الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين ليسوا على شي
وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم والظاهر ان الكاف من كذلك في موضع
نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون
وهذا على راي س وعلى الوجهين ينتصب الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل
من موضع الكاف وقيل ينتصب مثل قولهم على انه مفعول بيعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود
والنصارى قالوا مثل مقالتهم اي توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود مع اليهود والنصارى
في القول وان كانوا جاهلين بمقالات اليهود والنصارى والمعنى في ذلك ان من جهل قول اليهود والنصارى
كان قولهم في مثل ذلك القول ان من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوزوا ان يكون
الكاف في موضع رفع بالابتدا والجملة بعده خبر والعايد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز
لقالا ان ينصب مثل قولهم نصب الفعل لان قال قد اخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف العايد على المبتدا
فينتصب اذ ذاك مثل قولهم على انه صفة لمصدر محذوف او على انه مفعول ليعلمون اي مثل قولهم يعني
اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه في هذا الوجه وهو
ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز الا في ضرورة الشعر مع انه قد نوزع فيما ورد واجاز
ذلك الاخفش اعني ان يكون اسما في الكلام ولحذف الضمير العايد على المبتدا المنصوب بالفعل الذي
لو قد يخلو من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص اصحابنا على ان
هذا الضمير لا يجوز حذفه الا في الشعر وانشدوا • وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل •
اي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو **فالله يحكم**
بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اي يفصل والفصل الحكم او يريهم من يدخل الجنة عيانا
ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج او يكذبهم جميعا ويدخلهم النار او يثيب من كان على حق ويعذب
من كان على باطل وكلها اقوال متقاربة والظرفان والجار الاول معمولات ليحكم وفيه متعلق بيختلفون

وقد

وقد تضمنت هذه الايات الشريفة اشيا منها افتتاحها بحسن الندا واثبات وصف الايمان لهم
وتنبيههم على تعلم ادب من اداب الشريعة بان ينهوا عن قول لفظ لايهامه الى لفظ انص في المقصود
واصرح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي بذله ويهينه ثم نبه على ان هذا الذي امرتم به هو
خير وان الكفار لا يودون ان ينزل عليكم شي من الخير ثم ذكر ان ذلك ليس راجعا لشهواتهم ولا لتمنيهم بل
ذلك امر الاهي يختص به من يشا وانه تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان صدر الاية فيه اسفال من
لفظ الى لفظ وان الثاني صار انص في المقصود بين ان ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك لحكمة منه
فياتي بافضل مما نسخ او بمماثله وان من كان قادرا على كل شي فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره ونبه المخاطب طب
على علمه بقدرة الله تعالى وبملكه الشامل لساير المخلوقات وانا نحو ما لنا من ولي ولا نصير يمنعنا منه ممن
ينصرنا من باس الله ان جانا ثم انكر على من تعلقت ارادته بان يسال رسول الله صلى الله عليه وسلم سوالا
غير جايز كسوال الاتقوم موسى له ثم ذكر ان من اثر الكفر على الايمان فقد خرج عن قصد المنهج ثم ذكر ان
الكثير من اهل الكتاب يودون ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد ثم امروا بالموادعة والصفح
وغيا ذلك بامر الله فاذا اتى امر الله ارتفع الامر بالعفو والصفح ثم اختتم الاية بذكر قدرة الله على كل شي
لان قبله وعدا بتغيير حال فناسب ذكر القدرة ثم امرهم بما يقطع عنهم بلغث اقوال الكفار وهي الصلاة
والزكاة واخبر ان ما قدمتموه من الخير فانه لا يضيع عند الله بل تجدوه مدخورا لكم ثم اختتم ذلك بحث
نبه على ان ما عمل من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشيا ومعاينتها ثم نعى على
اليهود والنصارى من دعواهم انه يختصون بدخول الجنة وان ذلك اكذوبة من اكاذيبهم المعروفة وانهم طولبوا
باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر ان من انقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى فله اجره وهو ممن لا
يخاف مما ياتي ولا يحزن على مضى ثم اخذ بذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وانها مقالة من
اظهر التبرا من ما جات به الرسل وانصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون
للكتب عالمون بما انطوت عليه فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الاخرة كما اخبر تعالى عنهم بقوله
ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر ان مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مماثلة لمقالة
من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد التي تتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وانه تعالى هو المتولي ذلك لمجازيهم
على كفرهم **المنع** الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشي قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا في المنافسة نش
به قال الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس لان لام الفعل احد حروف الحلق **المساجد**
معروفة وسياتي الكلام على المفرد اول ما يذكر في القران ان شا الله **السعي** المشي بسرعة وهو دون
العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس • فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد موثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي • فسر الشراح بالطلب **الخراب** ضد العمارة
وهو مصدر خرب الشي يخرب خرابا ويوصف به فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال ابو التمام
ما ربع مية معمورا يطيف به غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب والخرب ذكر [illegible] يجمع على خربان

المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الالفاظ التي جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لان كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه فقياس موضوع المصدر منه والزمان والمكان مفعل بفتح العين اين من ظروف المكان وهو مبني لتضمنه في الاستفهام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه واذا كان للشرط جاز ان تزيد بعده ما ومما جاء منه شرطا بغير ما قوله • اين تضرب بنا العداة تجدنا • وزعم بعضهم ان اصل اين السوال عن الامكنة ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبني لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية ثم تتصرف فيه بغير من تقول لم كان كذا وقد وهم من اعربها مفعولا بها في قوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رايت محذوف واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة وسعا ومقابله ضاق الا ان وسع ياتي متعديا وسع كرسيه السموات ورحمتي وسعت كل شي الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ولدة وهذا المصدر الثاني غريب القنوت القيام ومنه افضل الصلاة طول القنوت اي القيام والطاعة والعبادة والدعاء قنت ... البديع النادر الغريب الشكل بدع الشي يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا او غريب الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداع وهو الاختراع والانشاء قضى قد يجي بمعنى امضى وقضى يقضي قضاء قال • ساغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا • قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه قال ابو ذويب • وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع • وقال الشماخ في عمر • قضيت امورا ثم غادرت بعدها بوائق في اكمامها لم تفتق • فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وامر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والزم ومنه قضاء القاضي ووفى فلما قضى موسى الاجل واراد اذا قضى امرا لولا حرف تحضيض وجاء ذلك في القران كثيرا وحكمها حكم هلا وتاتي ايضا حرف امتناع لوجود واحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه الجحيم احدى طبقات النار اعاذنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال ابو عبيدة النار المستحكمة المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها اقوال يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الاسد جحمة لشدة توقدها ويقال لشدة الحرب جاحم قال • والحرب لا تبقي لجاحمها التخيل والمراح • الرضى معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى رضى بالقصر ورضاء بالمد ورضوانا والفه منقلبة عن واو ويدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديه بعلى قال • اذا رضيت علي بنو قشير • وخرج على ان على بمعنى عن او على تضمين رضي معنى عطف فتعدى بعلى كما تعدى عطف الملة الطريقة وكثر استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من امللت لان الشريعة تبتنى على متلو ومسموع وقيل من قولهم طريق مل اي قد اثر المشي فيه الخسران والخسار هو النقص من راس المال في التجارة هذا اصله ثم يستعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كان مقابله متعد وهو الربح تقول خسر درهما كما تقول ربح درهما وقال خسروا انفسهم واهليهم ومن اظلم ممن منع

مساجد

مساجد الله ان يذكر فيها اسمه نزلت في ططوس بن اسبيسيانوس الرومي الذي خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب وقيل في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله في المسجد الحرام قاله عطاء عن ابن عباس او النصارى كانوا يؤذون من خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقذار وروي عن ابن عباس وقال قتادة والسدي في الروم الذين اعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليهما افضل الصلاة والسلام قال ابو بكر الرازي لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل وقيل في بخت نصر قاله قتادة وقال ابن زيد وابو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الاقوال يجي الاختلاف في تفسير المانع والمساجد وظاهر الاية العموم في كل مانع وفي كل مسجد والعموم وان كان بسبب نزول لخاص فالعبرة به لا بخصوص السبب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه جرى ذكر النصارى في قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شي وجرى ذكر المشركين في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفي اي نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها تلي ما قبلها ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء واظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون اي ما يهلك ومعنى هذا لا احد اظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القران وهذا اول موارده وقال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن اظلم ممن كذب على ايات الله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى غير ذلك من الايات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس انه اذا اخذت هذه الايات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتناول في هذا لا احد اظلم ممن منع مساجد وقال في اخرى لا احد اظلم ممن افترى وفي اخرى لا اظلم ممن ذكر بايات الله فاعرض فتاول ذلك على ان تخص كل واحد بمعنى صلته فكانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين اظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلات زال عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم بانهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل واذا لم تدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية فاذا اثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك يزيد على الاخر لانهم متساوون في الاظلمية وصار المعنى لا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل على ان احدهم اظلم من الاخر كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الاخر بل نفي ان يكون احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها ولم يفتر على الله الكذب اقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الايات كلها انما هي في الكفار فهم متساوون في الاظلمية وان اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شي

واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم وللعصاة
المومنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فتقول الكافر اظلم من المومن العاصي وتقول لا احد اظلم من
الكافر ومعناه ان ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن في قوله ممن منع موصولة بمعنى الذي وجوز ابو البقا ان
يكون نكرة موصوفة ان يذكر يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا لمنع او مفعولا من اجله فيتعين حذف مضاف اي
دخول مساجد الله وما اشبه ذلك او بدلا من مساجد بدل اشتمال اي ذكر اسم الله فيها او مفعولا على
اسقاط حرف الجر اي من ان يذكر فلما حذفت من انتصب على راي او بقي مجرورا على راي وكني بذكر اسم الله
عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية من تلاوة كتبه
وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذي تعبد به وانما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله
تنبيها على انهم منعوا من ايسر الاشيا وهو التلفظ باسم الله فمنعهم لما سواه اولى وحذف الفاعل هنا للعلم
انحصاره لانهم عالمون لا يحصون وجا بتقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لان المحدث عنه قبل
هو مساجد الله وهي في اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور لذلك واضيفت المساجد
لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذي يوقع فيه اعمال
كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد
ولا معكف لان السجود اعظم الهيات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة الا ترى الى
قوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهي حالة يلقي فيها الانسان نفسه
للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه وهو اعلاه وهو الوجه التراب الذي هو موطو قدميه قال
ابن عطية وهذه الاية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيامة او خرب مدينة اسلام لانها مساجد
وان لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشري فان قلت كيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع
والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد الحرام قلت لا باس ان يجي الحكم عاما وان كان السبب
خاصا كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال الله عز وجل ويل لكل همزة
لمزة والمنزول فيه الاخنس ابن شريق انتهى كلامه وقال غيره جمعت لانها قبلة المساجد كلها يعني
الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيرهم وسعى في خرابها اما حقيقة كتخريب بيت المقدس او مجازا
بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها اذ ذلك يوول بها الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل
التعاهد بالذكر والصلاة عمارة وذلك مجاز وقال المروزي قال ومن اظلم ليعلم ان قبح الاعتقاد
يورث تخريب المساجد كما ان حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد **اولئك ما كان لهم ان**
يدخلوها الا خائفين هذه جملة خبرية قالوا تدل على ما يقع في المستقبل وذلك من معجز
القران اذ هو من الاخبار بالغيب وفيها بشارة للمومنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه الا
خائفين نصب على الحال وهو استثنا مفرغ من الاحوال وقرا ابي الا خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوم
لم يجعلها فاصلة فلذلك جمعت جمع التكسير وابدل الواو يا اذ الاصل خوف وذلك جائز كقولهم

كقولهم في صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية او من ان يبطش بهم المومنون
او في المحاكمة وهي بمعنى الخوف او موجعا ضربا لان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين من
الضرب اقوال والظاهر ان المعنى اولئك ما ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا وهم خائفون من الله
وجلون من عقابه فكيف لهم ان يلتبسوا بمنعها من ذكر الله والسعي في تخريبها اذ هي بيوت اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال وما هذه سبيله ينبغي ان تعظم ويذكر الله فيه ويسعى في
عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت الله الذي امر بالمثول فيه بين يديه للعبادة ونظير
الاية ان يقول ومن اظلم ممن قتل ولي الله تعالى ما كان له ان يلقاه الا معظما له مكرما اي هذه حالة من يلقى
ولي الله لا ان يباشره بالقتل ففي ذلك تقبيح عظيم على ما وقع منه اذ كان ينبغي ان يقع ضده وهو التبجيل
والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسرين اختلفوا في الاية على تلك الاقوال التي ذكرناها
عنه ولو اريد ما ذكروه لكان اللفظ اولئك لا يدخلونها الا خائفين ولم يات بلفظ ما كان لهم الدال على
نفي الابتغا وقيل المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ انه ينصر المومنين
ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار الا خائفين قال بعض الناس وفيها دلالة على جواز دخول الكفار
المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الاية وقيل في قوله اولئك ما كان
لهم ان يدخلوها ان لفظه لفظ الخبر ومعناه الامر لنا بان نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لان الله تعالى
قد اخبر انهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله فاذا جا وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم
وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان ذا
السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما راى ان هذا يعارض الاية اذا حملناها على ظاهر اللفظ
ومعنى حملها على الامر ودلالتها على الامر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الاية على ما ذكرناه
بطلت هذه الاقوال واما قوله تعالى فاذا جا وعد الاخرة فليس ذلك كناية عن يوم القيامة وسياتي الكلام
عليه في موضعه ان شا الله تعالى وقوله اولئك حمل على معنى من في قوله ومن اظلم ولا يختص الحمل فيها على
اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في ساير معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما
موجود فيها في ساير معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود في ساير معانيها في كلام العرب
اما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس في محفوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد
نبه على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قوله تعالى ومن اظلم الاية دليل على منع دخول الكافر المسجد
ثم ذكر اختلاف الفقها في ذلك وهي مسالة تذكر في علم الفقه وليس في الاية ما يدل على ما ذكره على ما
فهمناه من الاية **لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم** هذا الجزا مناسب لما صدر
منهم اما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف الاول لان فيه اخمال المساجد
بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال والهوان واما العذاب العظيم في الاخرة
فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهياكلهم وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم

جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب وهو مناسب للوصف الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فجوزوا
على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لا يتفاوت فيه حكما
سوا افسرته بقتل او سبي للحربي او جزية للذمي لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا اعني عذاب
الكافر وعذاب المومن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المومن وقيل الخزي هو الفتح الاسلامي
كالقسطنطينية وعمورية ورومية وقيل جزيه الذمي قاله ابن عباس وقيل طردهم عن المسجد الحرام وقيل
قتل المهدي اياهم اذا خرج قاله المروزي وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا ان على كل طايفه من
الكفار في الدنيا خزيا اما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلا النضير وقيل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم
واجرا الجزية عليهم والسمها القا لتن موها وما شرطه عمر عليهم واما مشركوا العرب فقتل ابطالهم واقيالهم
وكسر اصنامهم وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم ومسقط روسهم والزامهم
خطة الهلاك من القتل الا ان يسلموا وقال الفرا معناه في اخر الدنيا وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح
الروم ولم يكن بعد وقال القشيري في قوله تعالى ومن اظلم الاية اشارة الى ظلم من خرب اوطان المعرفة بالمنى
والعلاقات وهي قلوب العارفين واوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد واوطان المحبة بالحظوظ
والمساكنات وهي ارواح الواجدين واوطان المشاهدات بالالتفات الى القربات وهي اسرار الموحدين
لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب وفي الاخرة عذاب لا امتناعهم بالدرجات انتهى وبعضه ملخص وهذا التفسير
عجيب ينبو عنه لفظ القران وكذا اكثر ما يقوله هذا القوم **ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا**
فثم وجه الله قال الحسن وقتادة اباح لهم في الابتدا ان يصلوا حيث شاوا فنسخ ذلك وقال مجاهد
والضحاك معناها اشارة الى الكعبة اي حيث ما كنتم من المشرق والمغرب فانتم قادرون على التوجه الى
الكعبة فعلى هذا هي ناسخة لبيت المقدس وقال ابو العالية وابن زيد نزلت جوابا لليهود حين انكروا
تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل
جواب لمن قال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلاة على النجاشي
حيث قالوا لم يكن يصلي الى قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متغيمة فصلوا بالتحري الى
جهات مختلفة وقد روى ذلك في حديث عن جابر ان ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة ان ذلك جرى
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه من هذه الاقوال المختلفه
المضطربه وقال النخعي الاية عامه ايما تولوا في متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه اقوال كثيره في سبب نزول هذه الاية وظاهرها التعارض
ولا ينبغي ان يقبل منها الا ما صح وقد حسن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدي في ذلك كتابا
قلما يصح فيه شي وكان ينبغي ان لا يشتغل بنقل ذلك الا ما صح والذي يظهر ان انتظام هذه الاية بما قبلها
هو انه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تخريبها نبه على ان ذلك لا يمنع من ادا الصلوات ولا من
ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فاي جهة ادتم فيها العبادة فهو لله يثيب على ذلك ولا يختص

مكان العبادة بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب فيكون على حذف مضاف او يكون المعنى ولله
المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف معطوف واقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث اضيفا لله
وان كانت الاشيا كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الاماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير
ان يكون المشرق والمغرب اسمي مكان وذهب بعض المفسرين الى انهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولي اشراق
الشمس واغرابها من مغربها فيكونان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب ويبعد هذا القول قوله بعد فاينما من مشرقها
تولوا فثم وجه الله وافرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية او باعتبار المصدر الواقع في الناحية واما الجمع
فباعتبار المغارب والمطالع كل يوم واما التثنيه فباعتبار مشرقي الشتا والصيف ومغربيهما ومعنى
التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان اذا استدبرته فيكون
التقدير فاي وجهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله وقيل ليست في الصلاة بل هو خطاب
للذين يخربون المساجد اي اينما تولوا هاربين عني فاني الحقهم ويقويه قراة الحسن فاينما تولوا جعله
للغايب يجري على قوله لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فجرت الضماير على نسق واحد
قال الزمخشري في اي مكان فعلتم التولية يعني تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره انتهى فقيد التولية التي هي مطلقه هنا بالتولية
التي هي نحو شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب مسايل
موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين انه صلى لغير القبلة ومسئلة من صلى على
ظهر الدابة فرضا لمرض ونفلا ومسئلة الصلاة على الميت الغايب اذا قلنا نزلت في النجاشي وشحن كتابه
بذكر هذه المسايل وذكر الخلاف فيها وبعض دلايلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه فثم وجه الله هذا
جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة واضيف ذلك الى
الله حيث امر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضى الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه
هنا صلة والمعنى فثم الله اي علمه وحكمه وروي عن ابن عباس ومقاتل او عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى
ويبقى وجه ربك كل شي هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفرا قال
استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل وقيل يحتمل ان يراد بالوجه هنا
الجاه كما يقال فلان وجه القوم اي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس اي جاه وشرف والتقدير
فثم جلال الله وعظمته قاله ابو منصور في المقنع وحيث جا الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان
العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل ان يحمل على العضو وان كان ذلك اشهر فيه وقد ذهب بعض الناس
الى ان تلك صفة ثابتة لله بالسمع زايدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى وضعف ابو العالية
وغيره هذا القول لان فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا ندري ما هي ولا
يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب
اذ كان للفظ دلالة على التحسين فحمله اما على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله او ان

اللفظ مشتركا او من المجاز اذ كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب اكثر من رمل يبرين ونهى فلسطين
فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وانحائها ومتصرفاتها في كلامها
وحمى العقول التي مرجع حمل الالفاظ المشكلة اليها وتحو قال الله ان يكون كالكرامية ومن سلك مسلكهم في
اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فاينما تولوا فثم وجه الله
رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على انه ليس في جهة ولا حيز
ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه احق من جميع الاماكن فحيث لم يخصص
مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فاي جهة توجهنا اليه فيها على وجه
الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لامره **ان الله واسع عليم** وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل
ذلك لسعة مغفرته وجا ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع العطا
وهو معنى قول ابي عبيدة غني ومعنى قول الفرا جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات
والارض على احد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التاكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه
يوسع على عباده في الحكم دينه يسر عليم اي بمصالحهم او بنيات القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت
ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التفاسير على قول من قال ان الاية نزلت في امر القبلة وقال القفال
ليس فيها ذكر القبلة والصلاة وانما اخبرهم تعالى عن علمه بهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله
تعالى ان استطعتم الاية وقوله ما يكون من نجوى الاية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر
وسعى في خرابها لانه لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر

وكما قال • فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتاى عنك واسع •
وقال • ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه •
وقال • واين المفر ولا مفر لهارب وله البسيطان الثرى والسماء •

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيرهم وجاءت هذه
الجملة موكدة بان مصرحا باسم الله فيها دالة على الاستقلال وقد قدمنا ذلك في قوله تعالى عند الله
ان الله وقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك افخم واجزل من الضمير لان الضمير يشعر بنوع
التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال الا ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه
رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها الا ترى ان كثيرا مما ورد في القران من ذلك انما جا بالظاهر
كما مثلناه واقيموا الصلاة ان الصلاة كانت ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله وقال
ليت شعري وانى مني ليت ان ليتا وان لوا عنا • **وقالوا اتخذ الله ولدا** نزلت في اليهود
• اذ قالوا عزير ابن الله وفي النصارى وفي المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله او في النصارى والمشركين
اقوال اربعة والاخير قاله الزجاج واختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير وقالوا على من
يعود وقيل هو عائد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحاق والجمهور

على قراءة وقالوا بالواو وهو اكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها وقيل هو عطف على
قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بالجمل الكثيرة وهذا بعيد
جدا ينزه القران عن مثله وقرا ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا بغير واو ويكون على استيناف الكلام
وملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي بغير واو هي في مصاحف
اهل الشام تقدم ان اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد نحو قوله اتخذت بيتا قالوا معناه
صنعت وعملت والى اثنين فيكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا وكل من الوجهين يقتضي نصوصا باستحالة
الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال ذلك لان الباري تعالى
بين عن الحدوث قديم لا اولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال ان يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى
صير استحال ايضا لان التصيير هو نقل من حالة الى حالة وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغير وفرضية
الولدية تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغير فقد استحال ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير
كان احد المفعولين محذوف التقدير وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا والذي جا في القران انما
ظاهره التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن
ان يتخذ ولدا وقال القشيري عجايب بالولد وهو احدي الذات لا اجزا تركب له ولا يجوز التشبه في صفاته سبحانه
ولما كانت هذه المقالة من اشنع الاشيا واوضحها في الاستحالة اتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة
من الاشيا التي لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه
اسبق لان فيه ردعا للمدعي ذلك وانهم ادعوا امرا تنزه الله عنه وتقدس ثم اخذ في ابطال تلك المقالة فقال
بل له ما في السموات والارض اي جميع ذلك مملوك له ومن جملتهم من ادعوا انه ولد لله والولادة تنافي الملكية
لان الوالد لا يملك ولده وقد ذكر بعض المفسرين هنا مسئلة من اشترى والده او ولده او احدا من ذوي
رحمه وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان كل مملوك له تعالى ذكر انهم كلهم قانتون له اي مطيعون خاضعون
له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لمالكه ممتثلا لما يريده منه واستدل بنتيجة الطواعية على ثبوت
الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يجانس الوالد اذ الولد يكون من جنس الوالد واتى بلفظ ما في قوله بل
له ما في السموات والارض وان كانت لما لا يعقل اذا اختلط من يعقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولذلك
قال ش واما ما فانها مبهمة تقع على كل شي ويدل على اندراج من يعقل تحت مدلول ما جمع الخبر بالواو
والنون التي هي حقيقة فيما يعقل واندرج فيه ما لا يعقل على حكم تغليب من يعقل فحين ذكر الملك اتى
بلفظ ما وحين ذكر القنوت اتى بجمع من يعقل فدل على ان ذلك شامل لمن يعقل وما لا يعقل وقال الزمخشري
فان قلت كيف جا بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه
جا بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انتهى كلامه وهو رجوع
منه الى انها وقعت على من يعلم ولذلك جعله كقوله سبحان ما سخركن لنا ويريد ان المعنى سبحان من
سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا تقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط من يعقل

فيعبر عنها بما وَاما ان يقع لمن يعقل خاصة افراده او غير افراده فلا وقد اجاز ذلك بعض النحويين
وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد بولغ في تاويله وقوله سبحان
ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله سبحان من علقمة الفاجر وما
ظرفية مصدرية اي مدة تسخيركن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم ان مسخرهن
هو الله تعالى وقول الزمخشري وكانه جاء بما دون من تحقيرا له وتصغيرا لشانه ليست ما هنا مختصة بمن
يعقل فيقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل ومعنى **قانتون**
قائمون بالشهادة قاله الحسن او في القيامة للعرض قاله الربيع او مطيعون قاله قتادة او مقرون بالعبودية
قاله عكرمة وقيل قائمون باسوا ورد على من يقول القنوت القيام لله بالشهادة والعبودية انه كيف عم
بهذا القول وكثير ليس بمطيع واجيب ان ظاهره العموم والمعنى الخصوص اي اهل كل طاعة له قانتون وبان
الكفار يسجد ظلالهم وبظهور اثر الصنعة فيه وجري احكام الله عليه وذلك دليل على تعبده لله ذكره
ابن الانباري وكل مرفوع على الابتدا والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن من في السموات والارض
اي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزمخشري ويجوز ان يكون كل من جعلوه
لله ولدا وهذا بعيد جدا لان المجعول لله ولدا لم يجر ذكره ولان الخبر يشترك فيه المجعول ولدا
وغيره وقانتون خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا حذف ما يضاف اليه جاز فيها مراعاة المعنى
فيجمع ومراعاة اللفظ فيفرد وانما حسنت مراعاة الجمع هنا لانها فاصلة راس اية ولان الاكثر في
لسانهم انها اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى اكثر واحسن قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل اتوه
داخرين كل في فلك يسبحون وقد جا افراد الخبر كقوله قل كل يعمل على شاكلته وسياتي ان شا الله هنا
ذكر محسن افراد الخبر **بديع السموات والارض** لما ذكر انما له جميع من في السموات والارض وانهم
كلهم له قانتون وهم المظروف للسموات والارض ذكر الظرفين وخصهما بالابداع لانهما اعظم ما يشاهد
من المخلوقات وارتفاع بديع على انه خبر مبتدا محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل
فالمجرور مشبه بالمفعول واصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فيه فنصب السموات
ثم جر من نصب ففيه ايضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه تعالى بدعت سمواته اي
جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتدا به الزمخشري الا انه قال وبديع السموات
من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها
فالصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى ينصب او يخفض واما اذا رفعت ما بعدها فليست عندنا صفة
مشبهة لان عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية فاذا قلنا زيد قائم
ابوه فقائم رافع للاب على حد ضارب له اذا قلت زيد ضارب ابوه عمرا ولا تقول ان قائما هنا من حيث
عمل الرفع شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية
الا ان احد تاول كلام الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا

به

به قبل ان يشبه وحكى الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع بمعنى المسمع في
قول عمرو • امن ريحانة الداعي السميع • بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية
غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب •
• امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع • يريد المسمع والمبدع المخترع المنشي ومنه اصحاب البدع
ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان نعمت البدعة هذه انتهى والنظر الذي ذكر الزمخشري والله اعلم هو
ان فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع ان بيت عمرو يحتمل التاويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل
للمفعول وقرا المنصور بديع بالنصب على المدح وقري بالجر على انه بدل من الضمير في له **واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون** لما ذكر ما دل على الاختراع ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى
قضى هنا اراد اي اذا اراد انشا امر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجي بمعنى امضى ويتجه
في هذه الاية المعنيان فعلى مذهب السلف قدر في الازل وامضى فيه وعلى مذهب المعتزلة امضى عند الخلق والايجاد
والامر واحد الامور وليس هنا مصدر امر يامر والمعتقد في هذه الاية ان الله لم يزل امرا للمعدومات
بشرط وجودها قادرا مع تاخر المقدورات عالما مع تاخر وقوع المعلومات وكل ما في الاية مما يقتضي الاستقبال
فهو بحسب المامورات اذ المحدثات تجي بعد ان لم تكن وكل ما اسند الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل
انتهى ما نقلناه هنا من كلامه وقال المهدوي واذا قضى امرا اي اتقنه واحكمه وفرغ منه ومعنى فانما يقول له
كن فيكون يقول من اجله وقيل قال له كن وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده معلوم قال الطبري
امره للشي بكن لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا
موجودا بالامر الا وهو مامور بالوجود قال ونظيره قيام الاموات من قبورهم لا يتقدم دعا الله ولا يتاخر
عنه كما قال اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال الها في قوله يعود على الامر او على القضا الذي دل
عليه قضى او على المراد الذي دل عليه الكلام انتهى ما نقلناه من كتابه وقال مكي معنى الاية انه عالم بما سيكون
وما هو كاين فيقول له كن انما هو للموجود في علمه ليخرجه الى العيان لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كن فيكون
من كان التامة اي احدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله
• اذا قالت الانساع للبطن الحق • وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت
الوجود من غير امتناع ولا توقف كما ان المامور المطيع الذي يومر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه
الاباء اكد بهذا استبعاد الولادة لان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لاحوال الاجسام
في توالدها انتهى كلامه وقال السجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الامر قال • فقالت له العينان سمعا وطاعة •
والا فالمعدوم كيف يخاطب او علامة للملائكة بحدوث الموجود او على تقدير ما تصور كونه في علمه او بخصوص
في تحول الموجود من حال الى حال ولو كان مخلوقا لاحتاج الى اخر ولا يتناهى فدل على ان القران غير مخلوق
انتهى كلامه قال المهدوي وفي هذه الاية دليل على ان كلام الله غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان قايلا له كن
ولكان قايلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لا يتناهى وذلك مستحيل مع ما يودي اليه ذلك من انه لا يوجد من

الله فضل ابنه اذ كان لابد ان يوجد قبله افعاله هي اقاويل لا غاية لها وذلك مستحيل ولا يجوز ان يحمل على
المجاز اذ ذلك انما يكون في الجمادات ولا يكون فيمن يصح منه القول الا بدليل ويقوى ذلك ان المصدر فيه الذي
هو قولنا من قوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكد بمصدر اخر وهو ان نقول واهل العربية
مجمعون على انهم اذا اكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جا قوله وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله
تعالى متولي تكليمه وقد قيل ان معنى فانما يقول له كن فيكون يكونه انتهى كلام المهدوي وقال في المنتخب
كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشي فان ذلك فاسد من وجوه فلا بد من تاويله
وفيه وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد نفاد سرعة قدرة الله تعالى في تكوين الاشيا وانه يخلقها لا
لفكرة وتطبيق قال لنا ايتنا طايعين الثاني انها علامة تفعلها الملايكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا
قاله ابو الهذيل الثالث انه جا للموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسيين ومن جرى مجراهم وهو قول
الاصم الرابع انه امر للاحيا بالموت والموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الاول انتهى كلامه وهذا ما نقلنا
من كلام اهل التفسير في الاية وظاهر الاية يدل على ان الله تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن ونظيره الاية
الاخرى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر لكن دليل العقل
صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم وصد عن ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لان لفظة كن محدثة ومن
تعقل مدلول اللفظ كونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا
خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاد وعدم اعتياصه فهو من مجاز التمثيل وكانه
قدر ان المعدوم موجود يقبل الامر ويمتثله بسرعة بحيث لا يتاخر عن امتثال ما امر به وقرا الجمهور فيكون
بالرفع ووجه على انه على الاستيناف اي فهو يكون ويعزى الى سيبويه وقال غيره فيكون عطف على يقول واختاره
الطبري وقرره قال ابن عطية هو خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى ما
رده به ابن عطية ومعنى رده ان الامر عنده قديم والتكوين حادث وقد سبق عليه بالفا فهو معه
اي يعقبه فلا يصح ذلك لان القديم لا يعقبه الحادث وتقرير الطبري له هو ما تقدم في اوايل الكلام
على هذه المسلة من ان الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم الا بان تحمل
الاية على ان ثم قولا وامرا قديما اما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على
يقول وقرا ابن عامر فيكون بالنصب وفي ال عمران كن فيكون ويعلمه وفي النحل وفي مريم وفي يس وفي المومن
وافقه الكسايي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في ال عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام
انه بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لانه جا بلفظ الامر فشبه بالامر الحقيقي ولا يصح نصبه على
جواب الامر الحقيقي لان ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك اذ المعنى
ان تاتني اكرمك وهنا لا ينتظم ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزا اما
بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة الى الفعل في نفسه او في شي من متعلقاته وحكى ابن عطية عن احمد
بن موسى في قراة ابن عامر انها لحن وهذا قول خطا لان هذه القراة في السبعة وهي قراة متواترة ثم هي

بعد قراة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراة الكسايي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم
العربية فالقول بانها لحن من اقبح الخطا المؤثم الذي يجر قايله الى الكفر اذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر
من كتاب الله تعالى **وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية** قال ابن عباس والحسن
والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن امية وغيره ذلك وقال مجاهد في النصارى ورجحه
الطبري لانهم المذكورون في الاية اولا وقال ابن عباس ايضا اليهود الذين كانوا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت رسولا من عند الله فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فانزل
الله هذه الاية وقال قتادة مشركوا مكة وقيل الاشارة بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوايف
لانهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجهلة من
العرب فنفى عنهم العلم لانهم لم يكن لهم كتاب ولا هم اتباع نبوة وان كان الموصول اليهود والنصارى فنفى عنهم
العلم لانتفا ثمرته وهو الاتباع والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا لان المقصود انما هو
نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم لشي مخصوص وكانه قيل وقال الذين ليسوا ممن له سجية في العلم لفرط غباوته
فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك ومعمول القول الجملة المحضضة وهي لولا يكلمنا الله
كما تكلم الملايكة وكما كلم موسى قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو وتاتينا اية اي هلا يكون احد هذين
اما التكليم واما اتيان اية قالوا ذلك جحودا لان يكون ما اتاهم اية واستهانة بها ولما حكى عنهم نسبة الولد
الى الله تعالى اعقب ذلك بمقالة اخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم
الاقتراح على انبيايه **كذلك قال الذين** [illegible] **مثل قولهم** تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي تبيين
وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول
في الذين لا يعلمون بكفار العرب او مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الامم المكذبة من اسلافهم وغيرهم وان
فسروا باليهود او النصارى فالذين من قبلهم اسلافهم واسلاف مثل قولهم على البدل من موضع الكاف
ولا تدل المثلية على التماثل في نفس المقول بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير ذلك وان المثلية وقعت
في اقتراح ما لا يليق سواله وان لم يكن نفس تلك المقالة اذ المثلية تصدق بعض المعنى **تشابهت قلوبهم**
الضمير عايد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم لما ذكر تماثل المقالات وهي صادرة عن الاهوا والعقول
ذكر تماثل قلوبهم في العمى والجهل كقوله تعالى اتواصوا به قيل تشابهت قلوبهم في الكفر وقيل في القسوة
وقيل في التعنت والاقتراح وقيل في المحال وقرا ابن ابي اسحاق وابو حيوة تشابهت بتشديد الشين
وقال ابو عمرو الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض يعني ان اجتماع التايين المزيدتين لا يكون في
الماضي انما يكون في المضارع نحو تتشابه وحينئذ يجوز فيه الادغام اما الماضي فليس اصله تتشابه وقد
مر نظير هذه القراة في البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك على تاويل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تاويل لهذه
القراة **قد بينا الايات لقوم يوقنون** اي اوضحنا الايات فاقتراح اية مع تقدم مجي ايات واضحة
انما هو على سبيل التعنت هذا وهي ايات مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها

ايات الا من كان موقنا اما من كان في ارتياب او شك او تغافل او جهل فلا ينفع فيه الايات ولو كانت في
غاية الوضوح الا ترى الى قولهم انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول ابي جهل وقد سال
اهل البوادي الوافدين الى مكه عن انشقاق القمر فاخبروه به فقال بعد ذلك هذا سحر مستمر ولما
ذكر ان اقتراح ما تقدم انما هو من اهوا الذين لا يعلمون قال في اخرها لقوم يوقنون والايقان وصف في
العلم ينتهي به نهاية الوثاقة في العلم اي من كان موقنا فقد اوضحنا له الايات فامن بها وصحت عنده
وقامت به الحجة على غيره وفي جمع الايات رد على من اقترح انه اذا الايات تبينت لكن لا ينتفع بها الا من
كان من اهل العلم والتبصر واليقين **انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا** بشيرا لمن امن ونذيرا لمن
كفر وهذه الاية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان تضيق صدره لتماديهم على ضلالهم ومناسبة
هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر انه بين الايات ذكر من بينت على يديه فاقبل عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم
ليعلم انه هو صاحب الايات فقال انا ارسلناك بالحق اي بالايات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق
وبالقران وبالاسلام والحق في موضع الحال اي ارسلناك ومعك الحق لا يزايلك وانتصاب بشيرا
ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل ان يكون حالا من الحق لان ما جا به من الحق يتصف ايضا بالبشارة والنذارة
والاظهر الاول وعدل الى فعيل للمبالغة لان فعيلا من صفات السجايا والعدل في بشير للمبالغة مقيس
عند س اذا جعلناه من بشر لانهم قالوا بشر مخففا وليس بمقيس في نذير لانه من انذر ولعل المحسن العدل
فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لانه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها ما لا يسوغ فيها
لو انفردت كما قالوا اخذه ما قدم وما حدث وشبهه **ولا تسال عن اصحاب الجحيم** قراة الجمهور
بضم التا واللام وقرا ابي وما تسال وقرا ابن مسعود ولن تسال وهذا كله خبر فالقراة الاولى وقراة
ابي يحتمل ان يكون الجملة مستانفة وهو الاظهر ويحتمل ان يكون في موضع الحال واما قراة ابن مسعود
فيتعين فيها الاستيناف والمعنى على الاستيناف انك لا تسال عن الكفار ما لهم لم يومنوا لان ذلك
ليس اليك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدي من احببت انما انت منذر وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه
وسلم وتخفيف عن ما كان يجده من عنادهم وكانه قيل لست مسولا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفي ذلك دليل
على ان احدا لا يسال عن ذنب احد ولا تزر وازرة وزر اخرى واما الحال فعطف على ما قبلها من الحال اي
وغير مسول عن الكفار ما لهم لا يومنون فيكون قيدا في الارسال بخلاف الاستيناف وقرا نافع ويعقوب
ولا تسال بفتح التا وجزم اللام وذلك على النهي وظاهره انه نهي حقيقة نهي صلى الله عليه وسلم ان يسال
عن احوال الكفار قال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت
واستبعد في المنتخب هذا لانه عالم بما ال اليه امرهما وقد ذكر عياض انهما احييا له فاسلما وقد صح ان
الله اذن له في زيارتهما واستبعد ايضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى
ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عنادا واصروا على كفرهم ولذلك جا بعده ولن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى الا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلوين الخطاب وهو

بعيد

بعيد وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جا ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه اهل الكفر من العذاب كما تقول
كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجري على
لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعته فلا تساله ولا تكلفه ما وقع فيه او انت يا مستخبر لا تقدر على استماع
خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسال فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما بالنسبة الى
المجاب ولا يراد بذلك حقيقة النهي **ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم**
روي ان اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة
خداعا منهم فاطلعه الله على سر خداعهم فنزلت نفى الله رضاهم عنه الا متابعته دينهم وذلك بيان انهم
اصحاب الجحيم الذين هم اصحابها لا يطمع في اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم علق رضاهم عنه بامر مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق
بالمستحيل مستحيل سوا ا فسرنا الملة بالشريعة او فسرنا بالقبلة او فسرنا بالقران وقيل هو خطاب له
وهو تاديب لامته فانهم يعلمون قدره عند ربه وانما ذلك ليتادب به المومنون فلا يوالون الكافرين فانهم
لا يرضيهم منهم الا اتباع دينهم وقيل خطاب له والمراد امته لان المخاطب لا يمكن ما خوطب به ان يقع منه
فيصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويكون ذلك تنبيها من الله على ان اليهود
والنصارى يخادعونكم بما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يبتغي رضاهم الا باتباع
ملتهم ووحدت الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار وللايجاز فيكون
من باب الجمع في باب الضمير نظيره قالوا كونوا هودا او نصارى لان المعلوم ان النصارى لن ترضى حتى تتبع
ملتهم وقد اختلف العلما في الكفر اهو ملة واحدة او ملل وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملة الى
ملة وفي الميراث وذلك مذكور في الفقه **قل ان هدى الله هو الهدى** امره ان يخاطبهم
بان هدى الله اي الذي هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذي انت عليه هو الهدى اي النافع التام الذي
لا هدى وراءه وما امرتم باتباعه هو هدى لا هدى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله واكد الجملة
بان وبالفصل الذي قيل يدل على الاختصاص والحصر وجا الهدى معرفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك
يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم والمحصور فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ما
هم عليه انما هي اهوا وضلالات ناشئة عن شهواتهم ومسولهم فقال **ولئن اتبعت اهواهم بعد
الذي جاك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير** وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
على الاقوال التي في قوله ولن ترضى واللام في لئن تسمى الموطئة والموذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك
بني ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفا في قوله ما لك والاهوا جمع
هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واضاف الاهوا اليهم لانه بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمي اصحاب البدع ارباب
الاهوا بعد الذي جاك من العلم اي من الدين وجعله علما لانه معلوم بالبراهين الصحيحة فالواو تدل

هذه الاية على امور منها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشي يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال ان يكون
الصارف له ذلك الوعيد او يكون ذلك الوعيد احد الصوارف ونظيره لين اشركت ليحبطن عملك
ومنها ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد المعذرة والا فيبطل لك
تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقران
وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بان دين الله هو الاسلام وبالتحول الى الكعبة قال ابن عباس وفي قوله
ما لك من الله من ولي ولا نصير قطع لاطماعهم ان تتبع اهواءهم لان من علم انه لا ولي له ولا نصير نفعه اذا
ارتكب شيا كان ابعد في ان لا يرتكبه وذلك اياس لهم في ان يتبع اهواهم احد وقد تقدم الكلام في الولي
والنصير فاغنى عن ذلك اعادته هنا **الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اوليك**
يومنون به قال ابن عباس نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اثنين وثلاثين
من اهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام وقيل كان بعضهم من اهل نجران وبعضهم من اهل الحبشة ومن
الروم وثمانية ملاحون اصحاب السفينة اقبلوا مع جعفر وقال الضحاك هم امن من اليهود كابن
سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم وقيل علما اليهود واحبار النصارى وقال ابن كيسان الانبيا
والمرسلون وقيل المومنون وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة وقيل المومنون وعلى هذا الاختلاف
يتنزل الاختلاف في الكتاب اهو التوراة او الانجيل او هما والقران او الجنس فيكون يعنى به المكتوب
فيشمل الكتب المتفرقة يتلونه حق تلاوته اي يقرونه ويرتلونه باعرابه وقال عكرمة يتبعون احكامه
وقال الحسن يعملون بمحكمه ويكلون متشابهه الى الله وقال عمر يسالون من رحمته ويستعيذون من
عذابه وقال الزمخشري لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين
مبتدا فان اريد به الخصوص فمن اهتدي صح ان يكون يتلونه خبرا عنه وصح ان يكون حالا مقدرة اما
من ضمير المفعول واما من الكتاب لانهم وقت الايتا لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويكون
الخبر اذ ذاك في الجملة من قوله اوليك يومنون به وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واوليك وما
بعده خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا ينبني على انه هل يقتضي المبتدا الواحد خبرين
ام لا يقتضي الا اذا كانا في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو حامض اي مز وفي ذلك خلاف وان اريد بالذين
اتيناهم الكتاب العموم كان الخبر اوليك يومنون به قالوا ومنهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى
عنها وفيها الفايدة ولا يجوز ان يكون خبرا لانه كان يكون كل مومن يتلو الكتاب وليس كذلك باي
تفسير فسرت التلاوة ونقول ما لزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال لانه ليس كل مومن
يكون على حالة التلاوة باي تفسير فسرتها وانتصب حق تلاوته على المصدر كما تقول ضربت زيدا
حق ضربه واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب
اذ اصله ضربا شديدا وجوزوا ان يكون وصفا لمصدر محذوف وان يكون منصوبا على الحال من الفاعل
اي يتلونه محقين وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته

الي

الي واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير وليس بتعرف محض وانما
هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده انتهى كلامه واوليك يومنون به ظاهره ان الضمير
في به يعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على اختلاف الناس في الكتاب وقيل يعود
على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد
تقدم ذكره في قوله انا ارسلناك بالحق لكن صار ذلك التفاتا وخروجا من خطاب الى غيبة وقيل يعود
على الله تعالى ويكون التفاتا ايضا وخروجا من ضمير المتكلم المعظم الى ضمير الغايب المفرد قال ابن عطية
ويحتمل عندي ان يعود الضمير على الهدى الذي تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى في الاية
وحذر رسوله من اتباع اهوايهم واعلمه بان هدى الله هو الهدى الذي اعطاه وبعثه به ثم ذكر له ان
المومنين التالين لكتاب الله هم المومنون بذلك الهدى المقتدون بانواره انتهى كلامه وهو محتمل لما
ذكرناه لكن الظاهر ان يعود على الكتاب لتناسب الضماير ولا تختلف فيحصل التعقيد في اللفظ والا لباس
في المعنى لانه اذا كان جعل الضماير المتناسبة عايدة على واحد والمعنى فيها واحد صحيح الاسناد كان اولى
من جعلها متنافرة ولا تعدل الى ذلك الا بصارف عن الوجه الاول اما لفظي واما معنوي والى عوده
على الكتاب ذهب الزمخشري **ومن يكفر به فاوليك هم الخاسرون** الضمير في به في هذه الجملة فيه من
الخلاف ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عايد على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين في التركيب
الخبري غير الشرطي والشرطي بل قصد في الاول الى ذكر الحكم من غير تعلق عليه ودل مقابله الخسران
على ربح من امن به وفوزه وفور حظه عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وكان في ذلك
تنفير عن تعاطي السبب لما يترتب عليه من المسبب الذي هو الخسران ونقص الحظ واخرج ذلك في
جملة شرطية حمل فيها الشرط على لفظ من والجزا على معناها وهم يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون فصلا
وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيد وفي المنتخب الذي يليق به هذا الوصف هو القران واوليك الاولى
عايدة على المومنين والثانية عايدة على الكفار والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب
فلما ذم طريقتهم وحكى سو افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بان تامل التوراة وترك تحريفها
وعرف منها صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والتلاوة لها معنيان القراة لفظا والاتباع فعلا
وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا والاولى ان يحمل على كل الوجوه لانها مشتركة في المفهوم وهو
ان فيها كلها قدرا مشتركا فينبغي ان يحمل عليه لكثرة الفوايد **يا بني اسرايل اذكروا** الى قوله ولا هم
ينصرون تكرر نداء بني اسرايل هنا وذكرهم نعمه على سبيل التوكيد اذا اعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان
يلي ذكر الطايفتين متبعي الهدى والكافرين المكذبين بالايات وهذا النداء عقب ذكر هذين الطايفتين يعني
من المومنين والكافرين وكان ما بين النداين قصص بني اسرايل وما انعم الله به عليهم وما صدر منهم من
افعالهم التي لا تليق بمن انعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وما اخذوا به في الدنيا
على ذلك وما اعد لهم في الاخرة فحشوا بين التذكيرين وجعلوا بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة

وتنظير ذلك في الكلام ان تامر شخصا بشي على جهة الاجمال ثم تفصل له ذلك الشي الى اشيا كثيرة عديدة
وانت تسرد هاله سردا وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الامر السابق وتطول بك الكلام حتى يكاد
يتناسى ما سبق من ذلك الامر فتعيده ثانيا لتتذكر ذلك الامر وتصير تلك المفصلات محفوفة بالامرين
المذكورين بها ولم تختلف هذه الاية مع تلك السابقة الا في قوله هناك ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها
عدل وهنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة وقد ذكرنا هناك ما ناسب تقديم الشفاعة هناك على
العدل وتاخيرها هنا عنه ونسبة القبول هناك للشفاعة والنفع هنا لها فطالع هناك وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة الاخبار عن مجاوزة الحد في الظلم بمن عطل بيوت الله من الذكر وسعى في خرابها مع انها
من حيث هي منسوبة الى الله وهي محال ذكره وانواع عبادة الصالحين كان ينبغي ان لا يدخلوها الا وهم
وجلون خائفون متذكرون لمن تثبت ولما يذكر فيها ثم اخبر ان اولئك المخزي في الدنيا والعذاب العظيم
في الاخرة ثم ذكر ان له تعالى المشرق والمغرب فيندرج في ذلك المساجد واي جهة قصدتموها فالله تعالى
حاويها ومالكها فليس مختصا بحيز ولا مكان وختم هذه الجملة بالوسع المنافي لوسع المقادير وبالعلم الذي
هو دليل الاحاطة ثم اخبر عنهم بافظع مقاله وهي نسبة الولد الى الله تعالى وتنزيه ذاته المقدسة عن
ذلك واخبر ان جميع من في السموات والارض ملك له خاضعون طايعون ثم ذكر بداعة السموات
والارض وانها مخلوقة على غير مثال وكما انه لا مثال لهما فكذلك الفاعل لهما لا مثال له ففي ذلك اشارة
الى انه ممتنع الولادة لو كان له ولد لكان من جنسه والباري لا شي يشبهه فلا ولد له ثم ذكر انه متى تعلقت
ارادته بما يريد ان يحدثه فلا يتاخر له وفيه اشارة ايضا الى نفي الولد لانه لا يكون الا عن توالد وتنقل
الى تعاقب ازمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التي تعنتوا بها انبيا الله من طلب كلامه
ومشافهته اياهم او نزول اية وقد نزلت ايات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة اتفقوا بها امم
من تقدمهم وان اهواهم متماثلة في تعنت الانبيا وانه تعالى قد بين الايات واوضحها لكن لمن له فكر فهو
يوقن بصحتها ويومن بها ثم ذكر تعالى انه ارسله بشيرا لمن امن بالنعيم في الاخرة والظفر في الدنيا ونذيرا
لمن كفر بعكس ذلك وانه لا يهتم بمن ختم له بالشقاوة وكان من اهل النار ولا يغتم بعدم ايمانه فقد بلغت
واعذرت ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق بانهم لا يرضون عنك حتى تخالف
ما جاك من الهدى الذي هو هدى الله الى ما هم عليه من ملة الكفر واتباع الاهوا ثم اخبر ان من تبع اهواهم
بعد وضوح ما واتاه من الدين والاسلام لا احد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين اتيناهم
الكتاب واصطفاهم له يبتغون الكتاب ويتتبعون معانيه فهم مصدقون بما تضمنه من ما غاب عنهم
علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من خبر ما مضى او ات ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من
كفر به حق عليه الخسران ثم ختم هذه الايات بامر بني اسرايل بتذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم
وكان بالك نداء نودي به بنوا اسرايل بالاضافة الى ابيهم الاعلى وتشريفهم بولادتهم منه ثم اعرض في معظم
القران عن ندايهم بهذا الاسم وطمس ما كان لهم من نور هذا الوسم والملاث هي مبدا الكلش وقد اهتم

بك من نهيك وناداك منه ومنه ومنه • لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي •
ابراهيم اسم علم اعجمي وقيل معناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية اب رحيم وفيه لغى ست ابرهم بالف
ويا وهي الشهيرة المتداولة وبالف مكان اليا وباسقاط اليا مع كسر الها او فتحها او ضمها وبحذف الالف
واليا وفتح الها قال عبد المطلب • نحن ال الله في كعبته لم يزل ذاك على عهد ابرهم •
وقال زيد بن عمرو بن نفيل • عذت بما عاذ به ابرهيم اذ قال وجهي لك عان راغم •
الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل تم الشي يتم كمل وهو ضد النقص **الامام** القدوة الذي يوتم به ومنه
قيل لخيط البنا امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار الذي يوتزر به ويكون جمع ام اسم فاعل
من ام يوم كجايع وجياع وقايم وقيام ونايم ونيام **الذرية** النسل مشتقة من ذروت او ذريت او ذرا الله
الخلق واصله ذرئته خففت الهمزة بابدالها يا كما خففوا همزة النسي فقالوا النسي ثم ادغموا اليا التي
هي لام الفعل في اليا التي هي للمد ويجوز ان يكون فعولة من ذروت الاصل ذرووة ابدلت لام الفعل يا
اجتمع لك واو ويا واو المد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل وسبقت احداهما بالسكون
فقلبت واو المد يا وادغمت في اليا وكسر ما قبلها لان اليا تطلب الكسر ويجوز ان يكون فعيلة من ذروت
اصلها ذريوة اجتمعت يا المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت
يا المد فيها ويجوز ان يكون فعولة او فعيلة من ذريت لغة في ذروت فاصلها ان كان فعولة ذرويه وان
كان فعيلة ذرييه ثم ادغم ويجوز ان يكون فعلية من الذر منسوبة او فعلية من الذر غير منسوبة او
فعلية كمريقة او فعولة كسبوح وقدوس او فعلولة كقردودة الظهر فضم اولها ان كان اسما كمرية
وان كانت منسوبة فكما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي واصل فعيلة من الذر ذريرة
وفعولة من الذر ذرورة وكذلك فعلولة ابدلت الرا الاخيرة في ذلك يا كراهة التضعيف كما قالوا
في تسريت تسررت واما من ذكر ذلك ذرية فيحتمل ان يكون فعيلة من ذرا الله الخلق كبطيخة فابدلت
الهمزة يا وادغمت في يا المد او فعلية من الذر منسوبة على غير قياس او فعلية ذريية من ذريت واما من
فتح ذال ذرية فيحتمل ان يكون فعلة من ذرا مثل سكينة او فعولة من هذا ايضا كخروبة فالاصل ذروءة
فابدلت الهمزة يا بدلا مسموعا وقلبت الواو يا وادغمت ويحتمل ان يكون فعلية من الذر غير منسوبة
كبرنية او منسوبة الى الذر او فعولة كخروبة من الذر اصلها ذرورة ففعل بها ما تقدم او فعلولة فكذلك
فالاصل ذرورة ايضا او فعيلة كسكينة ذريرة فقلبت الرا يا في ذلك كله ويحتمل ان يكون من ذروت فعلة
كسكينة فالاصل ذروة او من ذريت ذريية او فعولة من ذروت او ذريت واما من بناها على فعلة كجفنة
فقال ذرية فانها من ذريت **النيل** الادراك نلت الشي انا له نيلا والنيل العطا **البيت** معروف وصار
علما بالغلبة على الكعبة كالنجم للثريا **الامن** مصدر امن يامن اذا لم يخف واطمانت نفسه **المقام** مفعل
من القيام يحتمل المصدر والزمان والمكان **اسمعيل** اسم اعجمي علم ويقال اسمعيل باللام واسمعين بالنون
قال • جواري الحي لما جينا هذا ورب البيت اسمعينا • ومن غريب ما قيل في التسمية به ان ابرهيم

كان يدعوان يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى **التطهير** مصدر طهر والتضعيف فيه
للتعدية يقال طهر الشي طهارة نظف **الطائف** اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال اطاف بمعنى طاف
قال • اطافت به جيلان عند قطافه • **والعاكف** اسم فاعل من عكف بالشي اقام به ولازمه قال
• عليه الطير ترقبه عكوفا • وقال يعكفون على اصنام لهم اي يقيمون على عبادتها **البلد** معروف والبلد
الصدر وبه سمي البلد لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت وقيل سمي البلد بمعنى الاثر
ومنه قيل بليد لتاثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلده لتاثيرها في الارض اذا بركت قال
• انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها • والبلد البارك بالبلد **الاضطرار** هو
الالجا الى الشي والاكراه عليه وهو افتعل من الضر اصله اضترر ابدلت التا طا بدلا لازما وفعله متعد
وعلى ذلك استعماله في القران وفي كلام العرب قال • اضطرك الحرز من سلمى الى اجا • **المصير** مفعل من
صار يصير فيكون للزمان والمكان واما المصدر فقياسه ما ذكرناه لكن النحويون اختلفوا فيما كان عينه
يا من ذلك على ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان الثاني انه مخير
فيه الثالث انه يقتصر على السماع فما فتحت فيه العرب فتحنا وما كسرته كسرنا وهذا هو الاول **القواعد**
قال الكساي والفرا هي الجدر وقال ابو عبيدة الاساس قال • في ذروة من يفاع اولهم اسسوا لها قواعدها •
وبالاساس فسرها ابن عطية اولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله
اي اسال الله ان يقعدك اي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النسا جمع قاعد وهي التي قعدت عن الولد
وسياتي الكلام على كون قاعد لم تلحقه التا في مكانه ان شا الله **الامة** الجماعة وهو لفظ مشترك ينطلق
على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين والام هذه امة زيد اي امه والقامة والشجة
التي تبلغ ام الدماغ واتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل **المناسك** جمع منسك ومنسك والكسر
في سين منسك شاذ لان اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين او فتحها مفعل بفتح العين الا ما
شذ من ذلك والناسك المتعبد **البعث** الارسال والاحيا والهبوب من النوم **العزيز** فعيل من عز
يعز بضم العين اي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها اي اشتد ومنه عز علي هذا الامر اي شق
وعز لحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة اي لا نظير له او قل نظيره **الرغبة** عن الشي الزهادة
فيه والرغبة فيه الايثار له والاختيار واصل الرغبة الطلب **الاصطفا** الانتجاب والاختيار وهو
افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوايب ابدلت من تائه طا كان بلايه لازما صفا الشي
وجا الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التخير وهو احد المعاني التي جات لافتعل **واذ ابتلى**
ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي مناسبة هذه
الاية لما قبلها انه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود عيروا المومنين بتوجههم الى الكعبة
وترك بيت المقدس كما قال ما ولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابرهيم وما ابتلاه الله به واستطرد الى ذكر
البيت وكيفية بنائه وانهم لما كانوا من نسل ابرهيم كان ينبغي ان يكونوا اكثر الناس اتباعا لشرعه

واقتفا

واقتفا لاثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبه الله بذلك على سوا عقيدتهم وكثرة مخالفتهم وخروجهم
عن سنن من ينبغي اتباعه من ابايهم وانهم وان كانوا من نسله لا ينالون لظلمهم شيا من عهده واذ العامل
فيه على ما ذكروا محذوف وقدروه اذكر اي اذكر اذ ابتلى ابرهيم فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت
وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملايكة والاحسن ان يكون العامل فيه ملفوظا
به وهو قال اني جاعلك والابتلا الاختبار ومعناه انه كلفه باوامر ونواه والباري تعالى عالم بما يكون
منه وقيل معناه امر قال الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد
الله وما يشتهيه العبد كانه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة
الاعتزال وفي ري الظمان الابتلا اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابرهيم هنا وفي جميع
القران هو الخليل الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناحور
بن ساروغ بن ارغو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي صلى الله عليه وسلم ومولده بارض الاهواز وقيل بكوثى
وقيل بابل وقيل بحران ونقله ابوه الى بابل ارض نمروذ بن كنعان وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه
وقرا الجمهور ابرهيم بالالف واليا وقرا ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بالفين زاد هشام انه
قرا كذلك في ابرهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد واول الممتحنة وثلاث اخر النسا
واخرى التوبة واخر الانعام والعنكبوت وقرا المفضل ابراهام بالفين الا في المودة والاعلى وقرا ابن
الزبير ابراهام وقرا ابو بكرة ابراهم بالف وحذف اليا وكسر الها وقرا الجمهور بنصب ابرهيم ورفع
ربه وقرا ابن عباس وابو الشعثا وابو حنيفة برفع ابرهيم ونصب ربه فقراة الجمهور على ان الفاعل هو الرب
وتقدم معنى ابتلايه اياه قال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله تعالى
هو المبتلي واتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما
يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جا في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيدا وقاس عليه بعض
النحويين وتاول بعضه الجمهور وحملوه على الشذوذ وقد طول الزمخشري في هذه المسلة بما يوقف عليه
من كلامه في الكشاف وليست من المسايل التي يطول فيها لشهرتها في العربية وقراة ابن عباس معناها
انه دعا ربه بكلمات من الدعا يتطلب فيها الاجابة فاطلق على ذلك ابتلا على سبيل المجاز لان في الدعا
طلب استكشاف لما تجري به المقادير على الانسان والكلمات لم تبين في القران ما هي وكما في الحديث الصحيح
وللمفسرين فيها اقوال الاول روى طاووس عن ابن عباس انها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق
وقص الشارب واعفا اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان
وهذا قول قتادة الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار وقص الشارب وغسل
يوم الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة وروي هذا عن ابن عباس ايضا الثالث
ثلاثون سهما في الاسلام لم يتم ذلك احد الا ابرهيم وهي عشر في براة التايبون الاية وعشر في الاحزاب
ان المسلمين الاية وعشر في قد افلح وفي المعارج وروي هذا عن ابن عباس ايضا الرابع هي الخصال

الست التي امتحن بها الكواكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقيل بدل الهجرة الذبح لولده قاله
الحسن الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس السادس كل مسئلة سالها ابرهيم في القران مثل
رب اجعل هذا البلد امنا قاله مقاتل السابع هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير الثامن هي قوله تعالى وحاجه قومه
قاله يمان التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات قاله ابو روق العاشر هي ما ابتلاه به في
ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله
خليلا الحادي عشر هو ان الله اوحى اليه ان تطهر فتمضمض ثم ان تطهر فاستنشق ثم ان تطهر فاستاك
ثم ان تطهر فاخذ من شاربه ثم ان تطهر ففرق شعره ثم ان تطهر فاستنجى ثم ان تطهر فحلق عانته ثم
ان تطهر فنتف ابطه ثم ان تطهر فقلم اظفاره ثم ان تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد
عشرين ومائة سنة وفي البخاري انه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم فاوحى الله اليه اني جاعلك
للناس اماما ياتمون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتاويل انه
اختتن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فتتفق الروايتان والله
اعلم الثاني عشر هي عشرة شهادة ان لا اله الا الله وهي الملة والصلاة والفطرة والزكاة وهي الطهرة
والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة
والامر بالمعروف وهو الوفا والنهي عن المنكر وهي الحجة الثالث عشر هي جعلني اماما وجعل البيت مثابة
وامنا وارنا مناسكنا وتب علينا وهذا البلد امنا وترزق اهله من الثمرات فاجابه الله في ذلك
بما ساله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الاقوال ينبغي ان تحمل على ان كل قائل منها ذكر طايفة
مما ابتلى الله به ابرهيم اذ كلها ابتلاه بها ولا يحمل ذلك على الحصر في العدد ولا على التعيين لئلا يودي ذلك
الى التناقض وهذه الاشيا التي فسر بها الكلمات ان كانت اقوالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت
افعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان التكاليف الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر كلمات
كما سميت الذات كلمة لصدورها عن كلمة كن قال تعالى وكلمته القاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في
احكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفا اللحية والفرق والسدل
والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجا والختان والشيب وتغييره والضيافة
وهذا يبحث فيه في علم الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك فاتمهن الضمير
المستكن في فاتمهن الظاهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الغالب عليه
وفاتمهن معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى اي اكملهن له من غير نقص او بينهن
والبيان به يتم المعنى وظهر او يسر له العمل بهن وقواه على اتمامهن او اتم له اجورهن او ادامهن سنة فيه
وفي عقبه الى يوم الدين اقوال خمسة ويحتمل ان يعود الضمير المستكن على ابرهيم فالمعنى على هذا اداهن
او قام بهن قاله الضحاك او عمل بهن قاله يمان او وفى بهن قاله الربيع او اداهن قاله قتادة خمسة اقوال

تقرب

تقرب من الترادف اذ محصولها انه اتى بهن على الوجه المامور به واختلفوا في هذا الابتلا هل كان قبل
نبوته او بعدها فقال القاضي كان قبل النبوة لانه نبه على ان قيامه بهن كالسبب لان جعله اماما والسبب
مقدم على المسبب فوجب كون الابتلا مقدما في الوجود على صيرورته اماما وقال اخرون انه بعد النبوة
لانه لا يعلم كونه مطلقا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب
القاضي بانه يحتمل انه اوحي اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا
الى الخلق قال اني جاعلك تقدم ان لا اختيار في قال انها عاملة في اذ واذ جعلنا العامل في اذ
محذوفا وكانت قال استينافا فكانه قيل فماذا قال له ربه حين اتم الكلام فقيل قال اني جاعلك للناس اماما
وعلى اختيار ان يكون قال هو العامل في اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها اي وقال اني جاعلك للناس
اماما اذ ابتلاه ويجوز ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا له للناس يجوز ان يراد بهم امته الذين اتبعوه
ويجوز ان يراد جميع المومنين من الامم ويكون ذلك في عقايد التوحيد وفيما وافق من شرايعهم وللناس
في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كاينا للناس قالوا ويحتمل ان يكون متعلقا بجاعلك
اي لاجل الناس وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الاول الكاف الذي اضيف اليها اسم الفاعل
والثاني اماما قيل قال اهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي اي صاحب شرع متبع لانه لو كان تبعا
لرسول كان ماموما لذلك الرسول لا اماما له ولان لفظ الامام يدل على انه امام في كل شي ومن يكون
كذلك لا يكون الا نبيا ولان الانبيا من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم ايمة قال تعالى وجعلنا منهم ايمة
يهدون بامرنا والخلفا ايضا ايمة وكذلك القضاة والفقها والمصلي بالناس ومن يوتم به في الباطل قال
تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هولا كلهم وجب ان يحمل هنا على اشرف المراتب
واعلاها لانه ذكره في معرض الامتنان فلا بد ان يكون اعظم نعمة ولا شي اعظم من النبوة قال ومن ذريتي قال
الزمخشري عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا انتهى كلامه
ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن
تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعل مضافا اليها لا
يصح ولا يصح ان يكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب
لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب س لفوات المحرز وليس نظير ساكرمك فتقول
وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير
واجعل من ذريتي اماما لان ابرهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله تعالى
ان يجعل من ذريته اماما وقرا زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال وقرا ابو جعفر بفتحها وقرا الجمهور
بالضم وذكرنا انها لغات فيها ومن اي شي اشتقت حين تكلمنا على المفردات **قال لا ينال عهدي
الظالمين** والضمير في قال الثانية ضمير ابرهيم وفي قال هذا عايد على الله تعالى والعهد الامامة قاله
مجاهد او النبوة قاله السدي واختاره الزجاج او الثواب قاله قتادة ايضا او الرحمة قاله عطا

او الذين قاله الضحاك والربيع او لا اعهد عليك لظالم ان تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس او الامر من قوله
ان الله عهد الينا الم اعهد اليكم او ادخاله الجنة من قوله كان له عند الله عهد او طاعتي قاله الضحاك
ايضا او الميثاق او الامانة والظاهر من هذه الاقوال ان العهد هو الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم
ابرهيم ان الامامة لا تنال الظالمين وذكر بعض اهل العلم ان قوله ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل اتجعل
من ذريتي اماما وقد قدمنا ان الظاهر انه على سبيل الطلب اي واجعل من ذريتي وهذا الجواب الذي اجاب
الله به ابرهيم هو من الجواب الذي يربو على السؤال لان ابرهيم طلب من الله وسال ان يجعل من ذريته اماما
فاجابه الى انه لا ينال عهده الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك
دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم وبذلك على ان العهد هو الامامة ان ظاهر قوله لا ينال عهدي
الظالمين انه جواب لقول ابرهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا او لا ينال
عهدي ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين وقرا ابو رجا وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما
ينال اي عهدي لا يصل الى الظالمين او لا يصل الظالمون اليه ولا بد ركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول
ابن جبير وبظلم المعاصي غير الكفر وهو قول عطا والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم
الوفا بعهده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا قال ابن ابي الفضل ما ذكره المفسرون من انه سال الامامة
لذريته وانه اجيب الى ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي او يجعل
من ذريتي او اجعل من ذريتي واذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فمن اين لهم انه سال واما قولهم اجيب
الى ملتمسه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان اولئك ظالمون لكن دل الدليل على خلاف
ذلك وهو وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الاي التي تدل على ان في ذريته النبوة ولو قال
لا ينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على ان اللفظ لا ينزل عليه نزولا بينا انتهى ما ذكره
ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن ابي الفضل نظر لان تلك التقادير التي قدرها ظاهرها السؤال اما من قدر
واجعل من ذريتي اماما فهو سوال واما من قدر ويجعل وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام
اذ معناه واجاعل انت يارب او اتجعل يارب من ذريتي والاستفهام يؤول معناه الى السؤال ولا يجوز
ان يكون المقدر من قولهم وجاعل او ويجعل من ذريتي اماما خبرا لانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان
صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابرهيم بذلك انما اعلمه انه يجعله للناس اماما فمن اين يخبر بذلك
ومن خاطب بذلك ان كان الله قد اعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل
تحصل الامامة لبعض ذريته ام لا تحصل فاجابه الله الى ان من كان ظالما لا ينال له عهدها واما قوله ان ظاهر
اللفظ ان اولئك ظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا ينالها من ظلم من اولاده وغير اولاده ودل
بمفهوم الصفة على ان غير الظالم ينالها ولو كان على ما قاله ابن ابي الفضل لكان اللفظ لا ينالها ذريتك لظلمهم
مع انه يحتمل ان الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير اي ظالموهم والضمير محذوف اي منهم
ومن اغرب الانتزاعات في قوله لا ينال عهدي الظالمين ما ذكر لي بعض الامامية انهم انتزعوا من هذا

كون

كون ابي بكر لا يكون اماما قالوا لان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام فقد ظلم وقد قال تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد لصنم قط قالوا فيلزم ان يسمى كل من اسلم من الصحابة
ظالما كسلمان وابي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا ما لا يذهب اليه احد فلم يحيروا جوابا وقال الزمخشري
وقالوا في هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته
ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج
معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي واشباهه وقالت له امراة اشرت على ابني بالخروج
مع ابرهيم ومحمد بن عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو
ارادوا بنا مسجد وارادوني على عد اجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز
نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر
من استرعى الذيب ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي زين العابدين ابن الحسين بن
علي بن ابي طالب وهو اخو محمد الباقر بن علي واليه تنسب الزيدية اليوم وكان من اهل العلم والفقه والفهم في
القران والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان بمكة مجاورا للزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه
الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك
خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال لاخيه الباقر ما لك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض
عنه وقال له لهذا وقت لا يتعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من اظهر سيفه وقام يطلب حق
الله لا من ارخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل القائم من اهل هذا البيت
قبل قيام مهديهم مثل فرخ نهض من عشه من قبل ان يستوي جناحاه فاذا فعل ذلك سقط واخذه الصبيان
يتلاعبون به فاتق الله في نفسك ان لا تكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على
هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة واحرقه بالنار وكان كما حدث الباقر واما الدوانيقي فهو المنصور
اخو السفاح سمي بذلك قيل لبخله وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطاياه وكرمه اخبارا كثيرة
واما ابرهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب كانا
قد تغيبا ايام السفاح واول ايام المنصور ثم ظهر محمد اول يوم من رجب سنة خمس واربعين ومائة
ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فنزل وصلى بالناس وبويع بالمدينة طوعا
واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبا الاموال وكان ابرهيم اخوه قد صار الى البصرة يدعو اليه
واخر امرهما ان المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا وقد ذكر بعض المفسرين هنا الامامة الكبرى
وان كان موضوعها اصول الدين فهنالك ذكرها لكني لا اخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال
فنقول الذي عليه اصحاب الحديث والسنة ان نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم اصحاب
نجدة الحروري زعموا ان الامامة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون
الى امام ولفرقة من الاباضية زعمت ان ذلك تطوع واستناد فرضية نصب الامام الى الشرع لا العقل

خلافًا للرافضة اذا وجدت ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة ادعوا انه اذا
وجد من يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسوا في ذلك بطون قريش كلها خلافا
لمن خص ذلك بنسل علي او العباس اما منصوصًا عليه او باجتهاد ويكون افضل القوم فلا ينعقد للمفضول
مع وجود الفاضل خلافا لابي العباس القلانسي فانه يقول ينعقد للمفضول اذا كان بصفة الامامة مع وجود
الفاضل خلافا لابي العباس في شروطه ان يكون عدلا مجتهدًا في احكام الشريعة شجاعًا والشجاعة في القلب
بحيث يمكنه ضبط الامر وحفظ بيضة الاسلام والجور نصب ساقط العدالة ابتدا فان عقد لمستجمع كامل
الشروط ثم طرا منه فسق فقال ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس والى هذا ذهب كثير من اهل
العلم وقال ابو الحسن ايضا والقاضي ابو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان امن الناس ذلك الا ان يكفر
او يدعو الى ضلاله وبدعه والمرجوع في نصبه الى اختيار اهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا
اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من اهل
الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص اهل البيعة باربعة وقال لا ينعقد باقل من ذلك او لمن قال
لا ينعقد الا باربعين ولمن قال لا ينعقد الا بسبعين ثم من خالف ربما كان باغيًا او ناظرًا او غالطًا ولكل
واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه ولا ينعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذا جازوا ذلك وزعموا
ان عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها انه يكون الشخص
الجامع لشروط الامامة امامًا مستورًا لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من
شرط الامامة العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة
بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يودي اليه اجتهاده وليس لاحد الخروج عليه
بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على الغالب خلافا لمن راى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم
وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضوعها علم الفقه **واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا** لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة
وكانت الكعبة بنا ابرهيم ابيهم كانوا احق بتعظيمها لانها من ماثر ابيهم ولوجه اخر من اظهار فضلها وهو كونها
مثابة للناس وامنا وان فيها مقام ابرهيم وانه تعالى اوحى اليه والى ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها
محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وامره ان ينادي في الناس بحجها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور
وقيل المراد البيت الحرام لا نفس الكعبة لانه وصفه بالامن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز
اطلاق البيت ويراد به كل الحرم واما الكعبة فلا تطلق الا على البنا الذي يطاف به ولا يطلق على كل الحرم والهاء
في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله الاخفش او لتانيث المصدر او لتانيث البقعة كما يقال مقام
ومقامه وقال الشاعر • الم تر ان الارض رحب فسيحة فهل تعجزني بقعة من بقاعها • ذكر رحبا على مراعاة
المكان وانث فسيحة على اللفظ وقرا الاعمش وطلحة مثابات على الجمع وقال ورقة بن نوفل •
• مثاب لافناء القبايل كلها تخب اليها اليعملات الطلايح •

وروى

وروى الذوابل وجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سوا العاكف فيه والباد
ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب اي يحجون في كل عام فهم يتفرقون ثم يثوبون
اليه اعيانهم او امثالهم قال مجاهد ولا يقضي احد منهم وطرا وقال الشاعر •
• جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر • وقال ابن عباس معاذا وملجا وقال قتادة والخليل
مجمعا وقال بعض اهل اللغة فيما حكاه الماوردي اي مكان اتيانه باخذه من الثواب واورد هذا القول ابن عطية
احتمالًا منه والالف واللام في قوله للناس اما للاستغراق الجنس على مذهب من يرى ان الناس كلهم مخاطبون
بفروع الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان
وقيل جعل هنا بمعنى خلق او وضع فمثابة حال ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كاينة اذ هو في
موضع الصفة وقيل يتعلق بلفظ جعلنا اي لاجل الناس والامن مصدر وجعل البيت اياه على سبيل المبالغة
لكثرة ما يقع به من الامن او على حذف مضاف اي ذا امن او على انه اطلق على اسم الفاعل مجازا اي امنا
كما قال تعالى اجعل هذا البلد امنا وجعله امنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا او في الاخرة فمن قال انه في
الدنيا فقيل معناه ان الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي امنة من ذلك ويلقى
الرجل قاتل ابيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها امنا للناس والطير والوحش
الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من احدث حدثا
خارج الحرم ثم اتى الحرم ففي امنه من ان يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه وقيل معناه انه امن لاهله يسام
احدهم الاماكن فلا يروعه احد وقيل معناه انه يومن ان تحول الجبابرة بينه وبين من قصده ومن قال
هذا الامن في الاخرة قيل من المكر عند الموت وقيل من عذاب النار وقيل من بخس ثواب من قصده قاله
قوم وهذا الامن مختص بالبيت وقيل يشمل البيت والحرم وقال في ري الظمان معناه ذا امن لقاطنيه من
ان يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وساير بلدان العرب والظاهر ان قوله وامنا معطوف على قوله
مثابة ويفسر الامن بما تقدم ذكره وذهب بعضهم الى ان المعنى على الامر التقدير واجعلوه امنا اي جعلناه
مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يتعدى فيه احد على احد معناه ان الله امر الناس ان يجعلوا ذلك الموضع
امنا من الغارة والقتل وكان البيت محترمًا بحكم الله وربما يؤيد هذا التاويل بقراءة من قرا واتخذوا على
الامر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطفت فيه الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول
الظاهر يكون من عطف المفردات **واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى** قرا ابن كثير
وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخا على الامر وقرا نافع وابن عامر بفتحها جعلوه
فعلا ماضيا فاما قراءة اتخذوا على الامر فاختلف من المواجه به فقيل ابرهيم وذريته اي وقلنا اتخذوا
ويويده ما روي عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلاث فذكر منها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام
ابرهيم مصلى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابرهيم فقال عمر افلا
نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا

لقول محذوف وقيل المواجه به بنوا اسرايل وهو معطوف على قوله اذكروا نعمتي وقيل هو معطوف على قوله
واذ جعلنا البيت مثابة قالوا لان المعنى ثوبوا الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان
واما قراءة واتخذوا بفتح الخا فهو معطوف على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ واما على
نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقدير هابل يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابرهيم الذي وسم
به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري من مقام جوزوا في من ان يكون
تبعيضية وبمعنى في وزايدة على مذهب الاخفش والاظهر الاول وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان
صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى والمقام
مفعل من القيام يراد به المكان اي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابرهيم حين ضعف عن رفع الحجارة
التي كان اسمعيل يناوله اياها في بنا البيت وعرفت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم
وخرجه البخاري وهو الان موضع ذلك الحجر والمسمى مقام ابرهيم وعن عمر انه سال المطلب بن ابي وداعة هل
تدري اين كان موضعه الاول قال نعم فاراه موضعه اليوم قال انس رايت في المقام اثر اصابعه وعقبه واخمص
قدميه غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم حكاه القشيري او حجر جات به اسمعيل اليه وهو راكب فاغتسل
عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن انس او مواقف الحج كلها قاله ابن عباس ايضا وعطا
ومجاهد او عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطا والشعبي لانه قام في هذه المواضع ودعا فيها او الحرم كله قاله
النخعي ومجاهد او المسجد الحرام قاله قوم واتفق المحققون على القول الاول ورجح بحديث عمر افلا نتخذه
مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف واتى المقام واتخذوا من مقام
ابرهيم مصلى فدل على ان المراد منه ذلك الموضع وبان هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع وبان الحجر
صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به اقوى من
اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى وبان المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر
ولم يثبت على غيره مصلى قبلة قاله الحسن موضع صلاة قاله قتادة موضع دعا قاله مجاهد والاولى
الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن
قال غيره فالمصلى مدعى على اصل الصلاة في اللغة انتهى **وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل** اي امرنا او
وصينا او اوحينا او قلنا اقوال متقاربة المعنى **ان طهرا** يحتمل ان يكون تفسيرية اي طهرا فسر بها
العهد ويحتمل ان يكون مصدرية اي بان طهرا فعلى الاول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر
والنصب على اختلاف النحويين اذا حذف من ان حرف جر هل المحل نصب او خفض وقد تقدم لنا
الكلام معه في وصل ان بفعل الامر وانه نص على ذلك س وغيره وفي ذلك نظر لان جميع ما ذكر من ذلك
محتمل ولا احفظ من كلامهم عجبت من ان اضرب زيدا ولا يعجبني ان اضرب زيدا فتوصل بالامر ولان انسباك
المصدر يحل معنى الامر ويصير مسندا اليه وينافي ذلك الامر والتطهير المامور به هو التنظيف
من كل ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبنا والتاسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو

بعيد

بعيد وبالتطهير من الاوثان وذكروا انه كان عامرا على عهد نوح وانه كان فيه اصنام على اشكال صالحيهم
وانه طال العهد فعبدت من دون الله فامر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله ابن جبير ومجاهد وعطا
ومقاتل والمعنى انه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال يمان معناه بخراه ونظفاه وخلقاه
وقيل من الافات والريب وقيل من الكفار وقيل من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه وقيل معناه اخلصاه
لها ولا لا يغشاه غيرهم والاولى حمله على التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان
والانجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض **بيتي** هذه اضافة تشريف لا ان مكانا محل
لله سبحانه ولكن لما امر ببنائه وتطهيره وانفاد الناس من كل فج اليه صار له بذلك اختصاص فحسنت
اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من حيث ان في كل منهما خصوصية لا توجد
في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق وجوده الا اذا حملنا التطهير على
البنا والتاسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم انه كان مبنيا على عهد نوح **للطائفين** ظاهره انه
كل من يطوف من حاضر او وارد وقاله عطا وغيره وقال ابن جبير الغربا الطارئون على مكة حجاجا وزوارا
يرحلون عن قريب ويويده انه ذكر بعده والعاكفين قال وهم اهل البلد الحرام المقيمون والمقيم
مقابل المسافر وقال عطا العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب وقال مجاهد المجاورون
له من الغربا وقال ابن عباس المصلون لان الذي يكون بداخل الى البيت انما يدخل لطواف او صلاة وقيل
هم المعتكفون قال الزمخشري ويجوز ان يراد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين كما قال للطائفين
والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيات المصلي
انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العاكف من قوله ما دمت عليه قائما لكان ذلك حسنا ويكون في ذلك
جمع بين احوال من دخل البيت للتعبد لانه لا يخلو اذ ذاك من طواف او اعتكاف او صلاة فيكون
حملا على ذلك اجمع لما هي البيت له والركوع السجود هم المصلون عند الكعبة قاله عطا وغيره وقال
الحسن هم جميع المومنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع احوال المصلي لانهما اقرب احواله الى
الله تعالى وقدم الركوع والسجود لتقدمه في الزمان وجمعا جمع تكسير لمقابلتهما ما قبلهما من جمعي
السلامة فكان ذلك تنويعا في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويعا في الفصاحة ايضا وكان
اخرهما على فعول لا على فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها وبعدها اخرها حرف قبله حرف
مد ولين وعطفت تلك الصفتان لتغاير المتباينين بينهما باي تفسير فسرتهما مما سبق ولم يعطف
السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركوع والسجود وان اختلفت هياتهما فيشملهما
فعل واحد وهو الصلاة فالمراد بالركع والسجود المصلون فناسب ان يعطف لئلا يتوهم ان كل واحدة
منهما عبادة على حيالها وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود
دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضا ونفلا اذ لم يخصص واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا امنا ذكروا
ان العامل في اذ اذكر محذوفه ورب منادى مضاف الى اليا وحذف منه حرف الندا والمضاف

الى ليا فيه لغات احسنها ان يحذف منه يا الاضافه ويدل عليها بالكسرة فيجتزا بها لان النداء
موضع تخفيف الا ترى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسياتي منها في القران
شي ويتكلم عليه في مكانه ان شا الله وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما في ذلك من تلطف السوال والندا
بالوصف الدال على قبول السايل واجابته ضراعته واجعل هنا بمعنى صير وصورته امر وهو طلب ودعه
وهذا اشارة الى الوادي الذي دعا لاهله حتى اسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذي زرع عند بيتك
المحرم او الى المكان الذي صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا امنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد
امنا واجنبني وقال لا اقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعا مرتين في وقتين وقيل الانسان سوا ويحتمل
ابدا التنكير ان يوول قبلها معرفة محذوف اي اجعل هذا البلد بلدا امنا ويكون بلدا النكرة توطية لما يجي
بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فتكون الاشارة اليه في الايتين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها اخر
وهو انه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا بل دعي له بذلك ويكون المعرفه الذي جا في قوله هذا
البلد باعتبار ما يول اليه سماه بلدا او وصف بلد بامن اما على معنى النسب اي ذا امن كقولهم عيشة
راضية اي ذات رضى او على الاتساع لما كان يقع فيه الامن جعله امنا كقولهم نهارك صايم وليلك نايم
وهل الدعا بان يجعله امنا من الجبابرة والمسلطين او من ان يعود حرمه حلالا او من ان يخلو من اهله
او امنا من القتل او من الخسف والقذف او من القحط والجدب او من دخول الدجال او من اصحاب الفيل
اقوال ومن فسر امنا بكونه امنا من الجبابرة فالواقع يرده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن
لحي الجرهمي والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم وكذلك من قال امنا من القحط والجدب فهي اكثر
بلاد الله قحطا وجدبا وقال القفال معناه ما مونا فيه وكانوا قبل ان تغزوهم العرب في غاية الامن حتى
ان احدهم اذا وجد بمفازة او بريه لا يتعرض اليه عند ما يعلم انه من سكان الحرم **وارزق اهله من**
الثمرات من امن منهم بالله واليوم الاخر لما بنى ابرهيم البيت في ارض مقفرة وكان حال ما يتمدن
من الاماكن يحتاج فيه الى ما يجري ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة دعا الله للبلد بالامن وبان
تجبى له الارزاق فانه اذا كان البلد ذا امن امكن وفود التجار اليه لطلب الربح ولما سمع في الامامه قوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين قيد هنا من سال له الرزق فقال من امن منهم بالله واليوم الاخر والضمير
في منهم عايد على اهله دعا للمومنين بالامن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك الا ترى ان قريشا لما
طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني
يوسف وكانت اذ ذاك قفرا لا ماء بها ولا نبات كما قال غير ذي زرع عند بيتك المحرم فبارك
الله فيما حولها كالطايف وغيره وانبت الله فيه انواعا من الثمر وروي ان الله لما دعاه ابرهيم امر جبريل
فاقتلع فلسطين وقيل بقعه من الاردن فطاف بها حول البيت سبعا فانزلها بوج فسميت الطايف
بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم كل الاماكن اعظاما للحرم منها تسعى لها ولها في سعيها شرف
وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الاخر لان في الايمان بالله ايمان بالصانع الواجب الوجود

وما يليق به تعالى من الصفات وفي الايمان باليوم الاخر ايمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة
والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي مخبرا صادقا به وهم الانبيا فتضمن الايمان باليوم الاخر
الايمان بالانبيا وبما جاوا به فلما كان الايمان بالله واليوم الاخر يتضمن الايمان بجميع ما يجب ان يومن به اقتصر
على ذلك لان غيره في ضمنه ودعا ابرهيم لاهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان
كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله اني اسكنت من ذريتي يعود الضمير في وارزقهم
عليه فيحتمل ان يكونا سوا ابن ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات وقيل هي
لبيان الجنس ومن بدل من اهله بدل بعض من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل
منه وفايدته انه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانيه بالتنصيص عليه
ويتبين ان المبدل به انما عني به واريد البدل فصار مجازا اذا اريد بالعام الخاص هذه فايدة هذين البدلين
فصار في ذلك تاكيد وتثبيت للمتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين **قال ومن كفر فامتعه قليلا**
ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير قرا الجمهور والسبعة فامتعه مشددا
على الخبر وقرا ابن عامر فامتعه مخففا على الخبر وقراها ولا ثم اضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب فامتعه
مخففا ثم اضطره بكسر الهمزة وهما خبران وقرا ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطا خبرا وقرا يزيد
بن ابي حبيب اضطره بضم الطا خبرا وقرا ابي بن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما وقرا ابن عباس ومجاهد
وغيرهما فامتعه قليلا ثم اضطره على صيغة الامر فيهما فاما على هذه القراة فيتعين ان يكون الضمير في قال عايدا
على ابرهيم لما دعا للمومنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى العذاب ومن على هذه القراة
يحتمل ان يكون في موضع رفع على ان يكون موصولة او شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل ايضا
واما على قراة الباقين فيتعين ان يكون الضمير في قال عايدا على الله تعالى ومن يحتمل ان يكون في موضع نصب
على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق ومن كفر فامتعه ويكون فامتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف
الناصب لمن ويحتمل ان يكون من في موضع رفع على الابتدا اما موصولا واما شرطا والفا جواب الشرط او الداخلة
في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز ان يكون في موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطا
لانه لا يفسر العامل في من الا فعل الشرط لا الفعل الواقع جزا ولا اذا كانت موصوله لان الخبر مضارع
قد دخلته الفا تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجزا كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزا واما
اذا كان زايدا اعني الخبر نحو زيدا فاضربه فيجوز ان يفسر ولا يجوز ان تقول زيدا فتضربه على الاشتغال والجواز
زيدا فاضربه على الامر علة مذكورة في كتب النحو قال ابو البقا لا يجوز ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان
الذي لا تدخل الفا في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لصلتها كقولك الذي ياتيني فله درهم والكفر
لا يستحق به التمتع فان جعلت الفا زايدة على قول الاخفش جاز والخبر محذوف فامتعه دليل عليه جاز
تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان يكون من شرطية والفا جوابها وقيل الجواب محذوف تقديره
ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان يكون منصوبة لان اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها

بل الشرط انتهى كلامه وقوله اولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة لان التمتع
القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر ثم انه قد ناقض ابو البقا في تجويزه ان يكون من شرطية والفا
جوابها وهل الجزا الا مستحق بالشرط ومترتب عليه وكذلك الخبر المشبه به ايضا فلو كان التمتع قليلا
ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة ناسب ان يقع خبرا من حيث وقع جزا او قد يجوز ذلك
واما تقدير زيادة الفا واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان
الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى ابو البقا في اعرابه في القرآن على حد ما يجري
في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشيا البعيدة والتقادير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك
وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا
الرد عليه في زعمه ان ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك واما عطف من كفر على من امن فلا يصح لانه تنافى في
تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابرهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل
ومن امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان ظاهر
هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والالجاء اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا لله تعالى وذلك لا يجوز
الا على بعد بان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابرهيم وارزق من كفر فقال الله امتعه
قليلا ثم اضطره الى عذاب النار ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف
في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق
بينهما لان الاستخلاف استرعا يختص من ينتصح للمرعي وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه
قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه يدل على ان الضمير في قال
ومن كفر عايد على الله وان من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو مناقض
ما تقدم اولا من ان من كفر معطوف على من امن وفي قوله خص ابرهيم المومنين حتى رد عليه سوء ادب على
الانبيا عليهم السلام لانه لم يرد عليه لانه لا يدعي ويرغب في ان يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر
اخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر اليه من التمتع القليل والصيرورة الى النار وليس هنا قياس الرزق
على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وانه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتع
والامتاع بالابقا والتمتع يكثر ويقل ومنه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى افرايت ان متعناهم سنين اي
نعمركم ان عمرناهم او بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا اي منفعتها التي لا تدوم او بالتزويد ومنه
فمتعوهن اي زودوهن نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة
في امتع لجعل الشي صاحب ما صيغ منه امتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم افرشته وانعلته وكذلك
التضعيف في امتع هو لجعل الشي بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير
فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تاويل كما ظنه بعضهم وتاوله على ان الكثرة بالاضافة بعضها الى بعض
والقلة بالاضافة الى نعيم الاخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا وانتصاب قليلا على انه صفة

لطرف

لظرف محذوف اي زمانا قليلا او على انه صفة لمصدر محذوف اي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور او على الحال
من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك هو على مذهب س والوصف بالقلة لسرعة انقضائه
اما بحلول الاجل واما بظهور محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه عن هذا البلد ان اقام على الكفر والامتاع
بالنعيم والزينة او بالامن او بالرزق او بالبقا في الدنيا اقوال للمفسرين وقرا يحيى
بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة قال ابن عطية على لغة قريش في قولهم لا اخال يعني بكسر الهمزة وظاهر
هذا القول في ان ذلك اعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطره وهو ما اوله همزة وصل وفي نحو اخال وهو
افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فانهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف
المضارعة مما اوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها او ذا تا مزيدة في اوله وذلك نحو
علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة يا فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر اليا بل
يفتحها وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحو وانما المقصود هنا ان كلام ابن عطية مخالف
لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال مخصوصة في لغة قريش بكسر الهمزة دون نظايره فيكونون
قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن ان يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة
الحمد في قوله نستعين ان الكسر لغة قيس وتميم واسد وربيعة وقد امعنا الكلام على ذلك في كتابنا التكميل
لشرح كتاب التسهيل من تاليفنا وقراة ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطا قال الزمخشري هي لغة
مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي تدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما جاورها وهي حروف ضم
شفر انتهى كلامه اذا التقت الضاد والطا في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان ادغم قلب الثاني للاول
فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر قال س وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع اكثر وجاز مطجع
وان لم يجز في مصطبر مطبر لان الضاد ليست في السمع كالصاد يعني ان الصفير الذي في الصاد اكثر في السمع
من استطالة الضاد فظاهر كلام س انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله
ومضجع اكثر فيدل على ان مطجعا كثير ولا ترى الى تعليله وكون الضاد قلب الى الطا وادغمت ولم يفعل
ذلك بالصاد وابدا الفرق بينهما وهذا كله من كلام س يدل على الجواز وقد ادغمت الضاد في الذال في
قوله تعالى الارض ذلولا رواه الترمذي عن ابي عمرو وهو ضعيف وفي السين في قوله تعالى لبعض شانهم
والارض شيا وهو ضعيف ايضا واما الشين فادغمت في السين روي عن ابي عمرو وذلك في قوله تعالى الى
ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك غير ابي عمرو وهو راس من روس البصريين واما الفا فقد ادغمت
في البا في قراة الكسائي ان نشا نخسف بهم وهو امام الكوفيين واما الرا فمذهب الخليل وس واصحابه الى
انه لا يجوز ادغام الرا في اللام من اجل تكريرها ولا في النون واجاز ذلك في اللام يعقوب وابو عمرو
والكسائي والفرا وابو جعفر الرواسي وهولا الثلاثة روس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب وانما
تعرضنا لادغام هذه الحروف فيما تجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين فاوردنا هذا الخلاف
فيها تنبيها على ان ذلك ليس باجماع اذ اطلاقه يدل على المنع البتة وقراة ابن ابي حبيب بضم الطا بوجهها

انه اتبع حركة الطا لحركة الرا وهو شاذ واما قراة ابي بالنون فهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وايضا
قراة ابي بالنون فهما فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذة وقرا ابن عباس بصيغة الامر يكون تكرير قال على
سبيل التوكيد وليكون ذلك جملتين حمله بالدعا لمن امن وحمله بالدعا على من كفر فلا يتبين رجحان تحت معمول
واحد بل افرد كلا بقول واضطره على هذه القراة هو بفتح الرا المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام
هو على لغة غير الحجازيين لان لغة الحجازيين في مثل هذا الفك فلو قراها على لغة قومه لكان اضطره الى عذاب
النار يتعلق بقوله ثم اضطره ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجا ويلزا الى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذ
احد لا يوثر دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى اذ قد يدخل النار بعض العصاة من المومنين
وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى اي وبئس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان
مصدرا على من اجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته الى العذاب **واذ يرفع ابرهيم**
هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في اذ ما ذكرنا انه العامل في اذ قبلها ويرفع في معنى رفع واذ من
الادوات المخلصة للمضارع الى الماضي لانها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حاله الخطاب قد وقع وقال
الزمخشري هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر **من البيت** هو الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا
البيت وقدمه وحدوثه ومن اي شي كان بابه وكم مرة حجه ادم ومن اي شي بناه ابرهيم ومن ساعده على
البنا قصصا كثيرة واستطردوا من ذلك الكلام في البيت المعمور وفي طول ادم والصلع الذي عرض له ولولده
وفي الحجر الاسود وطولوا في ذلك باشيا لم يتضمنها القران والحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا
وذلك على جري عادة القصص في نقل ما دب ودرج ولا ينبغي ان يعتمد الا على ما صح في كتاب الله وفي سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والذي يصح من هذا كله ان الله امر ابرهيم برفع القواعد من البيت
وتشاحه في قوله امرا ذلم ياتت النص بان الله امره بذلك **القواعد** تقدم تفسيرها في الكلام على
المفردات وهل هي الاساس او الجدر فان كانت الاساس فرفعها بان يبنى عليها فتنتقل من هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشري ويجوز ان يكون المراد بها سافات البنا ويجوز
ان يكون المعنى ما قعد من البيت اي استوطا يعني جعل هيئة القاعدة المستوطنة مرتفعة عالية بالبنا
من البيت يحتمل ان يكون متعلقا بترفع ويحتمل ان يكون في موضع الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف
تقديره كاينة من البيت ولم تضف القواعد الى البيت فكان يكون الكلام قواعد البيت لما في عدم الاضافة
من الايضاح بعد الابهام وتفخيم شان المبني **واسمعيل** معطوف على ابرهيم فهما مشتركان في الرفع
قيل كان ابرهيم يبني واسمعيل يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابرهيم واسمعيل معا وهذا
ظاهر القران وروي عن ابن عباس ان اسمعيل طفل صغير اذ ذاك كان يناوله الحجارة وروي عن علي ان
اسمعيل كان اذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن علي ومن جعل الواو في واسمعيل واو الحال اعرب اسمعيل
مبتدا واضمر الخبر التقدير واسمعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابرهيم مختصا بالبنا واسمعيل مختصا
بالدعا ومن ذهب الى العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عايد على ابرهيم واسمعيل معا في

موضع

موضع نصب على الحال تقديره واذ يرفعان القواعد قايلين ربنا تقبل منا ويويد هذا التاويل ان العطف
في واسمعيل اظهر من ان يكون الواو واو الحال وقراة ابي وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز ان يكون
القول المحذوف هو العامل في اذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعا وقت ان شرعا في
رفع القواعد وفي ندايهما بلفظ ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والاصلاح لحال
الداعي **ربنا تقبل منا** اي اعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى
المجرد كقولهم تعدى الشي وعداه وهو احد المعاني التي جا لها تفعل واراد بالتقبل الاثابة عبر باحد المتلازمين
عن الاخر لان التقبل هو ان يقبل الرجل من الرجل ما يهدي اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضى من
الله تعالى بالتقبل توسعا وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل يكون
القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل قال فهذا اعتراف من ابرهيم واسمعيل بالتقصير
في العمل ولم يكن المقصود اعطا الثواب لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل
من اعطا الثواب عليه وسوالهما التقبل يدل على ان ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا
ونقول ان التقبل والقبول سوا بالنسبة الى الله تعالى وقد تقدم ان تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذي
هو قبل **انك انت السميع العليم** يجوز في انت الابتدا والفصل والتاكيد وقد تقدم الكلام في الفصل
وفايدته وهو من المسايل التي جمعت فيها الكلام في نحو من سبعة اوراق احكاما دون اسناد لا و ها ان
الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب اذ صدر منهما عمل وتضرع سوال فهو السميع لضراعتهما وتسالهما
التقبل وهو العليم بنياتهما في اخلاص عملهما وتقدمت صفة السمع وان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة
نحو قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها
اذ تشمل علم المسموعات وغير المسموعات **ربنا واجعلنا مسلمين لك** اي منقادين او مخلصين
اوجهنا لك من قوله من اسلم وجهه اي اخلص عمله والمعنى ادم لنا ذلك لانهما كانا مسلمين ولك تفيد جهة
الاسلام اي لك لا لغيرك وقرا ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين على الجمع دعا لهما وللموجود من اهلهما
كهاجر وهذا اولى من جعل لفظ الجمع يراد به التثنية وقد قيل به هنا **ومن ذريتنا امة مسلمة لك**
لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال عهدي الظالمين علم ان من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض
لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعا للشفقة والحنو عليهم ولان في صلاح نسل الصالحين نفعا
كثيرا لمتبعهم اذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم والذرية هنا قيل امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله
وابعث فيهم وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك به
شيا ولم تزل الرسل من ذريتهما وكان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادي ويقال
عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على دين الاسلام وجوز
الزمخشري ان يكون من في قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعد الله الذين امنوا منكم وقد تقدم
لنا ان كون من للتبيين يا باه اصحابنا ويتاولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الامة والمراد به

هنا الجماعة او الجيل والمعنى على ان من ذريتنا هو في موضع المفعول الاول لقوله واجعل لان الجعل
هنا بمعنى التصيير فالمعنى واجعل ناسا من ذريتنا امة مسلمة لك ويمتنع ان يكون ما قدر من قوله واجعل
من ذريتنا بمعنى اوجد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدي الى واحد ومن
ذريتنا متعلق باجعل المقدرة لانه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك في العامل الاول والعامل
الاول ليس معناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق
والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف الا ترى انهم قد منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملايكته
ان يكون التقدير وملايكته يصلون لاختلاف مدلولي الصلاتين لانهما من الله الرحمة ومن الملايكة الدعا
وتاولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف واجاز ابو البقا ان يكون المفعول
الاول امة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثاني وكان
الاصل واجعل امة من ذريتنا مسلمة لك قال فالواو داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا
وهو جايز لانه من جملة الكلام المعطوف وفيما اجازه نظر لان ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف
والمعطوف بالظرف وجعلوا قوله • يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا • من الضرورة
فالفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المراة يريد والمراة متجردة
وينبغي ان يختص جواز هذا بالضرورة **وارنا مناسكنا** قال قتادة معالم الحج وقال عطا وابن جريج
مذابحنا اي مواضع الذبح وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى وقال تاج القرا الكرماني ان كان المراد
اعمال الحج وما يفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلاة فيكون المناسك المصدر جمع لاختلافها
وان كان المراد المواقف التي تقام فيها شرايع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك وهو موضع
العبادة وروي عن علي ان ابرهيم لما فرغ من بنا البيت ودعا بهذه الدعوات بعث الله اليه جبريل فحج به وفي
قراة ابن مسعود وارهم مناسكهم اعاد الضمير على الذرية ومعنى ارنا اي بصرنا ان كانت من راى البصرية
والتعدي هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من التعدي الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول
انها تتعدي الى اثنين نحو قوله وانا القوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول •
وقال الكميت • باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب • فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت
الى ثلاثه وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد انها من رؤية العين وقد جعلها الزمخشري من رؤية القلب
وشرحها بقوله عرف فهي عنده تاتي راي بمعنى عرف اي يكون قلبيه وتتعدي الى واحد ثم دخلت همزة
النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى ابن عطية عن طايفة انها من رؤية
البصر وعن طايفة انها من رؤية القلب قال ابن عطية وهو الاصح ويلزم قايله ان يتعدي الفعل منه الى
ثلاثه مفعولين وينفصل بانه يوجد معدي بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدي قال حطايط بن يعفر
اخو الاسود • اريني جوادا مات هزلا لانني ارى ما ترين او بخيلا مخلدا • انتهى كلام ابن عطيه وقوله ويلزم
قايله ان يتعدي الى ثلاثه مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من ان المحفوظ ان راي اذا كانت قلبيه تعدت الى

اثنين

اثنين وبهمزة النقل يصير يتعدي الى ثلاثة وقوله وينفصل بانه يوجد معدي بالهمزة من رؤية القلب
كغير المعدي يعني انه قد استعمل في اللسان متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا
الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لراي اذا كانت قلبية استعمالين احدهما ان يكون بمعنى علم
المتعدية لواحد بمعنى عرف والثاني ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطيه ببيت
ابن يعفر على ان راي قلبيه لا دليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على البصر في جوادا الا ترى الى قوله
مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر ويحتاج في اثبات راي القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد
قال ابن مالك وهو حافظ لغة وحافظ نوادر حين عد ما يتعدي الى اثنين فقال في التسهيل وراي لا لابصار
ولا راي ولا ضرب فلو كانت راي بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن راي المتعدية الى اثنين كونها لا بكون لابصار
ولا راي ولا ضرب وقال بعض الناس المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا بامور
بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف
لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجازاة وحمل اللفظ المشترك على اكثر من موضوع واحد في حالة واحدة
وهو لا يجوز عندنا وقرا ابن كثير وارنا وارني خمسة باسكان الرا وروي عن ابي عمرو الاسكان والاختلاس
وروي عنه الاشباع كالباقين الا ان ابا بكر وابن عامر اسكنا في ارنا اللذين فالاشباع هو الاصل والاختلاس
حسن مشهور في العربية والاسكان تشبيه للمنفصل بالمتصل كما قالوا فخذ وسهله كون الحركة فيه ليست
لاعراب وقد انكر بعض الناس الاسكان من اجل ان الكسرة تدل على ما حذف فيقبح حذفها يعني ان الاصل كان
ارءينا فنقلت حركة الهمزة الى الرا وحذفت الهمزة فكانت في اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشي لان هذا
اصل مرفوض وصارت الحركة كانها حركة للرا وقال الفارسي ما قاله هذا القايل ليس بشي الا ترى انهم ادغموا
في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها .
في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال
• ارنا اداوة عبد الله نملاها من ما زمزم ان القوم قد ظميوا • وايضا فهي قراة متواترة فانكارها ليس بشي
وذكر المفسرون في كيفية تادية ابرهيم واسمعيل هذه المناسك اقوالا سبعة مضطربة النقل وذكروا
ايضا من حج هذا البيت من الانبيا ومن مات بمكة منهم فذكروا انه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب
واسمعيل وغيرهم ولم تتعرض الاية الكريمة لشي من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا **وتب علينا**
قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التايبين فتوبة ساير المسلمين الندم بالقلب والرجوع
عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع
عن المكروهات من خواطر السو والفتور في الاعمال والاتيان بالعباده على غير وجه الكمال وتوبة
خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات فان كان ابرهيم واسمعيل دعوا لانفسهما بالتوبة
وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحتمل ان يكون التوبة هنا من توبة القسم الاخير قالوا
ويحتمل ان يريد التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما

وللذرية كان الدعا بالتوبة منصرفا لمن هو من اهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوف مقدر في المقدر
على عصاتنا ويكون دعا بالتوبة للعصاة ولا يدل هذه الاية على جواز وقوع الذنب من الانبيا عليهم السلام
لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال
طلب التوبة والذي يقوي ان المراد الذرية العصاة قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الى قوله
ومن عصاني فانك غفور رحيم اي فانت قادر على ان تتوب عليه وتغفر له وقراة عبد الله وارهم مناسكهم
وتب عليهم واحتمال ان يكون وارنا مناسكنا على حذف مضاف اي ولد ربتنا مناسكا كقوله ولقد خلقناكم
اي خلقنا اباكم وقال الزمخشري وتب علينا ما فرط منا من الصغاير او استتابا لذريتهما انتهى فقوله
ما فرط منا من الصغاير هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتجويزها على الانبيا قال ابن عطيه وقد ذكر
قولي التثبيت او كون ذلك دعا للذرية قال وقيل وهو الاحسن عندي انهما لما عرفا المناسك وبنيا
البيت واطاعا ارادا ان يسنا للناس ان ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة
وقال الطبري ليس احد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يجب ان يكون احسن مما هي انتهى كلام
ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تاويل بعيد اي ان الدعا بقوله وتب علينا ليس معناه
انهما طلبا التوبة بل انهما بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة فيكونان لم يقصدا
الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما لطلب ذلك وهذا بعيد جدا قال ابن عطية واجمعت الامة
على عصمة الانبيا في معنى التبليغ ومن الكباير ومن الصغاير التي فيها رذيلة واختلف في غير ذلك من الصغاير
انتهى كلامه وقال الامام فخر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي في كتاب المحصول له ما ملخصه
قالت الشيعة لا يجوز ان يقع منهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا ولا من جهة التاويل ثم ذكر
الاتفاق على انه لا يجوز منهم الكفر ولا التبديل في التبليغ ولا الخطا في الفتوى وذكر خلافا في اشيا ثم قال
الذي نقول به انه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد لا كبير ولا صغير واما سهوا فقد يقع لكن بشرط
ان يتذكروه في الحال وينبهوا غيرهم على ان ذلك كان سهوا **انك انت التواب الرحيم**
يجوز في انت الفصل والتاكيد والابتدا وهاتان الصفتان مناسبتان لانهما دعوا بان يجعلهما مسلمين
ومن ذريتهما امة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليه او الرحمة لهما
وناسب تقديم التوبة على الرحمة لمجاورة الدعا الاخير في قوله وتب علينا وتاخرت صفة الرحمة لعمومها
لان من الرحمة التوبة ولكونها فاصلة والتواب لا يناسب ان يكون فاصلة هنا لان قبلها انك انت السميع
العليم وبعدها انك انت العزيز الحكيم **ربنا وابعث فيهم رسولا منهم** لما دعا ربه بالامن لمكة
وبالرزق لاهلها وبان يجعل من ذريته امة مسلمة ختم الدعا لهم بما فيه سعادتهم دنيا واخرة وهو
بعثه محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشمل دعاوه لهم الامن والخصب والهداية وقد تقدم معنى البعث
في قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير في فيهم يحتمل ان يعود على الذرية ويحتمل ان
يعود على امة مسلمة ويحتمل ان يعود على اهل مكة ويويده قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم

رسولا منهم لا خلاف انه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه انه قال انا دعوة ابي ابرهيم ولم يبعث
الله الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم وقرا ابي وابعث فيهم في اخرهم قال ابن عباس كل الانبيا
من بني اسرايل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابرهيم واسمعيل واسحق ومحمد صلى الله عليه
وسلم ومنهم في موضع الصفة لرسول الله اي كاينا منهم لا من غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشاته كما
قال لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ودعا بان يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون
اشفق على قومه ويكونون هم اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون منشاه وصدقه وامانته قال
الربيع لما دعا ابرهيم قيل له قد استجيب لك وهو في اخر الزمان **يتلوا عليهم اياتك** جملة في
موضع الصفة لرسول الله وقيل في موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابرهيم الرسول
بانه يكون يتلو عليهم ايات الله اي يقروها فكان كذلك واوتي رسول الله صلى الله عليه وسلم القران وهو
اعظم المعجزات وقيل الله دعا ابرهيم فاتى بالمدعو له على اكمل الاوصاف التي طلبها ابرهيم والايات هنا
ايات القران وقيل خبر من مضى وخبر من ياتي الى يوم القيامة وقال ابو الفضل معناه يبين لهم دينهم **ويعلمهم
الكتاب** هو القران والمعنى انه يفهمهم ويلقي اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه اول
ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقران ثم بعد ذلك يتعلم معانيه ويتدبر مدلوله واسند التعليم
للرسول لانه هو الذي يلقي الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في ايصال المعاني الى فهمه ويتسبب
بذلك والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القا اسباب العلم ولا يحصل به العلم
ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم قال الزمخشري
يتلوا عليهم اياتك يقرا عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلايل وحدانيتك وصدق انبيائك ويعلمهم الكتاب
القران والحكمة الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرايع وقال مالك
وابو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القران
وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل الحكم القضا وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول
وقال ابن جريج كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقال بعضهم الحكمة هنا
الكتاب وكررها توكيدا وقال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة
وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا
وقيل هي وضع الاشيا مواضعها وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع
هذه الاقوال قولان احدهما الكتاب والاخر السنة لانها المبينة لما انبهم من الكتاب والمظهرة لوجوه
الاحكام ويكون المعنى والله اعلم في قوله يتلوا عليهم اياتك اي ينصح لهم عن الفاظه ويفهمهم بقرايته على
كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لابي ان الله امرني ان اقرا عليك القران وذلك لان يتعلم ابي منه
صلى الله عليه وسلم كيفية ادا القران ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب اي يبين لهم وجوه
احكامه حلاله وحرامه مفروضه ومسنونه وقصصه ومواعظه وامثاله وترغيبه وترهيبه والحشر

والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة اي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما ابهم من المشكل وتعصي عن تعاديرو عن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه وتثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب **ويزكيهم** باطنا من رجاس الشرك وانجاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمحض الاثام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل ياخذ منهم الزكاة التي تكون سببا لطهرتهم وقيل تدعوا الى ما يصيرون به ازكيا وقيل يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير والتنمية **انك انت العزيز الحكيم** العزيز الغالب او المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة او الذي لا يعجزه شي قاله ابن كيسان او الذي لا مثل له قاله ابن عباس او المنتقم قاله الكلبي او القوي ومنه فعززنا بثالث او المعزومنه تعز من تشا الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملايكة وادم في قوله الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وانتجوزفيها باجاز في انت السميع العليم من الاعاريب وهاتان الصفتان مناسبتان لما قبلهما لان ارسال رسول متصف بالاوصاف التي سالها ابرهيم لا تصدر الا عن من اتصف بالعزة وهي الغلبة او القوة او عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في اشرف خلقه واكرمهم عليه الله اعلم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لانها من صفات الذات والحكيم من صفات الافعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها وفي المنتخب يتلوا عليهم اياتك هي القران وقيل الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاوهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقا لفظها على الالسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وساير العبادات نوع عبادة الا ان الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلايل والاحكام وقال القفال عن بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات وقيل الكتاب احكام الشرايع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها وقيل كلها صفات للقران هو ايات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ما لخص من المنتخب **ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه** روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فانزل الله هذه الاية ومن اسم استفهام في موضع رفع على الابتدا وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا احد يرغب فمعناه النفي العام ومن سفه في موضع رفع بدل من الضمير المستكن في يرغب ويجوز ان يكون في موضع نصب على الاستثنا والرفع اجود على البدل لانه استثنا من غير موجب ومن في من سفه موصولة وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على انه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفرا او مشبه بالمفعول على قول بعضهم او مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما لكونه ضمن معنى ما يتعدى اي جهل وهو قول الزجاج وابن جني واهلك وهو قول ابي عبيدة او على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين او توكيد لموكد محذوف تقديره

سفه

سفه قوله نفسه حكاه مكي اما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم ان يكون نكرة واما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه واما اسقاط حرف الجر واصله من سفه في نفسه فلا ينقاس واما كونه توكيدا وحذف موكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم ان ذلك لا يجوز اعني ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد واما التضمين فلا ينقاس واما نصبه على ان يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذي يختار لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفا يتعدى كسفه بفتح الفا وشددها وحكي عن ابي الخطاب انها لغة قال الزمخشري سفه نفسه امتهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رايه والم راسه ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله • ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام • وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني والوجه هو الاول وكفى شاهدا له بما جا في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس انتهى كلامه فاختار نصبه على المفعول به الا ان قوله ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله • ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام • ليس بصحيح لان الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع اشعر وكذلك اجب الظهر هو ايضا من باب الصفة المشبهة واجب افعل اسم وليس بفعل وقيل النصف الاول في قوله • فما قومي بثعلبة بن سعد • وقيل الاخر في قوله • وناخذ بعده بذناب عيش • فليس نحوه لان نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الاية انه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابرهيم وهو النبي المجمع على محبته من ساير الطوايف الا من اذل نفسه وامتهنها وقال ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه وقال ابو روق تحير رايه عن نفسه وقال يمان حمق رايه وقال الكلبي قتل نفسه وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلايل وحكي عن بعضهم ان معناه سفه حق نفسه فاما سفه بضم الفا فمعناه صار سفيها مثل فقه اذا صار فقيها قاله • فلا علم اذا جهل العليم ولا رشد اذا سفه الحليم **ولقد اصطفيناه في الدنيا** اي جعلناه صافيا من الادناس واصطفاه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ووصى بها وبنا البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمرود والنظر في النجوم واذانه بالحج وارائه مناسكه الى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه من خصايصه ووجوه اصطفايه **وانه في الاخرة لمن الصالحين** ذكر تعالى كرامة ابرهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الاخرة من المشهور له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل احد ان لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان موكدتان اما الاولى فباللام واما الثانية فبان وباللام ولما كان اخبارا عن حاله مغيبة في الاخرة احتاجت الى مزيد تاكيد بخلاف حاله الدنيا فان ارباب الملل قد علموا اصطفا الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل واما كونه في الاخرة من الصالحين فامر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فاخبر الله به مبالغا في التوكيد وفي الاخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي وانه لصالح في الاخرة وقال

بعضهم هو على اضمار اعني فهو للتبيين ذلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لان اسم الفاعل في صلة
الالف واللام ولا يتقدم معموله لو صفا اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا
او جارا او مجرورا قال لانه يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا ان يكون الالف واللام غير موصوله
بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك وقيل في الاخرة اي في عمل الاخرة فيكون
على حذف مضاف وقيل الاخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثنا الحسن في الدنيا وقيل الاخرة
يوم القيامة وهو الاظهر قال ابن عباس لمن الصالحين اي الانبيا وقيل من الذين يستوجبون صالح
الجزا قاله معناه الحسن وقيل الوارد في موارد قدسه والحالين مواطن انسه وقال الحسن بن الفضل
في الكلام تقديم وتاخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الاخرة وانه لمن الصالحين وهذا
الذي ذهب اليه خطا ينزه كتاب الله عنه اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين هذا
من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه والخروج من الغايب الى الخطاب
قوله • باتت تشكى الى النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعينا • والعامل في اذ قال اسلمت وقيل
ولقد اصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم ان يكون بدلا من قوله في الدنيا وابعد من جعل
اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه وقيل محذوف تقديره
اذكر وعلى تقدير ان العامل اصطفيناه وقيل محذوف تقديره اذكر وعلى تقدير ان العامل اصطفيناه
او اذكر المقدرة يبقى قوله قال اسلمت لا ينتظم مما قبله الا ان قدر فقال فحذف حرف العطف او جعل
جوابا لكلام مقدر اي فما كان جوابه قال اسلمت فهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي من الله تعالى
وطلب ام هذا كناية عن ما جعل الله في سجيته من الدلايل المفضيه الى الوحدانية والى شريعة الاسلام
فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة فاختلفوا متى قيل له ذلك فالاكثرون
على انه قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه
على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف
ربه قال تعالى له اسلم وقيل كان بعد النبوة فيؤول الامر بالاسلام على انه امر بالثبات والديمومة اذ
هو متحل به وقت الامر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام وقيل الاسلام هنا غير
المعروف واول على وجوه فقال عطا معناه سلم نفسك وقال الكلبي وابن كيسان اخلص دينك وقيل اخشع
واخضع لله وقيل اعمل بالجوارح لان الايمان هو صفة القلب والاسلام صفة الجوارح فلما كان مومنا
بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله اسلم تقدير محذوف اي اسلم لربك واجاب بانه اسلم لرب العالمين
تتضمن انه اسلم لربه لانه فرد من افراد العموم وفي العموم من الفخامة ما لا في الخصوص فلذلك عدل عن ان
تقول اسلمت لربي ومن كان رب العالمين ابتغى ان يكون جميعهم مسلمين له منقادين وقد تضمنت هذه
الاية الكريمة ابتدا قصص ابرهيم فذكر اولا ابتلاه بالكلمات وامامته اياهن واستحقاقه الامامة بذلك
على الناس كلهم في زمانه وسوال ابرهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم وايثارا لان يكون في

ذريته من يخلفه في الامامة واجابه الله له بان عهده لا ينال الظالم وفي طيه ان من كان عادلا فقد يناله ذلك
وكان في ابتدا قصص ابرهيم تنبيه ذريته من بني اسرايل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله
تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان للشخص والد متصف بصفات الكمال اوشك ولده
ان يتبعه وان يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الاما والاقتفا لاثارهم الا ترى الى قوله انا وجدنا اباءنا
على امة ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يوبون اليه وملجا يامنون فيه وامره
تعالى للناس بالاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى فحصل لهم الامتدا بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة
ثم ذكر عهده لابرهيم واسمعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة الله تعالى ومكان عبادة الله تعالى
يجب ان يكون مطهرا من الارجاس واشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى تطهير
ما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى ثم اشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطايفون والعاكفون
والمصلون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على ان البيت لا يصلح ليس من امور الدنيا
كالبيع والشرا وعمل الصنايع والحرف والخصومات وانه انما هي لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعا
ابرهيم ربه بجعل هذا البيت محل امن ودعا لهم بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعا بالمومنين اذ الامن
والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له ثم اخبر الله تعالى ان من كفر فمتعه قليلا وماله
الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على ان الرزق في
الدنيا ليس مخصصا بمن امن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابرهيم واسمعيل قواعد
البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه والثبات على الاسلام والدعا بان يكون من ذريتهما
مسلمون واراه المناسك والتوبة وبعثه رسول من امته يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله
يطهرهم من الجرايم والاثام فدل ذلك على مشروعية الادعية الصالحة عند التلبس بالعبادات
وافعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك جواز الدعا للملتبس بالطاعة ولمن احب ان
يدعو وختم كل دعا بما يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعا شي يتعلق باحوال الدنيا انما كان كله
دعا بما يتعلق بامور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابرهيم وابنه اسمعيل باحوال الدنيا حاله
بناهذا البيت ورفع قواعده وقد تقدم دعاوه بالامن والخصب لكن كان ذلك بعد ان كمل البيت
وفرغ من التعبد ببنانه ورفع قواعده ثم لما ذكر شرف ابرهيم وطواعيته لربه واختصاصه في زمانه
بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر انه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة لانه المصطفى في
الدنيا الصالح في الاخرة وختم ذلك بانقياده لامر الله تعالى فاول قصته امامه مما كلفه الله به
واخرها التسليم لله والانقيا دايه صلى الله على نبينا وعليه الوصية العهد ووصى بنيه اي عهد
اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقترنا بالوعظ ووصى واوصى لغتان الا انهم قالوا ان وصى المشدد يدل
على المبالغة والتكثير يعقوب اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربي
وهو ذكر القبج وهو مصدر ولو سمي بهذا لكان مصروفا ومن زعم ان يعقوب النبي انما سمي يعقوب

لانه هو واخوه العيص توءمان فخرج العيص اولا ثم خرج هو بعقبه او سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان يكون مصروفا **الحضور** الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي الفاظ شذت فيها العرب فجا مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت تدوم وكل هذه جا فيها فعل بفتح العين وكذلك استغني بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين **اسحق** اسم اعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة والشخصية واسحاق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا وقالوا في الجمع اساحقة واساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي جمع اسرائيل اسارلة وجوز الكوفيون في ابرهيم واسمعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق وقال ابو العباس هذا الجمع خطأ لان الهمزة ليست بزائدة والجمع اباره واسامع ويجوز اباريه واساميع والوجه ان يجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون ايضا براهم وسماعل واساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء وقال الخليل وس براهم وسماعيل ورد ابو العباس على من اسقط الهمزة لان هذا ليس موضع زيادتها واجاز ثعلب براه كما يقال في التصغير بريه وقال ابو جعفر الصفار اما اسرائيل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اسارل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شي من جمع هذه الاسما واستوفي النقل هنا **الحنف** لغة الميل وبه سمي الاحنف لميل كان في احدى قدميه عن الاخرى قال

والله لولا حنف برجله ما كان في صبيانكم مثله • وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمي الاحنف على سبيل التفاؤل كما سمي اللديغ سليما وقال القفال الحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات وقال عمر • حمدت الله حين هدى فوادي الى الاسلام والدين الحنيف وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لزمه وانشد • ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين **الاسباط** جمع سبط وهم في بني اسرائيل كالقبائل في بني اسمعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر لكل واحد منهم امة من الناس وسياتي ذكر اسمائهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطا اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه البساطة والبساط ويقال للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط ابي عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منده وسبط السلفي في اولاد بناتهم وقيل اصل الاسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى اصل واحد **الشقاق** مصدر شاقه كما تقول ضارب ضرابا وحالف خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة واصله من الشق اي صار هذا في شق وهذا في شق والشق الجانب كما قال •

• اذا ما بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول • وقيل هو من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه **الكفاية** الاحساب كفاني كذا اي احسبني قال •

• فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال • اي اغناني قليل من المال **الصبغة** فعله من صبغ كالجلسة من جلس واصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشي بلون من الالوان وفعله على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلقي وذكر لنا شيخنا ابو العباس احمد بن يوسف بن علي الفهري المعروف باللبلي وهو شارح الفصيح انه ذكر فيه ضم التاء في المضارع والفتح والكسر **ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين** قرا نافع وابن عامر واوصى وقرا الباقون ووصى قال ثعلب املى علي خلف بن هشام البزار قال اختلف مصحف اهل المدينة واهل العراق في اثني عشر حرفا كتب اهل المدينة واوصى وسارعوا يقول الذين امنوا من يرتدد الذين اتخذوا مسجدا خيرا منها فتوكل وان يظهر بما كسبت ايديكم ما يشتهيه الانفس فان الله الغني ولا يخاف عقباها وكتب اهل العراق ووصى سارعوا ويقول من يرتد والذين اتخذوا خيرا منهما وتوكل او ان يظهر فبما كسبت ما تشتهي فان الله هو فلا يخاف والهاء متعلق باوصى والضمير عائد على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر المهدوي غيره او على الكلمة التي هي قوله اسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انني برا مما تعبدون وبهذا القول ابتدا ابن عطية وقال هو اصوب لانه اقرب مذكور ورجح العود على الملة بانه يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح اولى من عوده على المفهوم وبان عوده على الملة اجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم انه لا يوصي الا بما كان اجمع للفلاح والفوز في الاخرة وقيل يعود على الكلمة المتاخرة وهو قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وقيل على كلمة الاخلاص وهي لا اله الا الله وان لم يجر لها ذكر فهي مشار اليها من حيث المعنى اذ هي اعظم عمد الاسلام وقيل تعود على الوصية الدال عليها ووصى وقيل تعود على الطاعة بنيه بنو ابرهيم اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحاق وامه سارة ومدن ومديان ويقشان وزمران ويشباق وشوح ذكرهم الشريف النسابة ابو البركات محمد بن علي بن محمد الحسيني الجواني وغيره وام هولا الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية هولا الثمانية ولده لصلبه والعقب الباقي منهم لابنيه اسمعيل واسحاق لا غير قرا الجمهور ويعقوب بالرفع وقرا اسماعيل بن عبد الله المكي والضرير وعمرو بن فايد الاسواري بالنصب فاما قراة الرفع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون معطوفا على ابرهيم ويكون داخلا في حكم توصية بنيه اي ووصى يعقوب بنيه ويحتمل ان يكون مرفوعا على الابتدا وخبره محذوف تقديره قال يا بني ان الله اصطفى والاول اظهر واما قراة النصب فيكون معطوفا على بنيه اي ووصى بها نافلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحاق وبنو يعقوب ياتي ذكر اسمائهم عند الكلام على الاسباط يا بني من قرا ويعقوب بالنصب كان يا بني من مقولات ابرهيم ومن رفع على العطف فكذلك او على الابتدا

من كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابرهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين
لا يحتاج الى ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه قال قال ابرهيم لبنيه يا بني ونحوه قول الراجز •
رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا • بكسر الهمزة على اضمار القول او معمولا لاخبرانا على المذهبين
وفي النداء المنحصر المنادي وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تلطف غريب وتوجيه للقبول
وتحريك وهز لما يلقى اليهم من امر الموافاة على دين الاسلام الذي ينبغي ان يلطف في تحصيله ولذلك
صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل وقرا ابي وعبد الله والضحاك
ان يا بني فتتعين ان تكون ان هنا تفسيرية بمعنى اي ولا يجوز ان تكون مصدرية لانه لا يمكن انسباك مصدر
منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير كان جعلها هنا زايدة وهم الكوفيون ان الله اصطفى لكم
الدين اي استخلصه لكم وتخيره لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه
وهو دين الاسلام فلا تموتن الا وانتم مسلمون هنا استثنا من الاحوال الا على هذه الحالة والمعنى الموت
على الاسلام والنهي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لان ذلك نهي عن الموت ونظير ذلك
في الامر مت وانت شهيد لا يكون امرا بالموت بل امرا بالشهادة وكانه قال لتستشهد في سبيل الله وذكر
الموت على سبيل التوطية للشهادة وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا ووعظا وتذكيرا وذلك ان الانسان
يتيقن بالموت ولا يدري ما يفاجئه فاذا امر بالتباس بحالة لا ياتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت دائما
اذ هو مامور بتلك الحالة دائما وهذا في الحقيقة نهي عن تعاطي الاشيا التي تكون سببا للموافاة على غير الاسلام
ونظير ذلك قولهم لا اربنك ها هنا لا ينهى نفسه عن الروية ولكن المعنى على النهي عن حضوره في هذا المكان
فيكون براه كانه قال لا ذهب عن هذا المكان الا ترى ان المخاطب ليس له ان يجتنب ادراك الامر عنه الا
بالذهاب عن ذلك المكان فاتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شي
نكرة وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على لطايف منها الوصية ولا يكون الا عند الخوف من الموت وفي ذلك
ما كان عليه ابرهيم من الاهتمام بامر الدين حتى وصى به من كان متلبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام
ومنها اختصاصه بنيه ولا يختص الا بما فيه سلامة عاقبتهم ومنها انه عمم بنيه ولم يخص احدا منهم كما جا في
حديث النعمن بن بشير حين نحله ابوه نحلة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحب ان يكونوا
لك في البر سوا ورد نحله اباه وقال لا اشهد على جور ومنها اطلاق الوصية ولم تقيد بزمان ولا
مكان ثم ختمها بابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين ثم التوطية لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو
الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم قال المورخون نقل ابرهيم ولده اسمعيل
الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين وقيل ابن اربع عشرة سنة وولد قبل اسحق باربع عشرة سنة
ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لاسمعيل لما مات ابوه ابرهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحق
مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابرهيم وكان بين وفاة ابرهيم ومولد
محمد صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحوا من اربع مائة سنة

ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت نزلت في اليهود قالوا الست تعلم ان يعقوب يوم مات
اوصى بنيه باليهودية وقال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه
وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من بعدي فانزل الله هذه الاية اعلاما لنبيه بما وصى به يعقوب
وتكذيبا لليهود وام هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل
اكنتم شهدا ومعنى الاضراب الانتقال من شي الى شي لا ان ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا
التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي اي ما كنتم شهدا فكيف تنسبون اليه ما لا تعلمون ولا شهدتموه انتم
ولا اسلافكم وقيل ام هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم اي كان اسلافكم او نزل لهم منزلة اسلافهم اذ كان اسلافهم
قد نقلوا ذلك اليهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن
كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من احبار اليهود والنصارى ورؤسايهم وقال ابن عطية قال
لهم على جهة التقرير والتوبيخ اشهدتم يعقوب وعلمتم بما اوصى فتدعون عن علم اي لم تشهدوا بل انتم
تفترون وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا
مطعن وحكى الطبري ان ام تستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه ام يقولون افتراه
انتهى وهذا ايضا قول غريب وتلخص ان ام هنا فيها ثلاثة اقوال المشهور انها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة
الثانية انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث انها بمعنى همزة الاستفهام فقط وقال الزمخشري الخطاب
للمومنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون
ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر له حرصه على ملة الاسلام
ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا ولكن الوجه ان تكون ام
متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا اليهودية ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب
الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم
تدعون على الانبيا ما هم منه برا انتهى كلامه وملخصه انه جعل ام متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها
ولا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره فلا يجوز ازيد ام عمرو وانت تريد اقام
عمرو ام زيد ولا ام اقام خالد وانت تريد اخرج زيد ام قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام
في معنى اي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع
الواو والفا اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال الم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى
ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع او نحو قوله
• فهل لك او من والد لك قبلنا • اراد فهل لك من اخ او من والد ومع حتى على نظر فيه في قوله
• فيا عجبا حتى كليب تسبني • اي تسبني الناس حتى كليب • لكن الذي سمع من كلام العرب حذف ام
المتصلة مع المعطوف قال • دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها •
يريد ام غي فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فاذا

قلت اقام زيد فالمعنى اقام زيد ام لم يقم ولذلك صلح الجواب ان يكون بنعم وبلا فلذلك جاز
ذلك في البيت في قوله ارشد طلابها اي ام غير رشد ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها
المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد اذ حضر العامل في اذ شهدا او ذلك على جهة
الظرفية لا على جهة المفعول كانه قيل احاضرين كلامه في وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته
لانه اذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيا ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي يأتيه
دواعيه واسبابه وقال الشاعر • وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت •
وفي قوله حضر كناية غريبة انه غايب لا بد ان يقدم ولذلك يقال في الدعا واجعل الموت خير غايب ننتظره
وقرى حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم المفعول هنا على
الفاعل للاعتنا **اذ قال لبنيه** اذ بدل من اذ في قوله اذ حضر فالعامل فيه اما شهدا العامل في اذ
الاولى على قول من زعم ان العامل في البدل العامل في المبدل منه او شهدا مكررة على قول من زعم ان البدل
على تكرار العامل وزعم القفال ان اذ وقت الحضور فالعامل فيه حضر وهو يول الى اتحاد الظرفين وان
اختلف عاملها **ما تعبدون من بعدي** ما استفهام عن ما لا يعقل وهو اسم منصوب تام بالفعل
بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة في كل شي يكون هنا يقع على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو ادم
والملايكة والشمس والقمر وبعض النجوم والاوثان المنحوتة واما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل
فقيل هو سوال عن صفة المعبود لان ما يسال بها عن الصفات تقول ما زيد افقيه ام شاعر وقيل
سال بما لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جمادات كالاوثان والنار والشمس والحجارة
فاستفهم بما التي يستفهم بها عن ما لا يعقل وفهم عنه بنوه فاجابوه بانا لا نعبد شيا من هاولا وقيل استفهم
بما عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم الاهتدا وانما اراد ان يختبرهم وينظر ثبوتهم على ما
هم عليه وظاهر الكلام انه استفهم عن الذي يعبدون اي العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم الى
ان يجروا في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف
عليهم ان تشغلهم دنياهم وفي ذلك دليل على ان شفقة الانبيا على اولادهم كانت في باب الدين وهممهم مصروفة
اليهم من بعدي يريد من بعد موتي وحكي ان يعقوب حين خير كما تخير الانبيا اختار الموت وقال امهلوني حتى
اوصي بني واهلي فجمعهم وقال لهم هذا القول **قالوا نعبد الهك واله ابايك ابرهم واسمعيل**
واسحق هذه قراة الجمهور وقرا ابي واله ابرهيم باسقاط اباءك وقرا ابن عباس والحسن وابن يعمر
والجحدري وابو رجا واله ابيك فاما على قراة الجمهور فابرهم وما بعده بدل من اباءك او عطف بيان
واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلي ولو قرى فيه بالقطع لكان ذلك جايزا واجاز المهدوي ان يكون
ابرهيم وما بعده منصوبا على اضمار اعني وفيه دلالة على ان العم يطلق عليه اب وقد جا في العباس هذا
بقية اباي وردوا علي ابي وانا ابن الذبيحين على القول الشهير ان الذبيح هو اسحق وفيه دلالة على ان
الجد يسمى ابا لقوله واله ابايك ابرهم وابرهم جد ليعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك بقوله

واتبعت

واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق ويعقوب على توريث الجد دون الاخوة وان الجد بمنزلة الاب في الميراث
عند فقد الاب وانه لا يختلف حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مذهب الصديق وجماعة من
الصحابة وهو قول ابي حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى
الثلث ولم ينقص منه شيا وبه قال مالك وابو يوسف والشافعي وقال هو بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه
المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيا وبه قال ابن ابي ليلى وحجج هذه الاقوال في كتب الفقه
واما قراة ابي فظاهرة واما على قراة ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر ان لفظ ابيك اريد به الافراد ويكون
ابرهم بدلا منه او عطف بيان وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع اب على ابين نصبا وجرا
وابون رفعا حكى ذلك س وقال الشاعر • فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا • وعلى هذا الوجه
يكون اعراب ابرهم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير وفي اجابتهم له باظهار الفعل تاكيد لما اجابوا به اذ كان
يجوز ان يقال قالوا الهك فتصريحهم بالفعل تاكيد في الجواب انه مطابق للسوال اعني في العامل الملفوظ
به في السوال واضافة الاله الى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السايل والمجيب لفظا وفي قوله
واله ابايك دليل على اتحاد المعبود ايضا من حيث اللفظ وانما كرر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير
المجرور الا باعادة جاره الا في الشعر وعلى مذهب من يرى ذلك وهو عنده قليل فلو كان المعطوف عليه
ظاهرا لكان حذف الجار اذا كان اسما اولى من اثباته لما يوهم اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد
وبدا اولا باضافة الاله الى يعقوب لانه هو السايل وقدم ابرهم لانه الاصل وقدم اسمعيل على اسحق لانه
اسن وافضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه واقتصر على هولا لانهم
كانوا خير الناس في ازمانهم ولم يعم لان الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله **الها واحدا** يجوز
ان يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز ان يكون حالا ويكون حالا موطية نحو رايتك رجلا
صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجي باسم الذات توطية للوصف وجوز الزمخشري ان ينتصب على
الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة
ولا مبهما وفايدة هذه الحال او البدل هو التنصيص على ان معبودهم واحد فرد اذ قد توهم اضافة الشي
الى كثيرين تعداد ذلك المضاف فنص بهذه الحال او البدل على نفي ذلك الايهام **ونحن له مسلمون** اي
منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد لان العبادة متجددة دايما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر
عن المبتدا فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفكون عنه دايما وعنه تكون العبادة
فيكون قوله ونحن له مسلمون احد جملتي الجواب فاجابوه بشيين احدهما الذي سال عنه والثاني موكد لما
اجابوا به فيكون من باب الجواب المربي على السوال واجاز بعضهم ان تكون الجملة حالية من الضمير في نعبد
والاولى ابلغ وهو ان تكون الجملة معطوفة على قوله نعبد فتكون احد شقي الجواب واجاز الزمخشري
ان تكون جملة اعتراضية موكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون والذي
ذكره النحويون ان جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزيي موصول وصلة نحو قوله •

ماذا لاعتب في المقدور رمت اما الحطيك بالنجح ام خسر وتضليل

وقال ذاك الذي وابيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل

او بين جزئي اسناد نحو قوله وقد ادركتني والحوادث جمة اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل او بين فعل شرط
وجزائه او بين قسم وجوابه او بين منعوت ونعته او ما اشبه ذلك مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة التي هي
قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان ما قبلها كلام مستقل وبعدها كلام مستقل وهو قوله
تلك امة قد خلت لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما فصح به ان تكون الجملة معترضة لان
ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر عنهم بما اخبر تعالى والجملة
الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين يؤكد بها ويقوي ما تضمن كلامه
فتبين بهذا كله ان قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتدا وخبر
اي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل ان يكون في موضع الحال والعامل نعبد والتاويل الاول امدح انتهى كلامه
ويظهر منه انه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة الى تكلف هذا الاضمار
لانه يصح عطفها على نعبد الهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى امكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى
كان اولى من حمله على الاضمار وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الاية المقلدة وقالوا ان ابنا يعقوب
اكتفوا بالتقليد ولم ينكره هو عليهم فدل على ان التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق
لمعرفة الله الا تعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبد
الا الذي انت تعبده واباؤك تعبده وهذا يدل على ان طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا اليه لا دليل
في الاية عليه لان الاية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لله لا يدل على ان ذلك ناشئ
عن تقليد ولا تعليم ولا انه ايضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالاية وانما لم تتعرض الاية
للاستدلال العقلي لانها لم تجر في معرض ذلك لانه انما سالهم عما يعبدونه من بعد موته فاحالوه
على معبوده ومعبود ابائه وهو الله تعالى وكان ذلك اخصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية
والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته واقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا
على طريقتك وقد يقال ان في قوله نعبد الهك واله ابائك اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود
الصانع لانه قد تقدم في اول السورة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فرادهم هنا بقولهم
نعبد الهك واله ابائك الاله الذي دل عليه وجود ابائك وهذا اشارة الى الاستدلال **تلك امة
قد خلت** تلك اشارة الى ابرهيم ويعقوب وابنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى الخلا
وهو الارض التي لا انيس به والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادعوا ان ابرهيم وبنيه على اليهودية
والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لامة **لها ما كسبت ولكم ما كسبتم** اي تلك الامة مختصة
بجزاء ما كسبت كما انكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلا ينفع احدا كسب غيره وظاهرها
انها موصولة وحذف العائد اي لها ما كسبته وجوزوا ان تكون مصدرية اي لها كسبها وكذلك ما في

قوله

قوله ولكم ما كسبتم ويجوز ان يكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز ان يكون جملة حالية
من الضمير في خلت اي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والاظهر الاول لعطف قوله ولكم ما كسبتم
على قوله لها ما كسبت ولا يصح ان يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لعروها عن الرابط ولاختلاف
زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان
افتخروا باسلافهم فاخبروا ان احدا لا ينفع احدا متقدما كان او متاخرا وروي يا بني هاشم لا ياتيني الناس
باعمالهم وتاتوني بانسابكم يا فاطمة لا اغني عنك من الله شيئا قال ابن عطية وفي هذه الاية رد على الجبرية
القائلين لا اكتساب للعبد انتهى وهذه مسالة يبحث فيها في اصول الدين وهي من المسائل المعضلة ومذاهب
اهل الاسلام فيها اربعة احدها قول الجبرية وهو ان العبد مجبور على فعله وانه لا اختيار له في ذلك
بل هو ملجا اليه وان نسبة الفعل اليه كنسبة حركة الغصن اليه اذا حركه محرك والثاني قول القدرية وهو
انهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على ايجاد الفعل والثالث قول المعتزلة ان العبد له قدرة
يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه والرابع مذهب اهل السنة والجماعة ان الله
خلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر لا على سبيل الاضطرار والالجاء وهذا التمكن
هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم اتباعهم على هذا الاصل اختلفوا في تفسيره
على ثلاثة تفاسير احدها قول ابي الحسن ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تاثير للقدرة في
المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله لكن الشي الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة
هو الكسب والثاني قول الباقلاني ان ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة
حصلت له بالقدرة الحادثة والثالث قول ابي اسحق الاسفرايني ان القدرتين القديمة والحادثة اذا
تعلقا بمقدور وقع بهما وكان فعل العبد وقع باعانة فهذا هو الكسب **ولا تسالون عما كانوا يعملون**
جملة توكيدية لما قبلها لانه قد اخبر بان كل احد مختص بكسب من خير وشر واذا كان كذلك فلا يسال احد
عن عمل احد فكما انه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسالون ولا تواخذون بسيئات من اكتسبها ولا تزر
وازرة وزر اخرى كل شاة برجلها تناط قالوا وفي هذه الاية وما قبلها دليل على ان للانسان ان يحتج
على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله افحاما له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه
الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما اقام
الحجة بها وازال العلة وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس
ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه اولى وفي قوله لها ما كسبت الى اخره دلالة على
بطلان قول من يقول بجواز تعذيب اولاد المشركين بذنوب ابائهم وفي الاية قبلها دلالة على ان الابناء يثابون
على طاعة الاباء **وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا** الضمير عائد في قالوا على روسا اليهود
الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف ووهب
وابي بن ياسر بن اخطب والسيد والعاقب واصحابهما خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انها

احق بدين الله من غيرها فاخبر الله عنهم ورد عليهم واو هنا للتفصيل كما في قوله وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى والمعنى وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فالمجموع
قالوا المجموع لا ان كل فرد فرد امر باتباع اي الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله
وقالوا لن يدخل الجنة **قل بل ملة ابرهيم** قرا الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول اي بل نتبع ملة
لان معنى قوله كونوا هودا او نصارى اتبعوا اليهودية او النصرانية واما على انه خبر كان اي بل نكون ملة ابرهيم
اي اهل ملة ابرهيم كما قال عدي بن حاتم اي من دين اي من اهل دين قاله الزجاج واما على انه منصوب على الاغرا
اي الزموا ملة ابرهيم قاله ابو عبيد واما على انه منصوب على اسقاط الخافض اي نقتدي بملة اي بملة
وهو محتمل ان يكون خطابا للكفار فيكون المضمر اتبعوا او كونوا ويحتمل ان يكون من كلام المومنين فيقدر
نتبع او نكون او نقتدي على ما تقدم تقديره وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة بل ملة ابرهيم
برفع ملة وهو خبر مبتدا محذوف اي بل الهدى ملة او امرنا ملة او نحن ملته اي اهل ملته او مبتدا
محذوف الخبر اي بل ملة ابرهيم حنيفا ملتنا **حنيفا** ذكروا انه منصوب على الحال من ابرهيم اي في حال
حنيفيته قاله المهدوي وابن عطية والزمخشري وغيرهم قال الزمخشري كقولك رايت وجه هند قايمة
وانه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية وقال لان الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل
نتبع حنيفا وانه منصوب على القطع حكاه السجاوندي وهو تخريج كوفي لان النصب على القطع انما هو
مذهب الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفرا والكسائي وكان التقدير بل ملة ابرهيم الحنيف
فلما نكر لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع اما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل
في المضاف اليه قبل الاضافة فنحن لا نجيزه سوا كان جزا مما اضيف اليه او كالجزء او غير ذلك وقد امعنا
الكلام على ذلك في كتاب منهج السالك من تاليفنا واما النصب على القطع فقد رد هذا الاصل البصريون
واما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن ان يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يونث لتانيث
ملة لانه حمل على المعنى لان الملة هي الدين فكانه قيل بل نتبع دين ابرهيم حنيفا وعلى هذا خرجه هبة
الله بن الشجري في المجلس الثالث من اماليه قال قيل ان حنيفا حال من ابرهيم واوجه من ذلك عندي
ان تجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة في معنى الدين الا ترى انها قد ابدلت من الدين في
قوله جل وعز دينا قيما ملة ابرهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من الملة فالناصب له هو الناصب للملة وتقديره
بل نتبع ملة ابرهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف اليه لان العامل في الحال ينبغي ان يكون هو
العامل في ذي الحال انتهى كلامه ويكون حالا لازمة لان ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من
جعل حنيفا حالا من ابرهيم ان يكون حالا لازمة لان ابرهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هنا
المايل عن الاديان كلها قاله ابن عباس او المايل عما عليه العامة قاله الزجاج او المستقيم قاله ابن عباس
او الحاج قاله ابن عباس ايضا وابن الحنفية او المتبع قاله مجاهد او المخلص قاله السدي او
المخالف للكل قاله ابن بحر او المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج او المختتن

او الحنيف هو الاختتان واقامة المناسك وتحريم الامهات والبنات والعمات والخالات عشرة اقوال
متقاربة في المعنى وانما خص ابرهيم دون غيره من الانبيا وان كانوا كلهم مايلين الى الحق مستقيمي الطريقة
حنفا لان الله اختص ابرهيم بالامامة لما سنه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرايع الاسلام مما
يقتدى به الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما مميزا بين المومن والكافر وسمي بالحنيف من اتبعه واستقام
على هديه وسمي المنكب عن ملته بساير اسما الملل فقيل يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك من ضروب
النحل **وما كان من المشركين** اخبر الله تعالى انه لم يكن يعبد وثنا ولا شمسا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيا
غير الله تعالى وكان في قوله بل ملة ابرهيم دليل على ان ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك اضرب
ببل عنهما فثبت انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن يدين باشيا من دين ابرهيم ثم كانت تشرك
فنفى الله عن ابرهيم ان يكون من المشركين وقيل في الاية تعريض باهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعي اتباع
ابرهيم وهو على الشرك قاله الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصارى بقولهم
المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها **قولوا امنا بالله** الاية خرج البخاري
عن ابي هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ولكن قولوا امنا بالله وما
انزل الينا الاية فان كان حقا لم تكذبوه وان كان كذبا لم تصدقوه والضمير في قوله قولوا عايد على الذين قالوا
كونوا هودا او نصارى امروا بان يكونوا على الحق ويصرحون به ويجوز ان يعود على المومنين وهو اظهر وارتبطت
هذه الاية بما قبلها لانه لما ذكر في قوله بل ملة ابرهيم جوابا الزاميا وهو انهم لما امروا باتباع اليهودية
والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل التقليد هنا وكل طايفة منهما تكفر الاخرى اجيبوا بان الاولى
في التقليد اتباع ابرهيم لانهم اعني الطايفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابرهيم والاخذ بالمتفق
اولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكر هنالك جوابا الزاميا ذكر بعده برهانا في هذه
الاية وهو ظهور المعجز عليهم بانزال الايات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان
بنبوته فان تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو ممتنع عقلا **وما انزل
الينا** ان كان الضمير في قولوا للمومنين فالمنزل اليهم هو القران وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيه هم
المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهي وغير ذلك وتعديته انزل بالى دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان
الضمير في قولوا عايدا على اليهود والنصارى فالمنزل الى اليهود التوراة والمنزل الى النصارى الانجيل
ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح ان المراد بالمنزل اليهم القران لانهم
امروا باتباعه وبالايمان به وبمن جا على يديه **وما انزل الى ابرهيم** الذي انزل على ابرهيم عشر
صحايف قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى وكرر الموصول لان المنزل الينا هو المنزل
الى ابرهيم قالوا ولم ينزل الى اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابرهيم لانهم كلفوا العمل
به والدعا اليه فاضيف الانزال اليهم كما اضيف في قوله وما انزل الينا **والاسباط** هم اولاد يعقوب

وهم اثنا عشر سبطا قال الشريف ابو البركات الجواني النسابة وولد يعقوب النبي صلى الله عليه
وسلم يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو السبط الاول من اسباط يعقوب
عليه السلام الاثني عشر والاسباط سوى يوسف كاذ وبنيامين ويهوذا ونفتالي وزبولون وشمعون
وروبين وساخا ولاوي ودان وياشير جاء من يهوذا بن يعقوب سليمان النبي صلى الله عليه وسلم وجاء
من سليمان عليه السلام مريم ابنة عمران ام المسيح عليهما السلام وجاء من لاوي بن يعقوب موسى كليم الله وهرون
اخوه عليهما السلام انتهى كلامه وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل وشمعون ولاوي
ويهوذا وريالون ويشجر ودنية بنته وامهم ليا ثم خلف على اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين
وولد له من سريتين دان ونفتالي وجاد واشر انتهى كلامه وهو مخالف لكلام الجواني في بعض الاسما
وقيل روبيل اكبر ولده وقال الحسين بن احمد بن عبد الرحيم البيساني روبيل اصح واثبت يعني باللام قال
وقبره في قرافة مصر في لحف الجبل في تربة اليسع عليهما السلام **وما اوتي موسى وعيسى**
اي وامنا بالذي اوتي موسى من التوراة والايات وعيسى من الانجيل والايات وموسى هنا هو موسى بن عمران
كليم الله وقال الحسين بن احمد البيساني وفي ولد منشا بن يوسف يعني الصديق موسى بن منشا بن يوسف
وزعم اهل التوراة ان الله نباه وانه صاحب الخضر وذكر المورخون انه لما مات يعقوب تنبا في الاسباط
الكهانه فبعث الله موسى بن منشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة والله اعلم
بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام معهم ولم
يكن موصولا في عيسى لان عيسى انما جا مصدقا لما في التوراة لم ينسخ منها الا نزرا يسيرا فالذي اوتيه عيسى
هو ما اوتيه موسى وان كان قد خالف في نزر يسير وجا وما انزل الينا وجا وما اوتي موسى وعيسى تنويعا
في الكلام وتصرفا في الفاظه وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتا او بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة
التنوع في الالفاظ الا ترى انهم لم يستحسنوا قول ابي الطيب ونهب نفوس اهل النهب اولى باهل النهب من نهب القماش
ولما ذكر في الانزال لا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر في الايتا خاصا عطف عليه جمعا ولما اظهر
الموصول في الانزال في العطف اظهر في الايتا فقال وما اوتي النبيون من ربهم وهو تعميم بعد تخصيص
وظاهر قوله وما اوتي يقتضي التعميم في الكتب والشرايع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يا رسول
الله كم انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل على شيث خمسين صحيفة وانزل على اخنوخ ثلاثين صحيفة
وانزل على ابرهيم عشر صحايف وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحايف ثم انزل التوراة والانجيل
والزبور والفرقان واما عدد الانبيا فروي عن ابن عباس ووهب بن منبه انهم مائة الف نبي واربعة
وعشرون الف نبي كلهم من بني اسرائيل الا عشرين الف نبي وعدد الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولد
يعقوب الا عشرين رسولا ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرين نص على اسمايهم وهم ادم وادريس ونوح
وهود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون واليسع
والياس ويونس وايوب وداود وسليمان وزكريا وعزير ويحيى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم وفي

رواية عن ابن عباس ان الانبيا كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابرهيم
واسحق ويعقوب واسمعيل ومحمدا صلى الله عليهم اجمعين وابتدى اولا بالايمان بالله لان ذلك اصل الشرايع
وقدم ما انزل الينا وان كان متاخرا في الانزال عن ما بعده لانه اولى بالذكر لان الناس بعد بعثة محمد صلى
الله عليه وسلم مدعوون الى الايمان بما انزل اليه جملة وتفصيلا وقدم ما انزل الى ابرهيم على ما اوتي موسى
وعيسى للتقدم في الزمان ولان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابرهيم اذ هم داخلون تحت
شريعته وما اوتي موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات المتعلقة بالايمان وجوزوا ان يكون
وما اوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتدا وما اوتي الثانية عطف على ما اوتي فيكون في موضع
رفع والخبر في قوله من ربهم او لا نفرق ويكون وما اوتي موسى وعيسى معطوفا على المجرور قبله وما
اوتي النبيون رفع على الابتدا ومن ربهم الخبر او لا نفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب
ومن لابتدا الغاية فيتعلق بما اوتي الثانية او بما اوتي الاولى ويكون الثانية توكيدا الا ترى الى سقوطها
في ال عمران في قوله وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز ان يكون في موضع حال من الضمير
العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف اي وما اوتيه النبيون كاينا من ربهم **لا نفرق بين احد منهم**
ظاهره الاستيناف والمعنى انا نومن بالجميع فلا نومن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى
فان اليهود امنوا بالانبيا وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله عليهم اجمعين والنصارى امنوا بالانبيا
وكفروا بمحمد صلى الله عليهم اجمعين وقيل معناه لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات وقيل معناه لا
نشق عصاهم كما تقول شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم واحد هنا قيل هو المستعمل في النفي واصوله
الهمزة والحا والدال وهو للعموم فلذلك لم يفتقر بين الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته افراد فتصح
دخول بين عليه كما تدخل على الجموع فتقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وقيل
احد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل من الواو اذ اصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين احد
منهم وبين نظيره فاختصر او بين احد منهم والاخر ويكون نظير قول الشاعر •
• فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل • يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه
اذ قد علم ان بين لا بد ان يدخل بين شيئين كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر ومعلوم ان ما وقى
الحر وقى البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري
وابن عطية والوجه الاول ارجح لانه لا حذف فيه **ونحن له مسلمون** هذا كله مندرج تحت قوله
قولوا ولما ذكروا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشي
عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجتمع الاصل والناشي عن الاصل وقد فسر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سيل عنهما وذلك في حديث جبريل وقد فسروا
قوله مسلمون فاقوال متقاربة في المعنى خاضعون وقيل مطيعون وقيل مذعنون للعبودية وقيل
مذعنون لامره ونهيه عقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل منقادون وقيل مخلصون

وله متعلق بمسلمون وتاخر عنه العامل لاجل الفواصل اوتقدم له للاعتنا بالعايد على الله تعالى لما نزل قوله قولوا امنا بالله الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله امرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزله ساير الانبيا ولكنه ابن الله تعالى فانزل الله فان امنوا الاية والضمير في امنوا عايد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى ويجوز ان يكون الخطاب بها خاصا والمراد به العموم ويجوز ان يكون عايدا على كل كافر ويفسره المعنى وقرا الجمهور بمثل ما امنتم وقرا عبد الله وابن مسعود وابن عباس بما امنتم به وقرا ابي بالذي امنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار البا على حالها اي امنت بالله واطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسما وما بناها بريد ومن بناها على قوله وقراه ابي طاهر وتشمل جميع ما امن به المومنون واما قراة الجمهور فخرجت البا على الزيادة والتقدير ايمانا مثل ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع النخله • وسود المحاجر لا يقران بالسور • ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه ويكون ما مصدريه وقيل ليست بزايدة وهي بمعنى على اي فان امنوا على مثل ما امنتم به وكون البا بمعنى على قد قيل به وممن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وقيل هي للاستعانه كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة البا لانه ليس اماكن زيادة البا قياسا والمومن به على هذه الاوجه الثلاثة محذوف التقدير فان امنوا بالله ويكون الضمير في به عايدا على ما عاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى وقيل يعود على ما ويكون اذذاك موصوله واما مثل فقيل زايدة والتقدير فان امنوا بما امنتم به قالوا كهي في قوله ليس كمثله شي اي ليس كهو شي وكقوله • فصيروا مثل كعصف ماكول • وكقوله • يا عاذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا • وقيل ليست بزايدة والمثلية هنا متعلقه بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقه بالكتاب اي فان امنوا بكتاب مثل الكتاب الذي امنتم به والمعنى فان امنوا بكتابكم المماثل لكتابهم اي فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما هو في التوراة والانجيل وعلى هذا التاويل لا تكون البا زايدة بل هي مثلها في قوله امنت بالكتاب وقالت فرقه هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به وهذا يؤول الى الغا مثل وزيادتها من حيث المعنى وقال الزمخشري بمثل ما امنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين اخر يماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان امنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي فان حصلوا دينا اخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو قولك هذا للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رايت لا راي وراه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس

الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لمضي تكذيب الرسل قطعا واستقبال الهداية هنا لانها معلقه على مستقبل ولم تكن واقعة قبل **وان تولوا** اي اعرضوا عن الدخول في الايمان **فانما هم في شقاق** اكد الجملة الواقعة شرطا بان وباكد معنى الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا كقوله انا لنراك في ضلال مبين انا لنراك في سفاهة هو ابلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال وبكر سفيه والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس او العداوة او الفراق او المنازعة قاله زيد بن اسلم او المجادلة او الضلال او الاختلاف او خلع الطاعة قاله الكسائي او التعادي الى يوم القيامة وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى وقد ذكرنا مدار ذلك على معنيين اما من المشقة واما ان يصير في شق وصاحبه في شق اي يقع بينهم خلاف قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق لان الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى ٥ **فسيكفيكهم الله** لما ذكر ان توليهم يترتب عليه الشقاق وهو العداوة العظيمة اخبر تعالى ان تلك العداوة لا يصلون اليك بشي منها لانه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله بكفايته اياهم ومنعه منه وتضمن ذلك اظهاره على اعدايه وغلبته اياهم لان من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد في اذاك اذا لم يتوصل الى ذلك فانما ذاك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله قوله تعالى والله يعصمك من الناس وكفاه الله امرهم بالسبي والقتل في قريظة وبني قينقاع والنفي في بني النضير والجزية في نصارى نجران وعطف الجملة بالفا مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجي بالسين يدل على قرب الاستقبال اذ السين في وضعها اقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المكفية فهو على حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم والمكفي به محذوف اي بمن يهديه الله من المومنين او بتفرق كلمة المشاقين او باهلاك اعيانهم واذلال باقيهم بالسبي والنفي والجزية كما بيناه **وهو السميع العليم** مناسبة هاتين الصفتين ان كلا من الايمان وضده مشتمل على اقوال وافعال وعلى عقايد ينشا عنها تلك الاقوال والافعال فناسب ان يختم ذلك بهما اي وهو السميع لاقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الاقوال هي الظاهرة لنا الدالة على ما في الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة ايضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم **صبغة الله** اي دين الله قاله ابن عباس وسمي صبغة لظهور اثر الدين على صاحبه كظهور اثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب او فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل او خلقه الله قاله الزجاج وابو عبيدة او سنة الله قاله ابو عبيدة او الاسلام قاله مجاهد ايضا او جهة الله يعني القبلة قاله ابن كيسان او حجة الله على عباده قاله الاصم او الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود غمسوه في السابع في ما يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله او الاغتسال للدخول في الاسلام عوضا من المعمودية حكاه الماوردي او القربة الى

الله حكاه ابن فارس في المجمل والتلقين يقال فلانا يصبغ فلانا في الشي اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه اقوال متقاربة والاقرب فيها هو الدين والملة لان قبله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وتضمنت هذه الاية اصل الدين الحنيفي فكنى بالصبغة عنه ومجازه ظهور الاثر وملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشته القلوب والعرب تسمي ديانة الشخص لشي واتصافه به صبغة قال بعض شعرا ملوكهم •

• وكل اناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ • صبغنا على ذاك ابناءنا فاكرم بصبغتنا في الصبغ •

وقد روي عن ابن عباس ان الاصل في تسمية الدين صبغة ان عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال له جئت لاصطبغ منك واغتسل في نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك باولادهم في كنايسهم تشبيها بعيسى ويقولون الان صار نصرانيا حقا وزعموا ان في الانجيل ذكر عيسى بانه الصابغ ويسمون الما الذين يغمسون فيه اولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالرا ويسمون ذلك الفعل التعمد ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله ذلك بقوله صبغة الله وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما اوجده في الناس من بداية العقول التي ميزنا بها عن البهايم ورشحنا بها لمعرفته ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبر تجري مجرى الصبغة في المصبوغ ولما كانت النصارى اذا لقنوا اولادهم النصرانية يقولون نصرناهم فقال ان الايمان مثل ما امنتم به صبغة الله وقرا الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرا برفع ملة قرا برفع صبغة قاله الطبري وقد تقدم ان تلك قراة الاعرج وابن ابي عبلة فاما النصب فوجه على اوجه اظهرها انه منصوب انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا امنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا وقيل هو نصب على الاغرا اي الزموا صبغة الله وقيل بدل من قوله ملة ابرهيم اما الاغرا فينافره اخر الاية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هنا كقول وهو اضمار لا حاجة تدعو اليه ولا دليل من الكلام عليه واما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ومثل ذلك لا يجوز والاحسن ان يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا امنا فان كان الامر للمومنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم وان كان الامر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ونظير نصب هذا المصدر نصبه قوله صنع الله الذي اتقن كل شي اذ قبلها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام واما قراة الرفع فذلك خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله **ومن احسن من الله صبغة** هذا استفهام ومعناه النفي اي ولا احد احسن من الله صبغة واحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل اذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن او يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة غير الله حسنا الا ان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشي وانتصاب صبغة هنا

ع

على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين **ونحن له عابدون** متصل بقوله امنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه واتساقه وانتصاب صبغة الله على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره في الاغرا عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغرا اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغرا قدرناه بالزموا صبغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله اياك نعبد واما هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليوحدون وقيل مطيعون متبعون ملة ابرهيم وصبغة الله وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة ابرهيم غير مستكبرين وهذه اقوال متقاربة **قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم** سبب النزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان الانبيا كانوا منا وعلى ديننا وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن ابنا الله واحباؤه واصحاب الكتاب الاول وقبلتنا اقدم فنحن اولى بالله منكم فانزلت قرا الجمهور اتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع والاخرى الضمير وقرا زيد بن ثابت والحسن والاعمش وابن محيصن بادغام النون في النون واجاز بعضهم حذف النون اما قراة الجمهور فظاهرة واما قراة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان كان قبل الاول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة في نحو جعل لك واما جواز حذف النون الاولى فوجهه من اجاز ذلك على قراة من قرا فبم تبشرون بكسر النون وانشدوا تراه كالثغام يعل مسكا يسو الغانيات اذا فليني و يريد فلينني والخطاب بقوله قل للرسول وللسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى وقيل مشركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقيل ضمير اليهود والنصارى المشركين والمحاجة هنا المجادلة والمعنى اتجادلوننا والمعنى اتجادلوننا والمعنى اتجادلوننا في شان الله واصطفايه النبي من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم جملة حالية تعني انه مالككم كلكم فهم مشتركون في العبودية فلذا يختص من يشا بما يشا من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا انا مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال فيما يشا من افعاله وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى لانه متصرف كلهم تصرف المالك وقيل المعنى اتجادلوننا في دين الله وتقولون ان دينكم افضل الاديان وكتابكم افضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم بعضهم ان الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله له ولد وزعموا انه شيخ ابيض الراس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك فانكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب ان يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو ان يثبت صفاته العلى وتنزه عن الحدوث والنقص • ه • ه

ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المعنى ولنا جزا اعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب
واحد وهو المجازي على الاعمال فلا ينبغي المجادلة فيه ولا منازعة ولما تبين القدر المشترك من الربوبيه
والجزا ذكر ما يميز به المومنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي
هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد اشرك
مع الله الها اخر والمعنى انا لم نشب عقايدنا واعمالنا بشي من الشرك كما ادعت اليهود في العجل
والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لانه ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفى لذلك
المختص عن من شارك في المشترك ويناسب ان يكون استطرادا وهو ان يذكر معنى يقتضي ان يكون منهم
الانبيا واهل الكرامة وقد كثرت اقوال ارباب المعاني في الاخلاص فروي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من
اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي وقال سعيد بن جبير الاخلاص ان لا تشرك
في دينه ولا ترائي في عمله احدا وقال الفضيل ترك العمل من اجل الناس ريا والعمل من اجل الناس شرك
والاخلاص ان يعافيك الله منهما وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم
وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان اي لا يطلع عليه
الا الله تعالى وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الروية وقال حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد
في الظاهر والباطن وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكتم العبد حسناته كما يكتم سياته وقال سهل هو
الافلاس ومعناه يرجع الى احتقار العمل وقال ابو سليمان الداراني للمرائي ثلاث علامات يكسل اذا
كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا اثني عليه وهذا القول الذي امر به صلى
الله عليه وسلم ان يقوله هو على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا على ان تلك المجادلة منكم
ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي ان يكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر منكم وانما
مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما اخلصنا فتكونوا سوا في
ذلك **ام تقولون ان ابرهم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او**
نصارى قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص ام تقولون بالتا وقرا الباقون باليا فاما قراة التا فتحتمل
ام فيه وجهين احدهما ان تكون فيه ام متصلة فالاستفهام عن وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله
والادعا على ابرهم ومن ذكر معه انهم كانوا هودا ونصارى وهو استفهام صحبه الانكار والتقريع
والتوبيخ لان كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح الوجه الثاني ان تكون فيه ام منقطعة فتتقدر ببل والهمزة
التقدير بل اتقولون فاضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة
على سبيل الانكار ايضا اي ان نسبة اليهودية والنصرانية لابرهم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة
القول الصدق الذي اتى به الصادق من قوله تعالى ما كان ابرهم يهوديا ولا نصرانيا وشهادة التوراة
والانجيل على انهم كانوا على التوحيد والحنيفية وشهادة ان اليهودية والنصرانية لعبان كانا بعدهم

مدحا لفاعله وذما لتاركه نحو قوله • وانا لقوم ما نرى القتل سبة اذا ما راته عامر وسلول • وهي منبهة على ان من اخلص لله كان جديرا ان يكون منهم

فاليهودية

فاليهودية لمن اقتفى شريعة موسى والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى وبان ما يدعونه من ذلك
قول بلا برهان فهو باطل واما قراة اليا فالظاهر ان ام فيها منقطعة وحكى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة لانك اذا قلت اتقوم ام تقوم عمرو فالمعنى ايكون هذا ام هذا وقال
ابن عطية هذا المثال ايقوم ام يقوم عمرو غير جيد لان القايل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في
الاية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما تتجه معادلة ام للالف على الحكم المعنوي كان معنى قل
اتحاجوننا اتحاجون يا محمد ام يقولون انتهى ومعنى قوله لان القايل فيه واحد يعني في المثال الذي هو
اتقوم ام يقوم عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعني الذي خوطب بهذا
الكلام والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول في الاية من اثنين يعني
ان اتحاجوننا من قول الرسول اذ امر بان يخاطبهم بذلك وايقولون باليا من قول الله تعالى وقوله والمخاطب
اثنان غيران اما الاول فقوله اتحاجوننا واما الثاني فهو الرسول وامته الذين خوطبوا بقوله ام تقولون
وقال الزمخشري وفيمن قرا باليا لا تكون الا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراة اليا ويكون ذلك
من الالتفات اذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن ان تكون ام في
القرائتين معا منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيايه لليهودية والنصرانية وقد وقع
منهم ما انكر عليهم الا ترى الى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهم الايات واذا جعلناها
متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السوال عن تعيين احداهما وليس الامر
كذلك اذ وقعا معا والقول في او في قوله هودا او نصارى قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وقالوا كونوا هودا او نصارى وانها للتفصيل اي قالت اليهود هم يهود وقالت
النصارى هم نصارى **قل انتم اعلم ام الله** القول في القراات في ءانتم كهو في قوله ءانذرتهم ام لم
تنذرهم وقد توسط هنا المسوول عنه وهو احسن من تقدمه وتاخره اذ يجوز في العربية ان تقول اعلم انتم
ام الله اعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسال اهم ازيد علما ام الله ولكن ذلك على سبيل التهكم
بهم والاستهزا او على تقدير ان يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان فشركما لخيركما الفدا وقد
علم ان الذي هو خير كله هو الرسول عليه السلام وان الذي هو شر كله هو هاجيه وفي هذا رد على اليهود
والنصارى لان الله قد اخبر بقوله ما كان ابرهم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من
المشركين ولان اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابرهم ولانه اخبر في التوراة والانجيل انهم كانوا
مسلمين مبرين عن اليهودية والنصرانية وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه لان اتباع احبارهم
ربما توهموا وظنوا ان اولئك كانوا هودا او نصارى لسماعهم ذلك منهم فيكون ذلك ردا من الله
عليهم اولان احبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم في ابرهم ومن ذكر معه لكنهم كتموا ذلك وحلوهم الى
ما ذكروا فنزلوا لكتمهم ذلك منزلة من يتردد في الشي ورد عليهم بقوله انتم اعلم ام الله لان من خوطب
بهذا الكلام بادر الى ان يقول الله اعلم وكان ذلك اقطع للنزاع **ومن اظلم ممن كتم**

شهادة عنده من الله وهذا يدل على انهم كانوا عالمين بان ابرهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية
والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وانه يراد به النفي فالمعنى لا احدٌ
اظلم ممن كتم وتقدم الكلام في افعل التفضيل الجاي بعد من الاستفهام في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع
مساجد الله والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة
هي ان انبيا الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع او ما في التوراة
من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته والامر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد او الاسلام وهم يعلمون
انه الحق والقول الاول اشبه بسياق الاية من الله يحتمل ان يكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف
مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه انه ذمهم على منع ان يصل الى عباد الله وان يودوا اليهم
شهادة الحق ويحتمل ان يكون من متعلقة بالعامل في الظرف اذ الظرف في موضع الصفة والتقدير شهادة
كاينة عنده من الله اي ان الله تعالى قد اشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعه اياها
وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه الاية وقال ابن عطية في
هذا الوجه من على هذا متعلقة بعنده انتهى والتحرير ما ذكرناه ان العامل في الظرف هو الذي يتعلق
به الجار والمجرور ونسبة التعليق الى الظرف مجاز وقال الزمخشري اي كتم شهادة الله التي عنده انه
شهد بها وهي شهادته لابرهيم بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني
لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى وظاهر كلامه ان من الله في موضع الصفة لشهادة
اي كاينة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وما قبله ان العامل في الوجه قبله في الظرف
والجار والمجرور واحدٌ وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل في الظرف او في موضع الصفة
لشهادة احسن من تعلق من بكتم لانه ابلغ في الاظلمية اي تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكتمها
وعلى التعليق بكتم تكون الاظلمية حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة واخفاها عنهم ولا يصح
ذاك الاظلمية لان فوق هذه الشهادة ما تكون الاظلمية فيه اكبر وهو كتم شهادة استودعه الله اياها
فلذلك اخترنا ان لا يتعلق من بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا احد اظلم
منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا
نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة في كتبهم وساير شهاداته انتهى كلامه والمعنى الاول
هو الظاهر لان الاية انما تقدمها الانكار لما نسبوه الى ابرهيم ومن ذكر معه فالذي يليق ان يكون الكلام مع
اهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه لانهم مقرون بما اخبر الله به وعالمون بذلك العلم
اليقين فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك وذكر في ري الظمان ان في الاية تقديمًا وتاخيرا والتقدير ومن
اظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان
ابرهيم وبنوه يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما
استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك وهذا الوجه متكلف جدا من حيث

التركيب ومن حيث المدلول اما من حيث التركيب فزعم قايله ان ذلك على التقديم والتاخير وهذا لا يكون
عندنا الا في الضرائر وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون
اذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب على قول الجمهور وان كان بعضهم قد زعم
انه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض وقد تاول الجمهور ما ادى ظاهره الى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع
العام موضع الخاص لندور ما ورد من ذلك او يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كاينا
من الكاتمين الشهادة واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر بمن يكون على تقدير اي ان كتمها فلا
احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق بالله تعالى وينزه كتاب الله عن ذلك **وما الله بغافل عما تعملون**
تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون افتطمعون ولا يا الا عقب ارتكاب
معصية فتجي متضمنة وعيدًا ومعلمة ان الله لا يترك امرهم سدي بل هو محصل لاعمالهم مجاز عليها **تلك
امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما تعملون** تقدم الكلام على شرح هذه الجملة
وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لان ذلك ورد اثر شي مخالف لما وردت الجمل الاولى
باثره واذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار بيان ذلك ان الاولى وردت اثر ذكر الانبيا فتلك
اشارة اليهم وهذه وردت عقب اسلاف اليهود والنصارى فالمشار اليهم هم فقد اختلف المخبر عنه والسياق
والمعنى انه اذا كان الانبيا على فضلهم وتقدمهم يجازون بما كسبوا فانتم احرى بذلك وقيل الاشارة بتلك
الى ابرهيم ومن ذكر معه واستبعد ان يراد بذلك اسلاف اليهود والنصارى لانه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم
واذا كانت الاشارة بتلك الى ابرهيم ومن ذكر معه فالتكرار حسن لاختلاف الاقوال والسياق وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة ما كان عليه الانبيا عليهم السلام من الدعا الى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يتواصون
بها واحدًا بعد واحدٍ فاخبر تعالى عن ابرهيم انه اوصى بملته الحنيفية بنيه وان يعقوب اوصى بذلك وقدم
بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اخذ الله لهم وحضهم على ذلك وامرهم
انهم لا يموتون الا عليه لان الاعمال هي بخواتيمها ثم ذكر سوال يعقوب لبنيه عن ما يعبدون بعد موته فاجابوه
بما قرت به عينه من موافقته وموافقة ابايه الانبيا من عبادة الله وحده والانقياد لاحكامه وحكمه هذا
السوال انه لما وصاهم بالحنيفية استفسرهم عن ما تكن صدورهم وهل يقبلون الوصية فاجابوه بقبولها
وموافقة ما احبه منهم ليسكن بذلك جاشه ويعلم انه قد خلف من يقوم مقامه في الدعا الى الله تعالى وصدر
سوال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بانهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب اذ فاجاه مقدمات الموت
فدعواهم اليهودية والنصرانية على ابرهيم ويعقوب وبنيهم باطلة اذ لم يحضروا وقت الوصية ولم تنبيهم
بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يحصل الا عن عيانٍ ولا عن نقل ولا ذلك من الاشيا التي يستدل
عليها بالعقل ثم اخبر تعالى ان تلك الامة قد مضت لسبيلها وانها رهينة بما كسبت كما انكم مرهونون
باعمالكم وانكم لا تسالون عنهم ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعا اليه وزعمهم ان الهداية في
اتباع اليهودية والنصرانية ثم اضرب عن كلامهم واخذ في اتباع ملة ابرهيم الحنيفية المباينة لليهودية

والنصرانية والوثنية ثم امرهم بان يفصحوا بانهم امنوا بما انزل اليهم والى ابرهيم ومن ذكر معه فان الايمان
بذلك هو الدين الحنيف وانهم منقادون له اعتقاداً وافعالاً ثم اخبر ان اليهود والنصارى ان وافقوكم
على ذلك الايمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد
ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ثم اخبر تعالى
انهم ان تولوا فهم الاعدا المشاقون لك وانك لا تبالي بشقاقهم لان الله تعالى هو كافيك امرهم ومن كان الله
كافيه فهو الغالب ففي ذلك اشارة الى ظهوره عليهم ثم ذكر ان صبغة الملة الحنيفية هي صبغة الله واذا
كانت صِبْغَةَ اللَّهِ فلا صبغة اَحْسَنُ منها وان تاثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى
فقال وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ثم استفهمهم ايضا على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله ولا يحسن النزاع
فيه لان الله هُوَ رَبُّنَا كلنا فا لّذي يقتضيه العقل انه لا يجادل فيه ثم ذكر انه رب الجميع واشار الى انه مجازي
الجميع بقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له لان اليهود والنصارى غير مخلصين
له في العبادة ثم استفهمهم ايضا على جهة التوبيخ عن مقالتهم في ابرهيم ومن ذكر معه من انهم كانوا هودا
ونصارى وان ذلك انهم المجادلة له بغير حق فتارة في الله وتارة في انبيا الله ثم بين انه لا علم عندهم بل الله
هو اعلم به ثم بين ان تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل بمجرد عناد وانهم كاتمون للحق ثم فعوله فقال
ما معناه لا احد اظلم من كاتم شهادة استودعه الله اياها والمعنى لا احد اظلم منكم في المجادلة في الله
وفي نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه اذ عندكم الشهادة من الله باحوالهم ثم هددهم
بان الله تعالى لا يغفل عن اعمالهم ثم ختم ذلك بان تلك الامة قد خلت منفردة بعملها كما انتم كذلك وانتم
غير مسولين عما عملوه وجات هذه الجمل من ابتدا ذكر ابرهيم الى انتها الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد
مبانيه كانها جملة واحدة في حسن مساقها ونظم اتساقها مرتقية في الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة
ان بلاغتها خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
جَعَلَنَا اللَّهُ ممن يَهْدِي الى عمل به وفهم وَوُفِّيَ من تدبر او فهمه ووقي في تفكره من خطأ ووهم **القبلة**
الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة اي جهة ياوي
اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الاخر وجات القبلة وان اريد بها الجهة على وزن
الهيات كالقعدة والجلسة **الوسط** اسم لما بين الطرفين وصف به فاطلق على الخيار من الشي لان الاطراف
يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان للواحد والجمع والمذكر والمونث بلفظ واحد وقال حبيب •
• كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا • ووسط الوادي خير موضع فيه واكثره
كلا وما ويقال فلان من اوسط قومه وانه لواسطة قومه ووسط قومه اي من خيارهم واهل الحسب فيهم
وقال زهير • وهم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم • وقد وسط سطه ووساطه
وقال • وكن من الناس جميعًا وسطا • واما وسط بسكون السين فهو ظرف مكان وله احكام مذكورة في
النحو **ضاع** الرجل الشي اهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعًا وضاع المسك يضوع

فاح **الانقلاب** الانصراف والارتجاع وهو للمطاوعة قلبته فانقلب **عقب** الرجل معروف والعقب
النسل ويقال عقب بسكون القاف **الرافة** والرحمة متقاربان في المعنى وقيل الرافة اشد الرحمة
واسم الفاعل جا للمبالغة على فعول كضروب وجا على فعل كحذر وجا على فعل كندس وهو على فعل كصعب
التقلب التردد وهو للمطاوعة قلبته فتقلب **الشطر** النصف والجزء من الشي والجهة قال •
• الا من مبلغ عني رسولا وما تغني الرسالة شطر عمرو • اي نحو عمرو وقال
• اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم • وقال • وقد اظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم تغشاكم قطعا •
وقال ابن احمر • تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة قد كارب العقد من ايقادها الحقبا
وقال اخر • واطعن بالقوم شطر الملوك • اي نحوهم وقال
• ان العسير بها داء مخامرها وشطرها نظر العينين مسحور • ويقال شطر عنه بعد وشطر البد امل
والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغايب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد
منزل شطير اي بعيد **الحرام** والحرم والمحرم الممتنع وقد تقدم الكلام في ذلك في قوله وهو محرم
عليكم اخراجهم **الامترا** افتعال من المرية وهي الشك امترى في الشي شك فيه ومنه المرا ماريته
اي جادلته وشاككته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل تقول تمارينا وامترينا فيه كقولك
تجاورنا واجتورنا **وجهة** قال قوم منهم المازني والمبرد والفارسي ان وجهة اسم للمكان المتوجه
اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو اصلا اذ هو اسم غير مصدر وقال س ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت
وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازني فيما نقل المهدوي الى انه مصدر وهو
الذي يظهر من كلام س قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة
فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على الاصل المتروك في المصادر والذي سوغ عندي اقرار
الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجه فيكون المصدر جهة كما قالوا
وعد يعد عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها في المضارع لعلة مفقودة
في المصدر ولما فقد يجه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا لانه ليس مصدرا ليجه وانما هو
مصدر على حذف الزوايد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجاري على التوجه والاتجاه واطلاقه
على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول **الاستباق** افتعال من السبق
وهو الوصول الى الشي اولا ويكون افتعل منه اما لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا
او لموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد **الخيرات** جمع خيرة ويحتمل ان يكون بنا على
فعلة او بنا على فيعلة فحذف منه كالميتة واللينة وقد تقدم القول في هذا الحذف قالوا رجل خير
وامراة خيرة كما قالوا رجل شر وامراة شرة ولا يكونان اذ ذاك افعل التفضيل **الجوع** القحط واما
الحاجة الى الاكل فانما اسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان قال
• مغرثة زرقا كان عيونها من الذمر والايحا نوار عضرس • وقد استعمل المحدثون في الغرث الجوع اتساعا

سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها سبب نزول هذه الاية ما رواه البخاري عن البرا بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الاية فقال السفها من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الاية ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان اليهود والنصارى قالوا ان ابرهيم ومن ذكر معه كانوا هودا ونصارى ذكروا ذلك طعنا في الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الاية فبين ما كان هذا انه وما كان سفها وسيقول ظاهره الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبيه انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل ان يومروا باستقبال الكعبة وتكون هذه الاية متقدمة في النزول على الاية المتضمنة للامر باستقبال الكعبة فيكون من باب الاخبار بالشي قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا اذ هو اخبار بالغيب ولتوطن النفس على ما يرد من الاعدا وتستعد له فيكون اقل تاثرا منه اذا فاجا ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة ومتاخرة في النزول وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك في السما الاية ثم نزل سيقول السفها نص على ذلك ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البرا المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه لحكمة الاستقبال انهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم ايضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتاتى مع السين لبعد المجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفها اليهود قاله البرا بن عازب ومجاهد وابن جبير او اهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم رواه ابو صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج او المنافقون قالوا ذلك استهزا بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفها في قوله الا انهم هم السفها او الطوايف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس قاله ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه اصله الخفة يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه اي خفيف النسج والهلهلة وريح سفيه اي خفيف سريع النفوذ ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم اي ما صرفهم والضمير عايد على النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين عن قبلتهم اضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبلوها زمنا طويلا فصحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عندما فرضت الصلاة لانها قبلة ابيه ابرهيم فلما

توجه

توجه الى بيت المقدس قال اهل مكة ارتد عليه وعادوا بينهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها التي كانوا عليها هذا على حذف مضاف اي على استقبالها والاستعلا هنا مجاز وحكمته انهم لمواظبتهم على امتثال امر الله في المحافظة على الصلوات صار القبلة لهم كالشي المستعلى عليه الملازم دايما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها ودوموميتهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وكانوا ضمير المومنين وقيل يحتمل ان يكون الضمير عايدا على السفها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شي من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غيرها من الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقبال بيت المقدس اكان بوحي متلو او بامر من الله غير متلو وتخيير الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع او باجتهاده بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وابو العالية اقوال الاول عن ابن عباس روي عنه انه قال اول ما نسخ من القران القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس فقيل ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وقيل تسعة او عشرة اشهر وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل من وقت فرض الخمس وايتمامه بجبريل اثر الاسراء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الاخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الاول وتمادى يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين وقيل الى جمادى وقيل الى نصف شعبان وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف بالاخريين الى الكعبة وقد استدل بهذه الاية على جواز نسخ السنة بالقران اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قران واستدل بها ايضا على بطلان قول من يزعم ان النسخ ابدا **قل لله المشرق والمغرب** الامر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقالتهم ويرد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى يكلف عباده بما شا ان يستقبل منها وان يجعل قبلة وقد تقدم الكلام على قوله لله المشرق والمغرب فاغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها **يهدي من يشا** اي من يشا هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فاغنى عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وبنفسه وهنا عدي بالى وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة فيها فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك اكثروا الكلام في الحكمة التي لاجلها كان تحويل القبلة باشيا لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لم يشر اليها الشرع ولا قاد نحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا على عادتنا في ذلك ومن طلب للوضعيات تعاليل فاجريان يقل صوابه ويكثر خطاه واما ما نص الشرع على حكمته او اشار او قاد اليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه ولا استفادة الا منه وقد فسر قوله **الى صراط مستقيم** بان القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرايعه فالكعبة من بعض مشروعاته **وكذلك جعلناكم امة وسطا** الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب اما لكونه نعتا لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك

والاشارة بذلك ليس الى ملفوظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجمله السابقه اسم يشار اليه بذلك
لكن يتقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين ان معنى يهدي من يشا الى صراط مستقيم
يجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم قابل تعالى
الضلال بالجعل على صراط مستقيم اذ ذلك الجعل هو الهداية فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل
وتبين ايضا من قوله قل لله المشرق والمغرب الى اخره ان الله جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى
او وسطا على هذه التقادير اختلفت الاقاويل في المشار اليه بذلك فقيل المعنى انه سبحانه جعلهم امه
وسطا بعد ان هداهم الى الصراط المستقيم اي انعمنا عليكم بجعلكم امة وسطا مثل ما سبق انعامنا
بالهداية الى الصراط المستقيم فيكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي اي جعلناكم امة خيارا
مثل ما هديناكم باتباع محمد وما جا به من الحق وقيل المعنى انه شبه جعلهم امة وسطا بجعلهم على الصراط
المستقيم اي جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية لانه قال يهدي
من يشا فلا يقع الهداية الا لمن شاها تعالى وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم خير القبل جعلناكم خير الامم
وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطه بين المشرق والمغرب جعلناكم امة وسطا وقيل المعنى كما جعلنا
الكعبة وسط الارض كذلك جعلناهم امة وسطا دون الانبيا وفوق الامم وابعد من ذهب الى ان ذلك
اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفا جعلناكم امة وسطا ومعنى
وسطا عدولا روي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه وقيل خيارا وقيل متوسطين في
الدين بين المفرط والمقصر لم يتخذوا احدا من الانبيا الها كما فعلت النصارى ولا قتلوا كما فعلت اليهود
واحتج جمهور المعتزله بهذه الاية على ان الاجماع للامة حجة فقالوا اخبر الله عن عداله هذه الامة وعن خيريتهم
فلو اقدموا على شي وجب ان يكون قولهم حجة **لتكونوا شهدا على الناس** تقدم شرح الشهادة
في قوله وادعوا شهداكم وفي شهادتهم هنا اقوال احدها ما عليه الاكثر من انها في الاخره وهي شهادة
هذه الامة للانبيا على اممهم الذين كذبوهم وقد روي ذلك نصا في الحديث في البخاري وغيره وقال
في المنتخب وقد طعن القاضي في الحديث من وجوه وذكر وجوها ضعيفه والظنه عني بالقاضي هنا
القاضي عبد الجبار المعتزلي لان الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب اهل السنة
وقيل الشهادة تكون في الدنيا واختلف قائلوا ذلك فقيل المعنى يشهد بعضكم على بعض اذا مات كما جا
في الحديث من انه مر بجنازة فاثني عليها خيرا وباخرى فاثني عليها شرا فقال الرسول وجبت يعني الجنه
والنار انتم شهدا الله على الناس حكاه الزجاج وقيل معناه لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحي والدين
كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام كقوله وما ذبح على النصب اي للنصب وقيل
معناه ليكون اجماعكم حجة **ويكون الرسول عليكم شهيدا** اي محتجا بالتبليغ وقيل لتكونوا
شهدا لمحمد صلى الله عليه وسلم على الامم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد وقيل شهدا على الناس

ين

في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار واسباب هذه الشهادة اي شهادة العدول اربعة
بمعاينه كالشهادة على الزنا وبخبر الصادق كالشهادة على الشهادة وبالاستفاضة كالشهادة على
الانساب وبالدلاله كالشهادة على الاملاك وكتعديل الشاهد وجرحه وقال ابن دريد الاشهاد اربعة
الملايكه باثبات اعمال العباد والانبيا وامة محمد والجوارح انتهى ولما كان بين الروية بالبصر والادراك
بالبصيرة مناسبة شديدة سمي ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا وسمي العارف شاهدا ومشاهدا
ثم سميت الدلاله على الشي شهادة عليه لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا وقد اختص بهذا اللفظ
في عرف الشرع من يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة والواو في هذه الايه دالة
على ان الاصل في المسلمين العداله وهو مذهب ابي حنيفة واستدل بقوله امة وسطا اي عدولا
خيارا وقال بقيه العلما العداله وصف عارض لا يثبت الا ببينه وقد اختار المتاخرون من اصحاب ابي
حنيفه ما عليه الجمهور لتغير احوال الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلاف في غير الحدود
والقصاص **ويكون الرسول عليكم شهيدا** لا خلاف ان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم
وفي شهادته اقوال احدها شهادته عليهم انه قد بلغهم رسالة ربه الثاني شهادته عليهم باعمالهم الثالث
يكون حجة عليهم الرابع تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطا قال هذه الامة شهدا على من ترك الحق
من الناس اجمعين والرسول شهيد معدل مزك لهم وروي في ذلك حديث وقد تقدم ايضا ما روي
البخاري في ذلك واللام في قوله ليكونوا هي لام كي او لام الصيرورة عند من يرى ذلك فجي ما بعدها سببا
لجعلهم خيارا او عدولا ظاهر واما كون شهادة الرسول سببا لجعلهم خيارا فظاهر ايضا لانه ان
كانت الشهادة بمعنى التزكية او باي معنى فسرت شهادته ففي ذلك الشرف التام لهم حيث كان اشرف
المخلوقات هو الشاهد عليهم ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له جي بكلمة على وتاخير حرف الجر في
قوله على الناس عن ما يتعلق به جا على الاصل اذ العامل اصله ان يتقدم على المعمول واما في قوله
عليكم شهيدا فيقدمه من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولان شهيدا اشبه بالفواصل والمقاطع
من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب اليه الزمخشري من ان تقدم
على اولا لان الغرض فيه اثبات شهادتهم على الامم وتاخير على لاختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم فهو
مبني على مذهبه ان تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وان
ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا بكونهم شهدا وتاخر التعليل بشهادة
الرسول لانه كذلك يقع الا ترى انهم يشهدون على الامم ثم يشهد الرسول عليهم على ما نص في الحديث
من انهم اذا انكرت الامم رسلهم وشهدت امة محمد عليهم بالتبليغ يوتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسال
عن حال امته فيزكيهم ويشهد بصدقهم وان فسرت الشهادة بغير ذلك مما يمكن ان يكون شهادة الرسول
متقدمة في الزمان فيكون التاخير لذكر شهادة الرسول من باب الترقي لان شهادة الرسول عليهم اشرف
من شهادتهم على الناس واتى بلفظ الرسول على اتصافه بالرساله من عند الله الى امته واتى بجمع فعلا الذي

هو جمع فعيل وبشهيد لان ذلك هو المبالغة دون قوله شاهدين واشهادا وشاهدا وقد استدل
بقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا على ان التزكية تقتضي قبول الشهادة فان اكثر المفسرين قالوا معنى شهيدا
مزكيا لكم قالوا وعليكم يكون بمعنى لكم **وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه** جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين احدهما القبلة والاخر
التي كنت عليها والمعنى وما صيرنا قبلتك الان الجهة التي كنت اولا عليها الا لنعلم اي ما صيرنا متوجهك
الان في الصلاة المتوجه اولا لانه كان يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة ويكون
القبلة هنا المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمتلبس
بالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا
على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الان
الا لنعلم ووهم الزمخشري في ذلك فزعم ان التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعل قال التي كنت عليها ليس
بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود
ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة التي يجب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها اولا بمكة يعني وما
رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ما ذكره وقد اوضحنا ان التي كنت عليها هي المفعول الاول وقيل
هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة والمعنى وما جعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون ذلك
على معنى ان استقبالك بيت المقدس هو امر عارض ليتميز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من
الكعبة وبيت المقدس صالح بان يوصف بقوله التي كنت عليها لانه قد كان متوجها اليهما في وقتين وقيل
التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني فقيل تقديره وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها قبلة الا لنعلم وقيل التقدير وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم وقيل
ذلك على حذف مضاف اي وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا
قوله لنعلم كما تقول ضرب زيد للتاديب اي كائن وموجود للتاديب اي بسبب التاديب وعلى كون التي صفة
يحتمل ان يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل ان يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بانه كان عليه وقال ابن عباس
القبلة في الاية الكعبة وكنت بمعنى انت كقوله تعالى كنتم خير امة بمعنى انتم انتهى وهذا من ابن عباس ان صح
تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه لم يذهب احد الى زيادة كان الرافعة الاسم والناصبة للخبر وهذا المذهب
اليه احد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله النحويون ان كان تكون بمعنى صار ومن صار
الى الشي واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشي اليه فاذا قلت صرت عالما صح ان تقول انت عالم
لانك تخبر عنه بشي هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بانت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير
اعراب وكذلك من صار خير امة صح ان يقال فيه انتم خير امة الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه
حصر السبب اي ما سببه تحويل القبلة الا كذا فظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر

لانه

لانه يستحيل حدوث علم الله تعالى فاول على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا والمومنون واسند علمهم الى ذاته
لانهم خواصه واهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف او على اطلاق العلم على معنى التمييز لان بالعلم
يقع التمييز اي لنميز التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق
السبب ويراد به المسبب وحكي هذا التاويل عن ابن عباس او على انه اراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة
او المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى لحدوث العلم وانما المعنى ليعلم ذلك
موجودا اذ الله قد علم في القدم من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر في حين الاتباع
والانقلاب واستمر بعد ذلك والله تعالى متصف في كل ذلك بانه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق
العلم اي ليتعلق علمنا بذلك في حال وجوده او على انه اراد بالعلم التثبيت اي لنثبت التابع ويكون من
اطلاق السبب ويراد به المسبب لان من علم الله انه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع او على انه اريد بالعلم
الجزا اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران وفي كلام العرب بذكر العلم كقولك انا
اعلم من فال لك زيد عصاك والمعنى انا اجازيه على ذلك او على انه اريد هنا بالمستقبل الماضي التقدير
لما علمنا او لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف فهذه كلها تاويلات في قوله لنعلم فرارا من حدوث العلم
وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع في القران مما يدل على ذلك اول بما يناسبه من هذه التاويلات
ونعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول فهو في موضع نصب والفعل بعده صلته وقال بعض الناس
نعلم هنا معلقة كما تقول علمت ازيد في الدار ام عمرو وحكاه الزمخشري انتهى كلامه ولم يذكر ذلك الزمخشري
وعلى هذا القول يكون من استفهامية في موضع رفع على الابتدا ويتبع في موضع الخبر والجملة في موضع
المفعول بنعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بانه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن ينقلب ما يتعلق به لان ما
بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله يتبع الذي هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى
ليس على ذلك وانما المعنى على ان يتعلق بنعلم كقولك علمت من احسن اليك ممن اساء وهذا يقوي انه اريد
بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز لان التمييز هو الذي يتعدى بمن وقرا
الزهري ليعلم على بنا الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى تاويل اذ الفاعل قد يكون غير الله
تعالى فحذف وبني الفعل للمفعول وعلم غير الله حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم
الرسول والمومنون واتى بلفظ الرسول ولم يجر ذلك على الخطاب في قوله كنت عليها وكان يكون الكلام من
يتبعك لما في لفظه من الدلالة على الرسالة وجا الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما في ذلك من الفصاحة
والتفنن في البلاغة ولتعلم ان المخاطب هو الموصوف بالرسالة ولما كانت الشهادة والمتبوعة من الامور
الالهية خاصة اتى بلفظ الرسول ليدل على ان ذلك هو مختص بالتبليغ المحض ولما كان التوجه الى الكعبة
توجها الى المكان الذي الفه الانسان وله الى ذلك نزوع اتى بالخطاب دون لفظ الرسالة فقيل التي كنت
عليها فهذه والله اعلم حكمة الالتفات هنا وقوله ينقلب على عقبيه كناية عن الرجوع عما كان فيه من ايمان
او شغل بالرجوع على العقب اسوا حال الراجع في مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى

انه كان متلبسًا بالايمان فلما حولت القبله ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوي والانقلاب الحقيقي
هو الرجوع الى المكان الذي خرج به وقوله على عقبيه في موضع الحال اي ناكصا على عقبيه ومعناه انه رجع
الى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بانه عاد من حيث جا الى الحاله الاولى التي كان عليها فهو قد ولى عن ما كان
اقبل عليه ومشى ادراجه التي تقدمت له وذلك مبالغه في التباسه بالمشي الذي يوصله الى الامر الذي كان
فيه اولا وقد اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة او بسبب تحويلها فقيل بالاول لانه كان
يصلي الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق
ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وقال الاكثرون بالقول الثاني قالوا لو كان محمد على يقين من امره
لما تغير رايه وروي انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة هنا ومرة هنا وهذا اشبه لان الشبهه في امر النسخ
اعظم من الشبهة الحاصله بتعيين القبله وقد وصفها الله بالكبر في قوله وان كانت لكبيرة وقرا ابن ابي اسحاق
على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان او فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك **وان**
كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله اسم كانت مضمر يعود على التولية عن بيت المقدس
الى الكعبه قاله ابن عباس ومجاهد وقتاده وتحرير من جهة علم العربيه انه عايد على المصدر المفهوم
من قوله وما جعلنا القبله اي وان كانت الجعله لكبيرة او يعود على القبله التي كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتوجه اليها وهي بيت المقدس قبل التحويل قاله ابو العالية والاخفش وقيل يعود على
الصلاه التي صلوها الى البيت المقدس ومعنى كبيرة اي شاقة صعبة ووجه صعوبتها ان ذلك مخالف
للعادة لان من الف شيا ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال او ان ذلك محتاج الى معرفة النسخ وجوازه
ووقوعه وان هنا هي المخففة من الثقيله دخلت على الجمله الناسخة واللام هي لام الفرق بين ان النافيه
والمخففة للثقيله وهل هي لام الابتدا لزمت للفرق ام هي لام اجتلبت للفرق في ذلك خلاف هذا مذهب
البصريين وللكساي والفرا وقطرب في ان الى بعول البصريين انها مخففة من الثقيله خلاف مذكور في
النحو وقراه الجمهور لكبيرة بالنصب على ان يكون خبر كانت وقرا اليزيدي لكبيرة بالرفع وخرج ذلك
الزمخشري على زيادة كانت التقدير وان هي لكبيرة وهذا ضعيف لان كان الزايدة لا عمل لها وهنا
قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف ابو سعيد فزعم انها اذا زيدت
عملت في الضمير العايد على المصدر المفهوم منها اي كان هو اي الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك
ايضا نوزع من زعم ان كان زايدة في قوله. وجيران لنا كانوا كرام. لاتصال الضمير به وعمل الفعل
والذي ينبغي ان تحمل القراة عليه ان تكون لكبيرة خبر مبتدا محذوف التقدير لهي كبيرة وتكون لام
الفرق دخلت على جمله في التقدير تلك الجمله خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف ايضا وهو توجيه
شذوذ الا على الذين هدى الله هذا استثنا من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت
لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثنا مفرغ لانه لم يسبقه نفي او
شبهه انما سبقه ايجاب ومعنى هدى الله اي هداهم لاتباع الرسول او عصمهم واهتدوا بهدايته او خلق لهم

الهدى

الهدى الذي هو الايمان في قلوبهم او وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه اقوال متقاربة
وفيه اسنادا لهداية الى الله اي ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من الله لا من ذوات انفسهم
فهو الذي وفقهم لهدايته **وما كان الله ليضيع ايمانكم** قيل سبب نزول هذا ان جماعة ماتوا
قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله عنهم فنزلت وقيل السايل اسعد بن زرارة والبرا بن عازب في جماعة
جماعة وهذا مشكل لانه قد روي ان اسعد بن زرارة والبرا بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر
الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبرا بن عازب
وقتادة والسدي والربيع وغيرهم وكنى عن الصلاه بالايمان لما كانت صادرة عنه وهي من شعب العظمة
ويحتمل ان يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق في وقت الصلاه الى بيت المقدس وفي وقت
التحويل وذكر الايمان وان كان السوال عن صلاة من صلى الى بيت المقدس لانه هو العمدة والذي تصح به
الاعمال وقد كان لهم ثابتا في حال توجههم الى بيت المقدس وغيره واخبر تعالى انه لا يضيع ايمانكم
فاندرج تحته متعلقاته التي لا يصح الا به وكان ذكر الايمان اولى من ذكر الصلاه لئلا يتوهم اندراج صلاة
المنافقين الى بيت المقدس واتى بلفظ الخطاب وان كان السوال عن من مات على سبيل التغليب لان المصلين
الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا وقرا الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد اليا واضاع وضيع الهمزة
والتضعيف كلاهما للنقل اذ اصل الكلمة ضاع وقال في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما اتصل
الكلام بعضه ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البدا يقولون انه لما
تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة او باطلا فوقع في قلوبهم بنا على هذا السوال ان تلك الصلوات
التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضايعة فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين ان النسخ
نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان التمسك به قايم انتهى واذا كان
الشك انما تولد ممن يجوز البدا على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب انه لا يقع الا من منافق
فاخبر عن جواب سوال المنافق او وجوب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر او على تقدير
اعتقاده ان التوجه الى الكعبة افضل وما ذكره في المنتخب من انه لولا ذكر سبب نزول هذه الاية لما
اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سوا صح ذكر السبب ام لم يصح وذلك انه لما
ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين
متبع للرسول وناكص فاخبر تعالى انه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل ان يحول القبلة وبعد
ان يحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شا من التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع اجره ولما كان قد
يحس في النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول في الحالين اخبر تعالى انه لا يضيعه واتى
بكان المنفيه بما الجاي بعدها لام الجحود لان ذلك ابلغ من ان لا ياتي بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم
ابلغ من ما كان زيد يقوم لان في المثال الاول هو نفي للتهيئة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي
للقيام ونفي التهيئة والصلاح والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل لان نفي الفعل لا يستلزم نفي ارادته

ونفي الهمة والصلاح والارادة للفعل يستلزم نفي الفعل فلذلك كان النفي مع لام الجحود ابلغ وهكذا
القول في ما ورد من هذا النحو في القران وكلام العرب وهذه الابلغية انما هي على تقدير مذهب البصريين
فانهم زعموا ان خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وان اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل
بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الخبر المحذوف وقد صرح بذلك الخبر في قول بعضهم • ه ه
• سموت ولم تكن اهلا لتسموا • ومذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة وليست ان مضمرة بعدها وان اللام
معناها التاكيد وان نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان
زيد ليقوم الا بمجرد التاكيد الذي في اللام والكلام على هذين المذهبين مذكور في علم النحو **ان الله
بالناس لرءوف رحيم** حكم هذه الاية بهذه الجملة ظاهر وهي جارية مجرى التعليل لما قبلها اي
للطيف رافته وسعة رحمته نقلكم من شرع الي شرع اصلح لكم وانفع في الدين او لم يجعل لها مشقة على
الذين هدى الله اولا يضيع ايمان من امن وهذا الاخير اظهر والالف واللام في بالناس يحتمل الجنس كما قال الله
لطيف بعباده رحمتي وسعت كل شي رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المومنين وقرا الحرميان
وابن عامر وحفص لرءوف مهموزا على وزن فعول حيث وقع قال الشاعر •
• نطيع رسولنا ونطيع ربا هو الرحمن كان بنا رءوفا • وقرا باقي السبعة لرؤف مهموزا على وزن حذر قال
الشاعر • يرى للمسلمين عليك حقا كحق الوالد الرؤف الرحيم • وقال الوليد بن عقبه •
• وشر الظالمين فلا تكنه يقابل عمه الرؤف الرحيم • وقرا ابو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك
يسهل كل همزة في كتاب الله ساكنة كانت او متحركة ولما كان نفي الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث لام
الجحود ناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل كل
ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرافة وتاخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء
بالمرءوف بهم وقال القشيري من نظر الى الامر بعين التفرقة كبر عليه امر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة
ظهر لبصيرته وجه الصواب وما كان الله ليضيع ايمانكم اي من كان مع الله في جميع الاحوال على قلب
واحد فالمختلفات من الاحوال له واحدة فسواء غيروا وقرروا واثبتوا وبدلوا وحققوا وحولوا فهم به في
جميع الاحوال قال قائلهم • حيث ما دارت الزجاجة درنا يحسب الجاهلون انا جننا • **قد نرى تقلب
وجهك في السما** تقدم حديث البرا وتقدم ذكر الخلاف في هذه الاية وقوله سيقول السفها انهما
نزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضي وقد ذكر بعض النحويين ان مما صرف المضارع الى الماضي قد في
بعض المواضع ومنه قد يعلم ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم وقال
الشاعر • لعمري لقوم قد نرى امس فيهم مرابط للامهار والعكر الدثر • قال الزمخشري وقد نرى ربما نرى
ومعناه كثرة الروية كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه
شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما يكون لتقليل الشي في نفسه او
لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الروية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذي

ادعاه وهو كثرة الروية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب اعني تركيب قد
مع المضارع المراد منه المضي ولا غير المضي وانما فهمت الكثرة من متعلق الروية وهو التقلب لان من رفع
بصره الى السما مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره في السما وانما يقال قلب اذا ردده فالتكثير انما فهم من
التقلب الذي هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر وما طاوع التكثير ففيه التكثير
والوجه هنا قيل اريد به مدلوله ظاهره قال قتادة والسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقلب وجهه في الدعا الى الله تعالى ان يحوله الى قبلة مكة وقيل كان يقلب وجهه ليوذن له في الدعا
وقال الزمخشري كان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابرهيم وادعى للعرب الى الايمان
لانها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعي نزول جبريل والوحي بالتحويل انتهى كلامه
وهو كلام الناس قبله فالاول قول ابن عباس وهو لنصيب قبلة ابرهيم والثاني قول السدي والربيع وهو
لتالف العرب لمحبتها في الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما علم محمد دينه حتى اتبعنا فاراد
مخالفتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لانه اشرف وهو المستعمل في طلب الرغائب تقول بذلت وجهي في كذا
وفعلت لوجه فلان وقال • رجعت بما ابغي ووجهي بمائه • وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن ان يقال
انه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لان هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وانفك
لا يكاد يقال انف وجهك ولا خد وجهك في السما متعلق بالمصدر وهو تقلب فهو يتعدى بفي قال على
ظاهرها قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد اي في نواحي السما في هذه الجهة وفي هذه الجهة
وقيل في بمعنى الى وقيل في السما متعلق بنرى وفي بمعنى من اي قد نرى من السما تقلب وجهك وان كان
الله تعالى يرى من كل مكان ولا يتخصص رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الروية من السما لاعظام تقلب
وجهه لان السما مختصة بتعظيم ما اضيف اليها ويكون كما جا بان الله يسمع من فوق سبع ارقعة والظاهر
الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وان في على حقيقتها واختص التقلب بالسما لان السما جهة تعود منها
الرحمة كالمطر والانوار والوحي فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم ولان السما قبلة الدعا ولانه كان
ينتظر جبريل وكان ينزل من السما **فلنولينك قبلة ترضاها** هذا يدل على ان في الجملة السابقة
حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك في السما طالبا قبلة غير التي انت مستقبلها وجا هذا
الوعد على اضمار قسم مبالغة في وقوعه لان القسم يوكد مضمون الجملة المقسم عليها وجا الوعد قبل الامر
لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد الوعد به انس
في التوصل من مفاجاة وقوع المطلوب ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها ما يقتضي ان يكون معهودة فتعرف
بالالف واللام وليس في اللفظ ما يدل على انه كان يطلب باللفظ قبلة معينة ووصفها بانها مرضية
لتقربها من التعيين لان متعلق الرضى هو القلب وهو كان يوثر ان يكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك
قالوا ورضاه لها اما الميل السجية او لاسيما لها على مصالح الدين والمعنى لنجعلنك تلي استقبال قبلة
مرضية لك ولنمكننك من ذلك **فول وجهك شطر المسجد الحرام** اي استقبل

بوجهك في الصلاة نحو الكعبة وبهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر في الصلاة
لان الاية نزلت وهو في الصلاة فاغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت في غير الصلاة فاغنى
عن ذكر الصلاة ان المطلوب لم يكن الا ذلك اعني التوجه في الصلاة واقول في قوله فلنولينك قبلة ترضاها
ما يدل على ان المقصود هو في الصلاة لان القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلاة واراد بالوجه جملة البدن
لان الواجب استقبالها بجملة البدن وكنى بالوجه عن الجملة لانه اشرف الاعضا وبه يتميز بعض الناس
عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشي ولان المقابلة تقتضي ذلك وهو انه قابل قوله قد نرى تقلب
وجهك بقوله فول وجهك وتقدم ان الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو واكثر
المفسرين على ان المراد بالشطر تلقاه وجانبه وهو اختيار الشافعي وقال الجباي وهو اختيار القاضي
المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة بقعة في وسط المسجد والواجب
هو التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد حسن ان يقال فول وجهك شطر المسجد يعني النصف
من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد متوجها الى
المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وانه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن
لذكره فايدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله وقال ابن عمر انما وجه هو وامته حيال ميزاب الكعبة والميزاب
هو قبلة المدينه والشام وهناك قبله اهل الاندلس بتقريب ولا خلاف ان الكعبة قبلة من كل افق وفي
حرف عبد الله فول وجهك تلقا المسجد الحرام والقايلون بان معنى الشطر النحو اختلفوا فقال
ابن عباس البيت قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون
القبلة هي الكعبه والظاهر ان المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين الكعبه حرجا
عظيما من حرج لبعده عن مسامتتها وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبه دلاله على ان الذي يجب
هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
ان المصلي ينظر امامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي في انه يستحب ان
ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضي في انه ينظر القايم الى موضع سجوده وفي الركوع الى
موضع قدميه وفي السجود الى موضع انفه وفي القعود الى موضع حجره قال الحافظ ابو بكر بن العربي
انما قلنا ينظر امامه لانه ان حنا راسه ذهب بعض القيام المفترض عليه في الراس وهو اشرف الاعضا
وان اقام راسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من
حرج **وحيث ما كنتم** هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان اي في اي موضع كنتم وهو شرط وجزا
والفا جواب الشرط وكنتم في موضع جزم وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجمله فهي مقتضية الخفض بعدها
وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان
الصلة موضحة فنافى اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت ما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط

وجوزي

وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا ان ما شرط في المجازاه بها وحلا
القرا في ذلك **فولوا وجوهكم شطره** وهذا امر لامة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم
امره بذلك اراد ان يبين ان حكمه وحكم امته واحد مع مزيد عموم في الاماكن لئلا يتوهم ان هذه القبلة
مختصة باهل المدينه فبين لهم في اي ما حصلوا من بقاع الارض وجب ان يستقبلوا شطر المسجد ولما
كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المتشوف لامر التحويل بدا بامره اولا ثم اتبع امر امته ثانيا لانهم تبع له
في ذلك ولئلا يتوهم ان ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فولوا وجوهكم قبله
وقرا ابن ابي عبلة فولوا وجوهكم تلقاه وهذا كله يدل على ان المراد بالشطر النحو **وان الذين اوتوا
الكتاب** اي رؤسا اليهود والنصارى واحبارهم وقال السدي هم اليهود **ليعلمون انه** اي
التوجه الى المسجد الحرام **الحق** الذي فرضه الله على ابرهيم وذريته وقال قتادة والضحاك ان
القبلة هي الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثاني لان الشطر
هو الجهة وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم اي يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة ايضا ومجاهد
ومفسر هذه الضماير متقدم فمفسر ضمير التحويل والتوجه قوله فول وجهك فيعود على المصدر المفهوم
من فول وفولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد الحرام
ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتا والعلم هنا يحتمل
ان يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل ان يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله هو ان وصلتها فيحتمل
الوجهين وعلمهم بذلك اما لان في كتابهم التوجه الى الكعبة قاله ابو العالية واما لان في كتابهم
ان محمدا صلى الله عليه وسلم نبي صادق فلا يامر الا بالحق واما لجواز النسخ واما لان في بشارة الانبيا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين **الحق من ربهم** جار ومجرور في موضع الحال
اي كاينا من ربهم وفي ذلك دليل على ان التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بامر
من الله تعالى وفي اضافة الرب اليهم تنبيه على انه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر ممن هو مصلحك
كما قال تعالى الحق من ربك **وما الله بغافل عما تعملون** قرا ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء
على الخطاب فيحتمل ان يراد به المومنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل ان يراد به اهل الكتاب
فيكون من باب الالتفات ووجهان في خطابهم بان الله لا يغفل عن اعمالهم تحريكا لهم بان يعملوا بما علموا
من الحق لان المواجهة بالشي تقتضي شدة الانكار وعظم الشي الذي ينكر ومن قرا بالياء فالظاهر انه
عايد على اهل الكتاب لمجي ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى كلتا القراتين فهو اعلام بان الله تعالى
لا يهمل اعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد **ولين اتيت الذين اوتوا الكتاب
بكل اية ما تبعوا قبلتك** هذه تسلية للرسول عن متابعة اهل الكتاب له اعلمه اولا انهم يعلمون
انه الحق وهم يكتمونه ولا يرتبون على العلم به مقتضاه ثم سلاه عن قبولهم الحق بانهم قد انتهوا في
العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جيتهم فيها بجميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق ما

تبعوك ولا سلكوا طريقتك واذا كانوا لا يتبعونك مع محك لهم بجميع المعجزات فاحرى ان لا يتبعوك
اذا جيتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل اية تدل على ان توجهك الى الكعبة هو الحق واللام في ولين هي التي تودن
بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متاخر عنه فالجواب للقسم وهو
قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفا وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفي بما
ماضي اللفظ مستقبل المعنى اي ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب
ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي ونظير هذا التركيب في
المثبت قوله تعالى ولين ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير ليظلن اوقع الماضي
المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ
مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كما ذكرنا وجواب الشرط في الايتين محذوف سد مسده
جواب القسم ولذلك اتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضي فعل الشرط
لفظا الا في الضرورة فقد ياتي مضارعا وذهب الفرا الى ان ان هنا بمعنى لو ولذلك كانت ما في الجواب
فجعل ما تبعوا جوابا لان لان ان بمعنى لو فكما ان لو تجاب بما كذلك اجيبت ان التي بمعنى لو وان كان اذا لم يكن
بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجوز ما ازورك وعلى
هذا يكون جواب القسم محذوفا لدلالة جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفرا هو بنا على مذهبه ان القسم
اذا تقدم على الشرط جاز ان يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب
يكون للقسم بشرطه المذكور في النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغي ان يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها
على اصل وضعها وقال ابن عطية وجاءت لين جواب او وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان
تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع
الاخر هذا قول س انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تثبيج وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب
لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد بقوله لان احد
الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح ان يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح ان يكون تعليلا لان
الجواب لان واجريت في ذلك مجرى لو واما قوله هذا قول س فليس في كتاب س الا ان ما تبعوا جواب القسم
ووضع فيه الماضي موضع المستقبل قال س وقالوا لين فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل
وقال ايضا وقال تعالى ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما وقال بعض الناس كل
واحدة من لين ولو يقوم مقام الاخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولين ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا
لان معناه ولو ارسلنا ريحا وكذلك لو يجاب جواب لين كقولك لو احسنت احسن اليك هذا قول
الاخفش والفرا والزجاج وقال س لا يجاب احدهما بجواب الاخرى لان معناهما مختلف وقدر الفعل
الماضي الذي وقع بعد لين بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن انتهى كلامه ويلخص من هذا
كله ان في قوله ما تبعوا قولان احدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول س والثاني ان ذلك جواب

ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الاخفش والفرا والزجاج وظاهر قوله اوتوا الكتاب العموم وقد
قال به هنا قوم وقال الاصم المراد علماوهم المخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم الذين اوتوا الكتاب
وفي الاية المتاخرة ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تاخر وكذلك المتوسط والمتاخر
با مرارهم وهو شان المعاند وانه قد امن به كثير من اهل الكتاب وتبعوا قبلته واختلفوا في قوله ما تبعوا
قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو ولو شا الله لجمعهم
على الهدى ويكون ذلك اخبارا عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد وقال الاصم بل المراد ان
احدا منهم لا يومن وقد تقدم ان من قول الاصم انه اريد باهل الكتاب الخصوص فكانه قال كل فرد من اوليك
المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يومن ولا يتبع قبلتك وقد احتج ابو مسلم بهذه الاية على
ان علم الله في عباده وفيما يفعلونه ليس حجة لهم فيما يرتكبونه وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير
الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه قيل واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو
انه اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا
وهو محال وما استلزم المحال فهو محال واضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به في
التوجه اليها اياس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة
عرضت وانما على سبيل العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع **وما انت بتابع قبلتهم** هذه
جملة خبرية قيل ومعناها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما انت عليه والا فهو معصوم
عن اتباع قبلتهم بعد ورود الامر وقيل هي باقية على معنى الخبر وهو انه بين بهذا الاخبار ان هذه القبلة
لا تصير منسوخة فجاءت هذه الجملة رفعا لتجويز النسخ او قطع بذلك رجا الكفار فانهم قالوا يا محمد
عد الى قبلتنا ونومن بك ونتبعك مخادعة منهم فاياسهم الله تعالى من اتباعه قبلتهم او بين بذلك حصول
عصمته او اخبر بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قبلتهم او جا ذلك على سبيل المقابلة اي ما هم بتاركي
باطلهم وما انت بتارك حقك وافرد القبلة في قوله قبلتهم وان كانت مثناة اذ لليهود قبلة وللنصارى
قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركا في كونهما باطلين فصار الاثنان واحدا من جهة البطلان وحسن
ذلك المقابلة في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك ويكون هذه الجملة ابلغ في النفي من حيث كانت اسمية
تكرر فيها الاسم مرتين ومن حيث اكد النفي بالبا في قوله بتابع وهي مستانفة معطوفة على الكلام قبلها
لا على الجواب وحده اذ لا محل له لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته
قبلتهم وقرا بعض القرا بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح اعني اعمال اسم الفاعل هنا واضافته وقد
تقدم القول في ايهما اقيس **وما بعضهم بتابع قبلة بعض** والضمير في بعضهم عايد على اهل الكتاب
والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان
اليهودي لا يتنصر وان النصراني لا يتهود وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض وقد راينا
اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون في ملة الاسلام ولم نشاهد يهوديا تنصر ولا نصرانيا تهود والمراد

بالبعضين من هو باق على دينه من اهل الكتاب هذا قول السدي وابن زيد وهو الظاهر وقيل احد
البعضين من امن من اهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم لان كلا منهما يسفه حكم الاخر ويكفره
اذ تباينت طريقتهما الا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل ان يعلموا باسلامه وبهتهم له بعد ذلك
وتضمنت هذه الجمل ان اهل الكتاب وان اتفقوا على خلافك فهم مختلفون في القبلة وقبلة اليهود بيت
المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس **ولئن اتبعت اهواءهم** اللام ايضا موذنة بقسم محذوف
ولذلك جا الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشي على شرط لا يقتضي امكان ذلك الشرط بقول الرجل
لامراته ان صعدت الى السما فانت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السما وقال تعالى في الملايكة
الذين اخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون قال ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الا...
لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع
ويصير المعنى لا تعتقد الا ما... بكونه لانك لا تتبع اهواءهم وكذلك لا تحبط عملك لان اشراكك ممتنع وكذلك
لا يجزى احد من الملايكة جهنم لانه لا يدعي انه اله وقالوا اما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه
منه فهو محمول على ارادة امته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جا الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك
الامر والتفخيم لشانه حتى يحصل النبا عنه ونظير ذلك قولهم اياك اعني واسمعي يا جاره قال الزمخشري
قوله ولئن اتبعت اهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله وما انت بتابع قبلتهم
كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة
الامر انك اذن لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع لحال
من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى والهاب للثبات على الحق انتهى كلامه وقال في المنتخب اختلفوا
في هذا الخطاب فقال بعضهم هو للرسول وقال بعضهم هو للرسول وغيره وقال بعضهم هو لغير الرسول
لانه عرف تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب اهواءهم تقدم انه جمع هوى
ولا يجمع على اهوية واكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل في الخير واصله الميل والمحبة
وجمع وان كان اصله المصدر لاختلاف اغراضهم ومتعلقاتها وتباينها **من بعد ما جاءك من العلم**
اي من الدلايل والايات التي تفيد لك العلم وتحصله فاطلق اسم الاثر على الموثر سمى تلك الدلايل علما
مبالغة وتعظيما وتنبيها على ان العلم من اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على توجه الوعيد
على العلما اشد من توجهه على غيرهم وقد فسر العلم هنا بالحق يعني ان ما جاه من تحويل القبلة هو الحق
وقال مقاتل العلم هنا البيان وجا في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وجا
في الرعد بعد فاختص موضعا بالذي وموضعين بما وهذا الموضع بمن والذي نقوله في هذا انه
من اتساع العبارة وذكر المتراد فان لان ما والذي موصولان فبايهما ذكرت كان فصيحا حسنا وانما
المجي بمن فهو دلالة على ابتدا بعدية المجي واما قوله بعد فهو على معنى والبعدية مفيدة بها من حيث المعنى

وان كان اطلاق بعد لا يقتضيها وقال بعضهم في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي لان الذي اخص
وما اشد ابهاما فحيث خص بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من ملتي اليهود
والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وخص بلفظ ما ما اشير به
الى العلم بركن من اركان الدين احدها القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب
من ينكر بعضه قال واما دخول من ففايدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله
عليه وسلم ان يخالف اهل الكتاب في امر القبلة اي ذلك الوقت الذي امرك الله فيه بالتوجه الى نحو الكعبة
ان اتبعت اهواءهم كنت ظالما واضعا الباطل في موضع الحق انتهى كلامه **انك اذا لمن الظالمين**
قد ذكرنا ان هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف التي اذنت بتقديره اللام في لئن ودل على جواب الشرط
لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم
على انه لا عمل له فيه لان القسم انما جي به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جا على سبيل التوكيد لا يناسبه
ان يكون عاملا واقتضا الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة
طلبه له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط
احتيجت لمزيد رابط وهو الفا ولا يجوز ان تكون خالية من الفا موجودة فيها الفا فلذلك امتنع ان
يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت اذا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما
وكان حدها ان تتقدم او تتاخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم
انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتاخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل واخر
الاي فتوسطت والنية بها التاخير لتقرير النسبة وتحرير معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس
في معناها وقد نص س على ان معناها الجواب والجزا واختلف النحويون في فهم كلام الناس وقد امعنا
الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تاليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لا بد ان يسبقها كلام
لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين
احدهما ان يدل على انشا الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك
فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشا السببية في ثاني حال من
ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط
مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون موكدة لجواب ارتبط بمتقدم او منبهة على مسبب حصل في
الحال وهي في الحالين غير عاملة لان الموكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان
اذ اتاك والله اذن لا افعل فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد
عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا
اذن اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الاية موكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت
معناها هاهنا لانها كثيرة الدور في القران فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

الذين آتيناهم الكتاب هم علما اليهود والنصارى ومن آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم
من اليهود كابن سلام وغيره او من آمن به مطلقا اقوال والكتاب التوراة او الانجيل او مجموعهما او القران
اقوال تنبني على من المراد بالذين آتيناهم ولفظ آتيناهم ابلغ من اوتوا لاسناد الايتا الى الله تعالى معبرا
عنه بنون العظمة وكذا ما يجي من نحو هذا مرادا به الاكرام نحو هدينا واصطفينا قيل وكان اوتوا قد
تستعمل فيما لم يكن له قبول وآتيناهم اكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين آتيناهم الكتاب والحكم
والنبوة واذا اريد بالكتاب اكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه بالمصدر **يعرفونه**
جملة في موضع الخبر عن المبتدا الذي هو الذين وجوزان يكون الذين مجرورا على انه صفة للظالمين
او على انه بدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية التي قبلها ومرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين
ومنصوبا على اضمار اعني وعلى هذه الاعاريب يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول
الاول في آتيناهم او من الثاني الذي هو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو
الاعراب الاول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر والظاهر انتها الكلام عند قوله انك
اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه عايد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة
وغيرهما وروي عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبدا به الزمخشري فقال يعرفونه
معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص قال الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري
وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه
تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام انتهى واقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر
بل هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما فلنولينك قبلة ترضاها فول
وجهك ثم قال ولين اتيت الى اخر الاية فهذه كلها ضماير خطاب للرسول عليه الصلاة والسلام ثم
التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب
اقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبنا
في الاي السابقة وامرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره عما كلفناه من التكاليف
التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات
وتثبت حكمة الالتفات ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي ان عمر سال عبد الله
بن سلام رضي الله عنهما وقال ان الله قد انزل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الاية فكيف هذه
المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم
اشد من معرفة ابني فقال عمر وكيف ذلك فقال اشهد انه رسول الله حقا وقد نعته الله في كتابنا
ولا ادري ما يصنع النسا فقال عمر وفقك الله يا بن سلام فقد صدقت وقد روي هذا الاثر مختصرا
وبما يرادف بعض الفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر راسه واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد

معرفة

معرفة الوجه وميزه لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى يعرفون صدقه ونبوته وقيل الضمير عايد
على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة ايضا وابن جريج والربيع وقيل عايد على
القران وقيل على العلم وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابرهيم ومن قبله من الانبيا وهذه المعرفة مختصة
بالعلما لانه قال الذين آتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبي فيكون حصولها بالرؤية والوصف او
بالقران فحصلت من تصديق كتابهم للقران وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته او القبلة او التحول
فحصلت بخبر القران وخبر الرسول المويد بالخوارق **كما يعرفون ابناهم** الكاف في موضع نصب على
انها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم ابناهم او في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة
المحذوف كان التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لمعرفتهم ابناهم وظاهر هذا التشبيه ان المعرفة اريد
بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها بمعرفة الابنا يقوي ذلك ويقوي ان الضمير عايد على الرسول حتى
يكون المعرفتان تتعلقان بالمحسوس المشاهد وهو اكد في النسبة من ان يكون التشبيه وقع بين معرفة
متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس وظاهر الابنا الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا لانهم
اكثر مباشرة ومعاشرة للابا والصق واعلق بقلوب الابا ويحتمل ان يراد بالابنا الاولاد فيكون
ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الابنا اكد من التشبيه بالانفس لان الانسان قد يمر عليه برهة
من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الابنا فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه **وان فريقا منهم**
اي من الذين آتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علما اليهود والنصارى على احسن
التفاسير في الذين آتيناهم الكتاب وابعد من ذهب الى انه اريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى
الذين قيل فيهم ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني للاخبار عن هذا الفريق انهم يكتمون الحق وهم
عالمون به ولوصف الاميين هناك بانهم لا يعلمون الكتاب الا اماني والحق المكتوم هو نعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد او التوجه الى الكعبة او ان الكعبة هي القبلة او اعم من ذلك
فيندرج فيه كل حق **وهم يعلمون** جملة حالية اي عالمين بانه حق وتعرب ان يكون حالا موكدة لان
لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لان الكتم هو اخفا ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب
اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة **الحق من ربك** قرا الجمهور
برفع الحق على انه مبتدا والخبر هو من ربك فيكون المجرور في موضع رفع او على انه خبر مبتدا محذوف
اي هو الحق من ربك والضمير عايد على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق من ربك ويكون المجرور في موضع
الحال او خبرا بعد خبر وابعد من ذهب الى انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه
والالف واللام في الحق للعهد وهو الحق الذي عليه الرسول والحق الذي كتموه او للجنس على معنى ان
الحق هو من الله لا من غيره اي ما ثبت انه حق فهو من الله كالذي عليه الرسول وما لم يثبت حقيته فليس
من الله كالباطل الذي عليه اهل الكتاب وقرا علي بن ابي طالب الحق بالنصب واعرب بان يكون بدلا من
الحق المكتوم فيكون التقدير يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشري وعلى ان يكون معمولا ليعلمون قاله

ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كاينا من ربك وذلك سايغ حسن
في اماكن التفخيم والتهويل كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شي اي يسبقه شي وجوز ابن عطية ان يكون
منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده فلا تكونن من الممترين والمراد
بهذا الخطاب في المعنى هو الامة ودل الممترين على وجودهم ونهي ان يكون منهم والنهي عن كونه منهم ابلغ
من النهي عن نفس الفعل فقولك لا تكن ظالما ابلغ من قولك لا تظلم لان لا تظلم نهي عن الالتباس بالظلم
وقولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ
النهي عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم
تلك الصفة والنهي عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق بين ما يدل على عموم ويستلزم عموما
وبين ما يدل على عموم فقط فلذلك كان ابلغ ولذلك كثر النهي عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا تكونن
من الذين كذبوا بايات الله فلا تكن في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في
كل اكوانك اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فيصير كان فيه نصا على ساير الاكوان
بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان واكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكانت المشددة لانها ابلغ
في التاكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لان ما جا من الله تعالى لا يمكن ان يقع فيه
شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن ان يلحق فيه ريب ولا شك **فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة**
لما ذكر القبلة التي امر المسلمون بالتوجه اليها وهي الكعبة وذكر من تصميم اهل الكتاب على عدم اتباعها
وان كلا من طايفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبتها اعلم ان ذلك هو بفعله وانه هو المقدر
ذلك وانه هو موجه كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما امرهم
التوجه واختاره لهم لذلك وقرا الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل وقرا
ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراة ابن عباس وقرا قوم شاذ ولكل بخفض اللام من غير تنوين
وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف
اختلف في تعيينه فقيل المعنى ولكل طايفة من اهل الاديان وقيل المعنى ولكل اهل صقع من المسلمين وجهة
من اهل ساير الافاق الى جهة الكعبة وراها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها باولى ان يكون
قبلة من غيرها وقيل المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك رسول وصاحب شريعة
جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة
الانبيا قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه ان المراد بوجهة قبلة وهو
قول ابن عباس وهو قراة ابي ولكل قبلة وقرا عبد الله ولكل جعلنا قبلة وقال الحسن وجهة طريقة كما قال
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي لكل نبي طريقة وقال قتادة وجهة اي صلاة يصلونها هو من قوله هو
موليها عايد على كل على لفظه لا على معناه اي هو مستقبلها وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول
الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى اي هو موليها وجهه او نفسه قاله ابن عباس وعطا والربيع ويويد ان

هو

هو عايد على كل قراة من قرا هو مولاها وقيل هو عايد على الله تعالى قاله الاخفش والزجاج اي الله موليها
اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها بمعنى هو موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة
من الابتدا والخبر في موضع الصفة لوجهة واما قراة من قرا ولكل وجهة على الاضافة فقال محمد بن جرير
هي خطا ولا ينبغي ان يقدم على الحكم في ذلك بالخطا لا سيما وهي معزوة الى ابن عامر احد القرا السبعة
وقد وجهت هذه القراة قال الزمخشري ولكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك
لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه انتهى كلامه وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره
المجرور باللام لا يجوز ان يقول لزيد ضربته ولا لزيد انا ضاربه وعلته ان الفعل اذا تعدى للضمير يغيروا سطة
كان قويا واللام انما يدخل على الظاهر اذا تقدم لتقويه لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن ان يكون العامل
قويا ضعيفا في حالة واحدة ولانه يلزم من ذلك ان يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى اثنين ولذلك تاول
النحويون قوله • هذا سراقة للقران يدرسه • وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت اي زيدا ضربت لان
ضربت في هذا المثال لم تعمل في ضمير زيد ولا يجوز ان يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله موليها كتقدير
زيدا انا ضاربه اي اضرب زيدا انا ضاربه فتكون المسلة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز
ان يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به اي لابست زيدا ولا يجوز بزيد مررت به فيكون التقدير مررت
بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في
ذلك الاسم السابق ان يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا اردت الاشتغال
نصبته هكذا اجرى كلام العرب قال تعالى والظالمين اعد لهم عذابا اليما وقال •
• اثعلبة الفوارس ام رياحا عدلت بهم طهية والخشابا • واما تمثيله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي
فان قلت لم لا يتوجه هذه القراة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الاول هو
المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الها وتكون عايدة على اهل القبلات والطوايف وانث على
معنى الطوايف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوايف اصحاب القبلات فالجواب
انه منع من هذا التقدير نص النحويين على ان المتعدي الى واحد هو الذي يجوز ان يدخل اللام على مفعوله
اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز ان يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تاخر وكذلك
ما يتعدى الى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال
ابن عطية في توجيه هذه القراة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا يعترضوا فيما امركم
بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة في الامر في قوله فاستبقوا للاهتمام
بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو توجيه لا باس به **هو موليها فاستبقوا الخيرات** هذا
امر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا ان من جعل الله له شريعة او قبلة او صلاة فينبغي
الاهتمام بالمسارعة اليها قال قتادة الاستباق في امر الكعبة ورغما لليهود بالمخالفة وقال ابن زيد
معناه سارعوا الى الاعمال الصالحة من التوجه الى القبلة وغيره قال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى

فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا ان استبق بمعنى تسابق
فهو يدل على الاشتراك انا ذهبنا نستبق اي نتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لان تسابق
لا يتعدى وذلك ان الفعل المتعدي اذا بنيت من معناه تفاعل للاشتراك صار لازمًا تقول ضربت زيدًا
ثم تقول تضاربنا فلذلك قيل ان الى هنا محذوفة والتقدير فاستبقوا الى الخيرات كما قال الراعي
ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل ° سواكم فاني مهتد غير مائل ° يريد ومن يمل الى سواكم **اينما تكونوا يات**
بكم الله جميعًا هذه جملة تتضمن وعظًا وتحذيرًا واظهار القدرة ومعنى يات بكم الله جميعًا اي
يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فانتم لا تعجزونه وافقتم امر خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة
وقيل المعنى اينما تكونوا من الجهات المختلفة يات بكم الله جميعًا اي يجمعكم ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة
وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري **ان الله على كل شيء قدير** تقدم شرح هذه
الجملة وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء لئلا يستبعد اتيان الله تعالى بالاشلاء الممزقة
في الجهات المتعددة المتفرقة فان قدرة الله تتعلق بالممكنات وهذا منها وقد تقدم لنا ان مثل هذه الجملة
المصدرة بان تجي كالعلة لما قبلها فكان المعنى اتيان الله بكم جميعًا لقدرته على ذلك **ومن حيث خرجت**
فول وجهك شطر المسجد الحرام لما ذكر تعالى ان لكل وجهة يتولاها امر
نبيه ان يولي وجهه شطر المسجد الحرام من اي مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
ظاهره انه امر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر الثاني تساوي الحالين اقامة
وسفرًا في انه مامور باستقبال البيت الحرام ثم عطف عليه **وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره**
ليبين تساويهم له في ذلك اي في حالة السفر والاولى في حالة الاقامة وقرا عبد الله بن عمير ومن حيث
بالفتح فتح تخفيفًا وقد تقدم القول في حيث في قوله حيث شئتما **وانه للحق من ربك** هذا اخبار
من الله تعالى بان استقبال هذه القبلة هو الحق اي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفي الاول
قال وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل
القبلة فرد عليهم باشياء منها ان علماءهم يعلمون ان تحويل القبلة حق من عند الله وختم اخر هذه الاية بما ختم به
اخر تلك من قوله **وما الله بغافل عما يعملون** مبالغة في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو
التحويل من جهة الى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها بالنسبة الى الباري تعالى مستوية
فكونه خص باستقبال هذه زمانًا ونسخ ذلك باستقبال جهة اخرى متباينة لا يظهر في ذلك في بادي
الراي الا انه تعبد محض فلم يبق في ذلك الا امتثال ما امر الله به فاخبر تعالى انه لا يغفل عن اعمالكم
بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل امره وبالعقاب من خالفه وجاء في قوله الحق من ربك بالنظر
الى افعاله ذكر الرب المنعم للنعم لينظر بها الى المنعم ويستدل بها عليه ولما انتهى الى ذكر الوعيد ذكر
لفظ الله المقتضي للعبادة التي من اخل بها استحق اليم العذاب **ومن حيث خرجت فول وجهك**
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ظاهر هذه الجملة انها كررت

توكيدًا لما قبلها في الاية التي قبلها فقط لان ذلك توكيد للاية الاولى لانا قد بينا ان الاولى في الاقامة
والثانية في السفر واما الثالثة فهي في السفر فهي تاكيد الثانية وحكمة هذا التاكيد بسبب هذا الحكم
وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لان النسخ هو من مظان الفتنة والشبهة وتزيين الشيطان للطعن
في تبديل قبلة بقبلة اذ كان ذلك صعبًا عليهم فاكد بذلك امر النسخ وثبت وكان التاكيد على ما قررناه
بتكرير هذه الجمل مرتين لان ذلك هو اكثر المعهود في لسان العرب وهو ان تعاد الجملة مرة واحدة وقال
المهدوي كررت هذه الاوامر لانه لا يحفظ القران كل احد وكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض
لو لم يكرر وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير في القصص وقيل لما
كانت هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا كررت للتاكيد والتقرير وازالة الشبهة
وقد ذكر العلماء في هذه الايات مخصصات تخرجها بذلك عن التاكيد فقيل الاولى من قوله فول وجهك
نسخ للقبلة الاولى والثانية لاستواء الحكم في جميع الامكنة والثالثة للدوام في جميع الازمان وقيل
الاولى في المسجد الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد وقيل الخروج الاول الى
مكان ترى فيه الكعبة والثاني الى مكان لا ترى فيه فسوى بين الحالتين وقيل الخروج الاول متصل بذكر
السبب وهو وانه للحق من ربك والثاني متصل بانتفاء الحجة وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة وقيل الاول
لجميع الاحوال والثاني لجميع الامكنة والثالث لجميع الازمنة وقيل الاول ان يكون الانسان في المسجد
الحرام والثاني ان يكون خارجًا عنه وهو في البلد والثالث ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فسوى بين
هذه الاحوال الثلاثة لئلا يتوهم ان للاقرب حرمة لا تثبت للابعد وقيل التخصيص حصل في كل واحد من الثلاثة
بامر فالاول بين فيه ان اهل الكتاب يعلمون امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حتى انهم
شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل والثاني فيه شهادة الله بان ذلك حق والثالث بين فيه انه فعل
ذلك لئلا يكون للناس عليهم حجة قول المعاندين وقيل الاول مقرون باكرامه تعالى اياهم بالقبلة التي
كانوا عليها يحبونها وهي قبلة ابيهم ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام بقوله ولكل وجهة
هو موليها اي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها
الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود وقيل ربما خطر في بال جاهل انه تعالى
فعل ذلك لرضى نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فازال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك اي
ما حولناك لمجرد الرضى بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد
الهوى ثم اعاد ثالثًا والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة وقيل كرر وحيث ما كنتم
تحث باحداهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن في اي مكان كان الانسان نائيًا كان عنها او
دانيًا منها وذلك في حال التمكن والاختيار وحث بالاخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه
القبلة في حالة المسايفة وفي النافلة في حالة السفر وعلى الراحلة في السفر **لئلا يكون** هذه لام كي
وان بعدها وبعدها لا النافية وقد جرها بين ان ومعمولها الذي هو يكون كما انهم جوزوا ذلك بين الجار

والمجزوم في قولهم ان لا تفعل افعل وكتبت في المصحف لاما بعدها يا بعدها لام الف فجعلوا صورة
الهمزة يا وذلك على حسب التخفيف الذي قرا به نافع في القران من ابدال هذه الهمزة يا وقرا الجمهور
بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار بعدها لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان في ذلك قلقا
في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا اثبتوها فهو الاصل وهو الافك في كلامهم
واذا حذفوها فلان المعنى يقتضيها ضرورة ان اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها ان تعمل في الاسما
الجر وعوامل الاسما لا تعمل في الافعال **للناس عليكم حجة** اي احتجاج والناس قيل عموم في اليهود
والعرب وغيرهم وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها او لم يعرف عن
بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برايه ويزعم انه امر به او ما درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم
وقيل مشركوا العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة
وقيل الناس عام والمعنى ان الله وعدهم بانه لا يقوم لاحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهي قولهم توافق اليهود
مع قوله اي حنيفا اتبع ملة ابرهيم او لا يتبين لكم ولا يتشوش على دين وقالوا اما لك تركت بيت المقدس
ان كانت ضلالة فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه او قولهم اشتاق الرجل الى بيت ابيه ودين
قومه او قولهم في التوراة انه يتحول الى قبلة ابيه ابرهيم فحوله الله لئلا يقولوا نجد في التوراة يتحول فلما لم يتحول
فيكون لهم ذلك حجة فاذهب الله حجتهم بذلك واللام في لئلا لام الجر دخلت على ان وما بعدها فتتقدر
بالمصدر اي لانتفا الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام قيل بمحذوف اي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم
والحجة في ذلك لئلا يكون وقيل تتعلق بولوا والقراة بالياء لان الحجة تانيثها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل
بين الفعل ومرفوعه بمجرورين فسهل التذكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على
الحال والعامل فيها محذوف ولا يجوز ان يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المنحل لحرف
مصدري والفعل لا يتقدم على عامله واجاز بعضهم ان يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل ان يكون
عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان كان الناقصة قد تعمل في الظرف والجار والمجرور ٥
الا الذين ظلموا منهم قرا الجمهور الا جعلوها اداة استثنا وقرا ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد
الا بفتح الهمزة وتخفيف لام الف جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح فعلى قراة ها ولا يكون اعراب
الذين ظلموا مبتدا والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت الفا لانه سلك
بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبل المعنى كانه قيل من يظلم من الناس
فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم واخشوني فلا تخالفوا امري ولولا دخول الفا لترجح نصب الذين ظلموا
على ان يكون المسئلة من باب الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب
الاخفش في زيادة الفا واجاز ابن عطية ان يكون الذين نصبا بفعل مقدر على الاغرا ونقل السجاوندي
عن ابي بكر بن مجاهد انه قرا الى الذين جعلها حرف جر وتاولها بمعنى مع واما على قراة الجمهور فالاستثنا
متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبدا به ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره ٥

وذلك

وذلك انه متى امكن الاستثنا المتصل امكانا حسنا كان اولى من غيره قال الزمخشري ومعناه لئلا
يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القايلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه
وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبيا فان قلت اي حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحول
حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين قلت كانوا يقولون ما له لا يتحول الى قبلة ابيه ابرهيم
كما هو مذكور في نعته في التوراة فان قلت كيف اطلق اسم الحجة على قول المعاندين قلت لانهم يسوقونه
سياق الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا
من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها استهزا وفي
قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من الاقوال التي لم تنبعث الا من عابد وثن او من يهودي او من منافق
وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى كلامه وقد اتضح بهذا التقرير اتصال
الاستثنا وذهب قوم الى انه استثنا منقطع اي لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها
موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح او الحجة هو الاحتجاج
والخصومة فان كان الاول فهو استثنا منقطع وان كان الثاني فهو استثنا متصل قال الزجاج اي
عرفكم الله امر الاحتجاج في القبلة في قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة
الا من ظلم باحتجاجه فيما وضح له كما تقول ما لك علي حجة الا الظلم او الا ان تظلمني اي ما لك حجة البتة
ولكنك تظلمني واجاز قطرب ان يكون الذين في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير
لئلا يثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة
ونقل السجاوندي ان قطربا قرا الا على الذين ظلموا وهو بدل ايضا على اظهار حرف الجر كقوله للذين
استضعفوا لمن امن منهم وهذا ضعيف لان فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شي من شي وهما
لعين واحدة ولا يجوز ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم ابو عبيدة معمر بن المثنى ان الا في الاية بمعنى
الواو وجعل من ذلك قوله • ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة الا دار مروانا •
وقوله • وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان • التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان
والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل والاستثنا سايغ فيما ادعي فيه ان الا بمعنى
الواو وكان ابو عبيدة يضعف في النحو وقال الزجاج هذا خطا عند حذاق النحويين واضعف من
هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد اي بعد الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف اي بعد ما قد
سلف والا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى ولولا ان بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما
ذكرتهما لضعفهما **فلا تخشوهم واخشوني** هذا فيه تحقير لشانهم وامر باطراحهم ومراعاة
امره تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم يحتمل ان يعود على الناس اي فلا تخشوا الناس وان
يعود على الذين اي فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل فانهم
لا يقدرون على نفع ولا ضر وامر بخشيته هو في ترك ما امرهم به من التوجه الى المسجد الحرام

وقيل المعنى فلا تخشوهم في المتابعة واخشوني في المخالفة ومعناه قريب من الاول وقد ذكرنا شرح هاتين
الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بعوبب من هذا وقال ابن عباس لا تخشوا ان ارادكم في دينهم واخشوني وهذا
الذي قاله لا يساعده قوله فلا تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر
من امر قد وقع والخوف حذر من امر لم يقع والذي تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف
مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشون **ولاتم نعمتي** الظاهر
انه معطوف على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج الناس
عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللاً بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو
من متعلق العلة الاولى وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولهما الخشية السابقة كانه قيل
واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم وقيل يتعلق اللام بفعل متاخر التقدير ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن
زعم ان الواو زائدة فقوله ضعيف واتمام النعمة بما هداهم اليه من القبلة او بما اعده لهم من ثواب الطاعة
او بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة او بابطال حجج المحتجين عليهم او بادخالهم الجنة او
بالموت على الاسلام او النعمة ستة الاسلام والقران ومحمد صلى الله عليه وسلم والستر والعافية والغنى
عن الناس او بشرايع الملة الحنيفية اقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لا مصدر التعيين وكل فيها نعمة
ولعلكم تهتدون تقدم القول في لعل بالنسبة الى مجيها من الله تعالى في والذين من قبلكم لعلكم تتقون في اول
البقرة وهو اول مواقعها فيه والمعنى لتكونوا على رجا دامة هدايتي اياكم على استقبال الكعبة او لكي تهتدوا
الى قبلة ابيكم ابرهيم والظاهر رجا الهداية مطلقاً **كما ارسلنا فيكم** • الكاف هنا للتشبيه وهي في
موضع نصب على انها نعت لمصدر محذوف واختلف في تقديره فقيل التقدير ولاتم نعمتي عليكم اتماماً مثل
اتمام ارسالي الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الاول بالثواب في الاخرة والاتمام الثاني بارسال
الرسول الينا في الدنيا او الاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابرهيم في قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك
والاتمام الثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقيل التقدير ولعلكم تهتدون
اهتدا مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتدا ثابتاً
متحققا كتحقق ارسالنا وثبوته وقيل هو متعلق بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ما ارسلنا
وهو قول ابي مسلم وهذا بعيد جداً لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي
اي ولاتم نعمتي عليكم مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقيل الكاف
منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسول
فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي فاذكروني
ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا
كما تقول كما اتاك فلان فأته بكرمك وهذا قول مجاهد وعطا والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج
وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرون كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم

رجل منكم

رجل منكم اتاكم بعجائب الايات الدالة على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني
بالشكر اذكركم برحمتي ويؤكده لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم ويحتمل هذا الوجه بل يظهر
وهو اذا علقت بما بعدها ان لا يكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها ترد له وحمل على ذلك
قوله تعالى واذكروه كما هداكم وقول الشاعر • لا تشتم الناس كما لا تشتم • اي واذكروه لهدايته اياكم ولا
تشتم الناس لكونك لا تشتم اي امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك وما في كما مصدرية وابعد من
زعم انها موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا اذ يبعد
تقرير هذا التقدير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على احاد من يعقل وكذلك
جعل ما كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن ان ينسبك منها مع بعدها مصدر لكونها تليها الجمل الاسمية
نحو قول الشاعر • لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم • وقول من قال ان كما ارسلنا متعلق بما
بعده قد رده ابو محمد مكي بن ابي طالب قال لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه
قال لو قلت كما احسنت اليك فاكرمني اكرمك لم تتعلق الكاف من كما باكرمني لان له جوابا ولكن يتعلق بشي
اخر او بمضمر وكذلك فاذكروني اذكركم هو امر له جواب فلا يتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط
الذي يجاب بجوابين وهو قولك اذا اتاك فلان فاته ترضه فيكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول اصح
واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان يجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه
ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو ولاتم نعمتي عليكم بتبيان ملة ابيكم ابرهيم كما اجبنا دعوته
فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وما ذهب اليه مكي من ابطال ان يكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذي
ذكر ليس بشي لان الكاف اما ان يكون للتشبيه او للتعليل فان كانت للتشبيه فيكون نعتا لمصدر محذوف
ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك اكرمني اكراما مثل اكرامي السابق لك اكرمك فيجوز تقدم هذا
المصدر وان كانت للتعليل فيجوز ايضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك اكرمني لاكرامي لك اكرمك لا نعلم خلافا
في جواز تقدم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما وتجويز مكي ذلك على التشبيه بالشرط
الذي يجاب بجوابين وتسميته كما وفاذكروني جوابين للامر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه
فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل اما المصدر التشبيهي فهو وصف في الفعل المامور
به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب
لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب
على نفس وقوع الفعل واما التعليل فكذلك ايضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود
العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا
تشبيه بينهما وانما يخدش عندي في تعلق كما بقوله فاذكروني هو الفا لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها
فلولا الفا لكان التعلق واضحا وبعد زيادة الفا فبهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه
اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي عمود الاسلام وافضل الاعمال

وادل الدلايل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه
منهم الى ساير الاوصاف التي وصفه تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة في الحالين لان استقبال الكعبة
ثانيا امر لا يزاد عليه شي بنسخه فهي اخر القبلات المتوجه اليها في الصلاة كما ان ارسال محمد صلى الله
عليه وسلم هو اخر رسالات الانبيا عليهم الصلاة والسلام اذ لا نبي بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام
تلك النعمة التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الاتمام الذي هو كمال ارسال الرسل وفي اتمامها تبين
التمييز عن العرب وشرفوا واستمالة القلوب بهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة
بينهم الذي يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه **فيكم رسولا منكم** فيه اعتنا بالعرب اذ كان الارسال
فيهم والرسول منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جا هو الذي بعث في الاميين ويشعر هذا الامتنان
بانه لم يسبق ان يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك افرده فقال
رسولا منهم ووصفه باوصاف كلها معجز لهم وهي كونه منهم وتاليا عليهم ايات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم
الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم اي يعرفونه شخصا ونسبا ومولدا ومنشا لان معرفة
ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من افعاله واتى ثانيا بصفة تلاوة الايات لانها هي المعجزة
الدالة على صدقه الباقية الى الابد واضاف الايات اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته
يستفاد العبادات ومجامع الاخلاق الشريفة وينبع العلوم واتى ثالثا بصفة التزكية وهي التطهير من
انجاس الضلال لان ذلك ناشي عن اظهار المعجز لمن اراد الله توفيقه وقبوله للحق واتى رابعا بصفة تعليم الكتاب
والحكمة لان ذلك ناشي عن تطهير الانسان باتباع النبي فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى
وما اقتضته الحكمة الالاهية واتى بهذه الصفات بلفظ المضارع ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية
والتعليم تتجدد دايما واما الصفة الاولى وهي كونه منهم فليست متجددة بل هو وصف ثابت له وقد تقدم
الكلام على هذه الاوصاف في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم بما يسمع من هذا فينظر هناك وختم هذا بقوله
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر
بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمون
الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذي لم يكونوا يعلمون هو قصص من سلف وقصص ما ياتي من
الغيوب وفي هذه الاية قدم التزكية على التعليم وفي دعا ابرهيم عليه السلام قدم التعليم على التزكية
وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك هو
الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعليم الشرايع والعمل بها **فاذكروني اذكركم** اي اذكروني
بالطاعة اذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير او بالدعا والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدي وقال
عكرمة يقول الله يا ابن ادم اذكرني بعد صلاة الصبح ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وانا اكفيك ما بينهما
او اثنوا علي اثني عليكم وقد جا هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملايكة
يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر وفيه ما تقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك ونل

هو على حذف مضاف اي اذكروا نعمتي اذكركم بالزيادة وقد جا التصريح بالنعمة في قوله اذكروا نعمتي وقيل
الذكر باللسان وبالقلب عند الاوامر والنواهي وقيل اذكروني بتوحيدي وتصديق نبيي وقيل بما فرضت
عليكم او بدنكم اليه اذكركم اي اجازيكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة
اذكركم بالثواب وقيل فاذكروني في الرخا بالطاعة والدعا اذكركم في البلا بالعطية والنعما قاله ابن بحر
وقيل اذكروني بالسوال اذكركم بالنوال او اذكروني بالتوبة اذكركم بالعفو عن الحوبة او اذكروني في الدنيا
اذكركم في الاخرة او اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات او اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي او
اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص او اذكروني بالموافقات اذكركم بالكرامات
او اذكروني بقطع العلايق اذكركم بنعت الحقايق او اذكروني لمن لقيتموه اذكركم لكل من خاطبته قال ومن
ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم او اذكروني اذكركم اجيبوني احبكم او اذكروني بالتذلل اذكركم بالتفضل
او اذكروني بقلوبكم اذكركم بتحقيق مطلوبكم او اذكروني على الباب من حيث الخدمة اذكركم على بساط القرب
باكمال النعمة او اذكروني بتصفية السر اذكركم بتوفية البر او اذكروني في حال سروركم اذكركم في قبوركم
او اذكروني وانتم بوصف السلامة اذكركم يوم القيامة يوم لا ينفع الندامة او اذكروني بالرهبة اذكركم
بالرغبة وقال القشيري فاذكروني اذكركم الذكر استغراق الذاكر في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود
المذكور حتى لا يبقى منه الا اثر يذكر فيقال قد كان مرة فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين
وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعا • انما الدنيا محاسنها طيب ما يثني من الخبر وفي المنتخب
ما ملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلايل
الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في
اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمراة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر العبد اليها
انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بان يكون مستغرقه في الاعمال المامور بها خاليه من الاعمال
المنهي عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبه القلب
القلب للمذكور والتيقظ له واطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه صار هو السابق الى
الفهم فالذكر باللسان سري وجهري والذكر بالقلب دايم ومتخلل وبهما ايضا دايم ومتخلل فباللسان ذكر
عامة المومنين وهو ادنى مراتب الذكر وقد سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذكرا اخرج ابن ماجة ان
اعرابيا قال يا رسول الله ان شرايع الاسلام قد كثرت فانبي منها شي انتشبث به قال لا يزال لسانك
رطبا من ذكر الله وخرج ايضا قال يقول الله تعالى انا مع عبدي اذا هو ذكرني وتحركت به شفتاه وسيل
ابو عثمان فقيل له نذكر الله ولا نجد في قلوبنا حلاوة فقال احمدوا الله على ان زين جارحة من جوارحكم
بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المومنين وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم ذكرا ومعناه
استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور وقال سواك ببالي لا يخطر اذا ما نسيك من اذكره • وبهما
هو ذكر خواص خواص المومنين وهذه ثلاث المقامات ادونها افضلها انتهى وقد طال بنا الكلام في

هذه الجملة وتركنا اشيا مما ذكرها الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها للذكر ان
لا يدل اللفظ على شي منها وينبغي ان يحمل ذلك من المفسرين له على سبيل التمثيل وجواز ان يكون المراد
واما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللساني والذكر اللساني لا
يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لابد من اسناد واولاها الاذكار المروية في الاثار والمشار اليها
في القران وقد جا الترغيب في ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثنا
على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر وامر العبد به وكانه قيل
عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك وسمي الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني
اذكركم على سبيل المقابلة لما كان بسببه الذكر وناشيا عنه سماه ذكرا **واشكروا لي** تقدم تفسير
الشكر وعداه هنا باللام وكذلك ان اشكر لي ولوالديك وهو من الافعال التي ذكروا انها تارة تتعدى بحرف
جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمرو بن لجا التيمي • هم جمعوا بؤسي ونعمى عليكم فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل •
وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو ان يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع فيهما خلاف
وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فجعلوه مما يتعدى لواحد بحرف جر وللآخر
بنفسه ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا
لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياديّ وكذلك اذا قلت شكرتك
فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف
من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر
بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه الى سماع من العرب وحينئذ يصار اليه **ولا تكفرون** هو من كفر
النعمة وهو على حذف مضاف اي ولا تكفروا نعمي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا تكفروني
ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا او ولا تكفروا بي وهذه النون نون الوقاية حذفت يا المتكلم
بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل قيل المعنى واشكروا لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية وقيل معنى
الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثنا عليه وكذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلاث جمل جملة الامر
بالذكر وجملة الامر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدي اولا بجملة الذكر لانه اريد به الثنا والمدح
العام والحمد لله تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثني بجملة الشكر لانه ثنا على شي خاص وقد اندرج
تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهي لانه لما امر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل
على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير
من الاوقات فنهى عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من
باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على انه اذا كان امر ونهي بدي بالامر وذكرنا الحكمة في ذلك في
قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به فاغنى عن اعادته هنا **يا ايها الذين
امنوا استعينوا بالصبر والصلاة** قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين قالوا

سيرجع

سيرجع محمد الى ديننا كما رجع الى قبلتنا فاخبرهم بهذا النبا المتضمن هذا الوصف الشريف وهو
الايمان مجعولا فعلا ماضيا في صلة الذين ليدل على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا
ادعى لقبول ما يرد عليهم من الامر والتكليف الشاق لان الصبر والصلاة هما ركنا الاسلام فالصبر حبس
النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو امر قلبي والصلاة ثمرته وهي من اشق التكاليف لتكررها
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلاة
اليها وقد قيد بعضهم الصبر هنا بانه الصبر على اذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة الى الكعبة
وبعضهم بالصبر على ادا الفرايض وروي عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان
شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله وهو قول
ابي مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فيندرج هذه الافراد تحته وروي عن علي كرم الله وجهه
انه قال الصبر من الايمان بمنزلة الراس من الجسد ولا خير في جسد لا راس له وقد تقدم الكلام على
شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة **ان الله مع الصابرين** اي بالمعونة والتاييد
كما قال اهجهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما
كانت الصلاة ناشية عن الصبر وصار الصبر اصلا لجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج
المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل واما قوله هناك وانها لكبيرة الا على الخاشعين
فاعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام فلانها اشرف واشق نتاج الصبر **ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل
الله اموات بل احيا ولكن لا تشعرون** قيل سبب نزول هذه الاية انه قيل لمن قتل في سبيل
مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فانزلت نفوا عن قولهم عن الشهدا اموات واخبر تعالى
انهم احيا وارتفاع اموات واحيا على انه خبر مبتدا محذوف اي هم اموات بل هم احيا ويحتمل ان يكون
بل احيا مندرجا تحت قول مضمر اي بل قولوا هم احيا لكن ترجح الوجه الاول وهو انه اخبار من الله تعالى
قوله ولكن لا يشعرون لان معناه ان حياتهم لا شعور لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة وقيل
ذلك مجاز واختلفوا فيه فقيل اموات بانقطاع الذكر بل احيا ببقايه وثبوت الاجر وكانت العرب تسمي
من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغيره ميتا وقيل اموات بالضلال بل احيا بالطاعة والهدى كما قال
او من كان ميتا فاحييناه واذا حمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول
الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى انهم سيحيون بالبعث فيثابون ثواب الشهدا الذين قتلوا في سبيل
الله واكثر اهل العلم على انهم احيا في الوقت ومعنى هذه الحياة بقا ارواحهم دون اجسادهم اذ اجسادهم
نشاهد فسادها وفناها واستدلوا على بقا الارواح بعذاب القبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه
لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى بانهم احيا انهم يوم القيامة سيحيون وانهم على هدى ونور
لم يكن لنفي الشعور معنى اذ هو خطاب للمومنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا التباس
فيه ولكن لا يشعرون لانهم قد شعروا به وبقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد

ذهب بعض الناس الى ان الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره فنحن نراهم على صفة الاموات وهم احيا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وكما ترى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ما ينعم به او يتالم به ونقل السهيلي في كتاب دلايل النبوة من تاليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر في مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص على سرير وبين يديه مصحف يقرا فيه وامامه روضة خضرا وذلك باحد وعلم انه من الشهدا لانه راى في صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهدا احيا اما ارواحهم واما اجسادهم وارواحهم فاختلف في مستقرها فقيل صورها يرزقون منها وقيل في قباب بيض في الجنة يرزقون فيها قاله ابو يسار السلمي وقيل في طيور بيض ياكلن من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله قتادة وقيل ياكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشهدا على نهر باب الجنة في قبة خضرا وروي في روضة خضرا يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا وروي عنه صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهدا في طيور خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم في قناديل من ذهب وانهم في قبة خضرا واذا صح ذلك فهي احوال لطوايف من الشهدا او في اوقات مختلفة والجمهور على انهم في الجنة ويويده قوله صلى الله عليه وسلم لام حارثة انه في الفردوس ومذهب اهل السنة ان الارواح لا يفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فارواح اهل السعادة منعمة الى يوم الدين وارواح اهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المومنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال الحسن الشهدا احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ال فرعون غدوة وعشيا وقال الحسن الشهدا احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح يجوز ان يجمع من اجزا الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة ولم تتعرض الاية الكريمة لرزق ارواح الشهدا ولا لمستقرها وانما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا في ذلك في هذه الاية والا فمظنة الكلام على ذلك في قوله بل احيا عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم وقيل نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر ولا تخصص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الاية تسلية لاقربا الشهدا واخوانهم من المومنين بذكر انهم احيا فهم مغبوطون لا محزون عليهم **ولنبلونكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات** تقدم ان الابتلا هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاصابة والضمير الذي للخطاب قيل هو للصحابة فقط قاله عطا خاطبهم بذلك بعد الهجرة واخبرهم بذلك قبل وقوعه ليوطنوا قلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الاشيا التي تفاجي فانها اصعب على النفس وزيادة ثواب واجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبار بمغيب يقع وفق ما اخبر وتمييز لمن اسلم مريدا وجه الله ممن نافق وازديادا اخلاص في حالة البلا على اخلاصه في حال العافية

وحلا لمن لم يسلم على النظر في دلايل الاسلام اذا راى هاولا المبتلين صابرين على دينهم ثابتي الجاش فيه مع ما ابتلوا به وقيل هولا اهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه اجاب دعوتهم بيه صلى الله عليه وسلم فيهم وليتقوا بتوقعون المصيبة فيتضاعف عليهم المصيبات وقيل هو خطاب للامة ويكون في اخر الزمان قال كعب ياتي على الناس زمان لا تحمل فيه النخلة الا تمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة عن الركون الى الدنيا وزهدا فيها ويكون اخبارا بالمغيبات وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص وكانه قيل ولنصيبن بكذا فيكون في ذلك تحذير برواية للصحابة وغيرهم وهذه الاية لها تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الاية وقبلها واشكروا لي والشكر يوجب زيادة النعم والابتلا بما ذكرنا فيه ظاهرا وتوجيهه ان اتمام الشرايع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المشاق فامر فيها بالصبر وانه انعم عليه اولا فشكر وابتلي ثانيا فصبر لينال درجتي الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روي عنه عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر بشي متعلق بقوله ولنبلونكم والبا فيه للالصاق وافرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال باشيا لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد مما بعده وقد قرا الضحاك باشيا فلا يكون حذف فيما بعدها فيكون من في موضع الصفة بخلاف قراة الجمهور بشي فلا بد من تقدير حذف اي بشي من الخوف وشي من الجوع وشي من نقص والمعنى في هذه القراة ولنبلونكم بطرف من كذا او كذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الاحزاب وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع قاله ابن عباس عبر بالسبب عن المسبب وقيل الجوع الفقر عبر بالسبب عن المسبب ايضا وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص الاموال بالخسران والهلاك وقال الشافعي بالصدقات والانفس بالقتل وقال الشافعي بالامراض وقيل بالشيب والثمرات يعني الجوايح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بطهور العدو عليهم وقال الشافعي والثمرات موت الاولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفي حديث ابي موسى ان الله يقول للملايكة اذا مات ولد العبد اقبضتم ثمرة فواده وقال بعض العلما المراد في هذه الاية مون الجهاد وكلفته فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص الاموال بالنفقات فيه والانفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها او الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشي اي ولنمتحننكم بشي من الخوف والجوع وبنقص وحسن العطف تنكيرهما على انه يحتمل ان يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون التقدير وشي من نقص ومن الاموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شي ويحتمل ان يكون في موضع الصفة لنقص ويكون من لابتدا الغاية ويحتمل ان يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف اي ونقص شي من الاموال ويكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز ان يكون من عند الاخفش زايدة اي ونقص الاموال والانفس والثمرات واتى بالجملة الخبرية

مقسما عليه تاكيدا لوقوع الابتلا واسناد الفعل اليه صريح في اضافة اسباب البلايا اليه وان هذه
المحن من الله تعالى ووعده بها المومنين يدل على انها ليست عقوبات بل اذا قارنها الصبر افادت
درجة عالية في الدين وجا هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقي فاخبر اولا بالابتلا بشي من الخوف
وهو توقع ما يرد من المكروه ثم ترقى منه الى الابتلا بشي من الجوع وهو اشد من الخوف باي يعسر
شربته من القحط او الفقر او الحاجة الى الاكل الا على تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترقي بين
نقص وشي على ما اختاره من عطف نقص على شي بل الترقي في العطف بعد ونقص فبدا اولا بالاموال ثم
ترقى الى الانفس واما والثمرات فجا للتخصيص بعد التعميم لانها تندرج تحت الاموال فلا ترقي فيها **وبشر**
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من تتاتى منه البشارة **الصابرين** اي على الجهاد بالنصر او على الطاعة
بالجزا او على المصايب بالثواب اقوال والاحسن عدم التقييد اي كل من صبر صبرا محمودا شرعا فهو مندرج
في الصابرين والواو الصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدني واما فعل كتعاطي
الاعمال الشاقة واما احتمال كالصبر على الضرب الشديد ونفسي وهو قمع النفس عن مشتهيات الطبع
فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال مكروه اختلفت اساميه باختلاف المكروه
ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر
وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نايبة تصحن سمي سعة صدر ويضاده الضجر
وان كان في اخفا كلام سمي كتمانا ويضاده كذا   وان كان في فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص
وان كان على يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره وقد جمع الله اقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال
والصابرين في الباسا اي المصيبة والضرا اي الفقر وحين الباس اي المحاربة قال القفال ليس الصبر ان لا
يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين
او تغير لون ولو ظهر منه اول ما لا يعد معه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الا سلوانا **الذين اذا اصابتهم
مصيبة** يجوز في الذين ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو ظاهر الاعراب او منصوبا على المدح
فيكون مقطوعا او مرفوعا على اضمارهم على وجهين اما على القطع واما على الاستيناف كانه جواب لسوال
مقدر اي من الصابرين وقيل هم الذين اذا وجوزوا ان يكون الذين مبتدا واولئك عليهم خبره وهو محتمل
مصيبة اسم فاعل من اصابت وصار لها اختصاص بالشي المكروه وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسما
ووليت العوامل واصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو ان يكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا
ومنه ازفت الازفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما اذى المومن في نفس او مال او اهل صغرت او كبرت
حتى انطفا المصباح لمن يحتاجه يسمى ذلك مصيبة وروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استرجع عند
انطفا مصباحه والمعنى في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا ابدل على التكرار
ام وضعت للمرة الواحدة وكان للنحويين **قالوا انا لله**   والواجواب اذا والشرط وجوابه صلة
للذين وانا اصله اننا لانها ان دخلت على الضمير المنصوب المتصل فحذفت نون من ان وينبغي ان يكون

المحذوفه هي الثابتة لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف اذا خففت فقالوا ان زيدا لقايم وهو حذف
هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت اذ لو كان من الحذف لا لهذه العلة لانفصل الضمير وارتفع ولم يعمل
لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير ولله معناه الاقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف
فينا بما يريد من الامور **وانا اليه راجعون** اقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي اعظم
المصايب وتذكير ان ما اصاب الانسان دونها فهو قريب ينبغي ان يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين
المقولتين اقوال احدها ان نفوسنا واموالنا واهلينا لله لا يظلمنا فيما يصنعه بنا الثاني اسلمنا
الامر لله ورضينا بقضايه وانا اليه راجعون يعني البعث لثواب المحسن ومعاقبة المسي الثالث راجعون
اليه في جبر المصاف واجزال الثواب الرابع ان معناه اقرار بالمملكة في قوله انا لله واقرار بالهلكة في
قوله وانا اليه راجعون يعني البعث لثواب المحسن ومعاقبة المسي الثالث راجعون اليه في جبر المصاب
واجزال الثواب الرابع ان معناه اقرار بالمملكة في قوله انا لله واقرار بالهلكة في قوله وانا اليه راجعون
وفي المنتخب ما ملخصه ان اسناد الاصابة الى المصيبة لا الى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من الله
وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للامور اليه
وما كان من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله في الانصاف منه ولا يتعدى كانه في الاول انا لله يدبر كيف يشا
وفي الثاني انا اليه ينصف لنا كيف يشا وقيل انا لله دليل على الرضى بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل
على الرضى في الحال في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضى في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك واشتملت
الاية على فرض ونفل الفرض التسليم لامر الله والرضى بقدره والصبر على ادا فرايضه والنفل اظهار القول
انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوايد منها ان يقتدي به غيره اذا سمعه ومنها غيظ الكفار لعلمهم
بجده في طاعة الله **اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة** اولئك مبتدا وصلوات ارتفاعها
على الفاعل بالجار والمجرور اي اولئك مستقر عليهم صلوات فيكون قد اخبر عن المبتدا بالمفرد وهذا
اولى من جعل صلوات مبتدا والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر المبتدا الاول لانه يكون
اخبارا عن المبتدا بالجملة والصلاة من الله المغفرة قاله ابن عباس او الثنا قاله ابن كيسان او الغفران والثنا
الحسن قاله الزجاج والرحمة قيل هي الصلوات كررت تاكيدا لما اختلف اللفظ كقوله رافة ورحمة وقيل
الرحمة كشف الكربة وقضا الحاجة وقال عمر نعم العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا اصابتهم الاية يعني
بالعدلين الصلوات والرحمة وبالعلاوة الاهتدا وفي قوله اوليك اسم الاشارة الموضوع للبعد دلالة
على بعد هذه الرتبة كما جا اولئك على هدى من ربهم والكناية عن حصول الغفران والثنا بقوله عليهم
صلوات بحرف على اشارة الى انهم متغمسون في ذلك قد غشيتهم وجللتهم وهو ابلغ من قوله لهم وجمع
صلوات ليدل على ان ذلك ليس مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة وبكره لانه لا يراد العموم ووصفها بكونها
من ربهم ليدل من على ابتدايها من الله اي ينشا للك الصلوات ويبتدي من الله تعالى ويحتمل ان يكون من
تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف اي صلوات من صلوات ربهم واتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة التربية

والنظر للعبد فيما يصلحه وتربيته وان كان اريد بها الرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة
لانها قد تقيدت وان كان اريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة منه فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم
ويحتمل ان يكون من ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولة للرافع الصلوات وترتب على مقام
الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزا الجزيل والثنا الجزيل وقد جا
في السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه
وجعل له خلفا صالحا يرضاه وفي حديث اخر من تذكر مصيبته فاحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب
الله له من الاجر مثله يوم اصيب وحديث ام سلمة مشهور حيث اخلفها الله عن ابي سلمة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال ابن جبير ما اعطي احد في المصيبة ما اعطيت هذه الامة ولو اعطيها احد قبلها لاعطيها
يعقوب الا ترى كيف قال حين فقد يوسف يا اسفى على يوسف **واولئك هم المهتدون** اخبار من الله
عنهم بالهداية ومن اخبر الله عنه بالهداية فلن يضل ابدا وهذه جملة ثانية تدل على الاعتنا بامر المخبر عنه
اذ كل وصف له يبرز في جملة مستقلة وبدي بالجملة الاولى لانها الاهم في حصول الثواب المرتب على الوصف
الذي قبله واخرت هذه لانها تنزلت من ما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المرتب عليه ذلك الجزا
الجزيل لا يصدر الا عن من سبقت هدايته واكد بقوله هم وبالالف واللام كان الهداية انحصرت فيهم
وباسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الافعال المتجددة وقتا بعد وقت فيخبر عنها
بالفعل بل هو وصف ثابت وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الاجر وقيل الى تسهيل المصاب
وتخفيف الحزن وقيل الى الاسترجاع وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في اللفظ
فالاولى الحمل على الهداية التي هي الايمان ونظيرها بين الجملتين قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون والكلام في اعراب هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم وقد تضمنت هذه
الايات الكريمة مزيد التوكيد في الامر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شطر المسجد
الحرام وبتوليتهم وجوههم شطره للاعتنا بامر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث الفوا
امرا وتركه والانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى امر بذلك
وفعله لانتفاء حجج الناس لان ذلك اذا كان بامر منه تعالى لم يبق لاحد حجة على ممتثل امر الله تعالى لان امر الله
ثانيا كامره اولا وهو قد امر اولا باستقبال بيت المقدس وامر اخرا باستقبال الكعبة فلا فرق
بين الامرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا ينقطع محجه وان كانت باطلة ولا تشغيبا
وتمويهاته لانه قام به وصف يمنعه من ادراك الحق والثلج به ثم امرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن
خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا اوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة
اخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع اسلم ابرهم والرجوع الى المالوف ولتحصيل
الهداية وشبه هذا الاتمام باتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هي الاصل وهي منبع النعم
والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الاكمل وهي تلاوة

الكتاب

الكتاب عليهم او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما
يحصل الطهارة من الارجاس والحياة السرمدية في الناس • اخو العلم حي خالد بعد موته واوصاله تحت التراب رميم •
وقال اخر • محل العلم لايا وي ترابا ولا يبلى على الزمن القديم • ثم امرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها
وبالشكر عليها لان يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب
الشديد عليه ثم نادى من اتصف بالايمان وهو نداء للمومنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يامرهم
به فامرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والاخرة ثم اخبر تعالى
انه مع من صبر ثم نهاهم عن ان يقولوا للشهدا اموات واخبر انهم احيا فوجب تصديق ما اخبر به وذكر انا
لا نشعر نحن بحياتهم ثم اخبر تعالى انه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شي من البلايا التي ذكرها تعالى
ثم امر نبيه ان يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسلمين لقضا الله اعتقادا وقولا مصرحا انهم عبيد الله وملكه
واليه مالهم ومرجعهم يتصرف فيهم كما اراد ثم ختم ذلك بان من اتصف بهذا الوصف فعليه من الله الصلاة
والرحمة وهو المهتدي الذي ثبتت هدايته ورسخت **الصفا** الفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان
ولاستقامة من الصفو وهو الخالص وقيل هو اسم جنس بينه وبين مفرده تا التانيث ومفرده صفاة وهو
اسم مفرد يجمع على فعول وافعال قالوا صفي واصفا مثل قفي واقفا وتضم الصاد في فعول وتكسر كعصي وهو
الحجر الاملس وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق
وقيل هو الصخرة العظيمة **المروة** واحده المرو وهو اسم جنس قال •
• فترى المرو اذا ما هجرت عن يديها كالفراش المشفتر • وقالوا مروات في جمع مروة وهو القياس في جمع
تصحيح مروة وهي الحجارة الصغار التي فيها لين وقيل الحجارة الصلبة وقيل الصغار المرهفة الاطراف وقيل
الحجارة السود وقيل البيض وقيل البيض الصلبة والصفا والمروة في الاية علمان لجبلين معروفين والالف
واللام لزمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة والنجم للثريا **الشعاير** جمع شعيرة او شعارة قال الهروي
سمعت الازهري يقول هي العلام التي ندب الله اليها وامر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من موقف
ومشهد ومسعى ومذبح وقد تقدمت لنا هذه المادة اعني مادة شعر اي ادرك وعلم وتقول العرب بيننا
شعار اي علامة ومنه اشعار الهدي **الحج** القصد مرة بعد اخرى قال
• لراهب يحج بيت المقدس في منقل وبرجد وبرنس • والاعتماد الزيارة وقيل القصد ثم صار الحج
والعمرة علمان لقصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقد
تقدمت ها تان المادتان في يحاجوكم وفي تمن **الجناح** الميل الى الماثم ثم اطلق على الاثم يقال جنح الى كذا
جنوحا مال ومنه جنح الليل ميله بظلمته وجناح الطاير **تطوع** تفعل من الطوع وهو الانقياد **الليل**
قيل هو اسم جنس مثل تمر وتمرة والصحيح انه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل واخطا من ظن ان الليالي جمع الليل
بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ونظيره كيكة والكياكي والكيكة البيضة كانهم توهموا انها ليلاة
وكيكاة ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليلة لييلية وقد صرحوا بليلاة في الشعر قال •

في كل يوم وبكل ليلاه • واما النهار فجمعه نهر وانهر كقذل واقذله وهما جمعان مقيسان فيه وقيل النهار مفرد لا يجمع لانه بمنزلة المصدر كقولك الضيا يقع على القليل والكثير وليس بصحيح قال •

لولا الثريدان هلكنا بالضمر • ثريد ليل وثريد بالنهر • ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال النضر بن شميل وثعلب اول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج في كتاب الانوا اول النهار ذرور الشمس وقد تقدمت مادة نهر في قوله تجري من تحتها الانهار **الفلك** السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا ان حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد واذا استعمل مفردا ثني فقالوا فلكان وقيل اذا اريد به الجمع فهو اسم جمع والذي يذهب اليه انه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وان حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا يقدر تغيير واذا كان مفردا فهو مذكر كما قال في الفلك المشحون وقالوا يؤنث تانيث المفرد قالوا والفلك التي تجري ولا حجة في هذا اذ يكون هنا استعمل جمعا فهو من تانيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما يوصف به المؤنثة وقيل واحد الفلك فلك كأسد واسد واصله من الدوران ومنه فلك السما الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكت الجارية استدار نهدها **بث** نشر واظهر وفرق قال • وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب ومضارعه يبث على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد انه بفعل الاما شذ **الدابة** اسم لكل حيوان ودب قول من اخرج منه الطير بقول علقمة • كانهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن دبيب • وبقول الاعشى • دبيب قطا البطحا في كل منهل • وفعله دب يدب وهذا قياسه لانه لازم وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة والهاء في الدابة للتانيث اما على معنى نفس دابة واما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل ويطلق على الذكر والانثى **التصريف** مصدر صرف ومعناه راجع الصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته **الرياح** جمع ريح جمع تكسير وياوه واو لانها من راح يروح وقلبت بالكسرة ما قبلها وحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو وقالوا ارواح لجمع الروح قال

• اربت بها الارواح كل عشية فلم يبق الا آل نوى منضد • قال ابن عطية وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح في شعره ولحن في ذلك وقال ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال له ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع انتهى وفي محفوظي قديما ان الارياح جات في شعر بعض فصحا العرب الذين يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا اعيد واعياد وانما ذلك من العود لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلي **السحاب** اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لانه ينسحب كما يقال حبي لانه يحبو قاله ابو علي **التسخير** هو التذليل وجعل الشي داخلا تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه **الحب** مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لانه من المضاعف المتعدي وقياس المتعدي

الحب

الحب بفتح الحا ويقال احب بمعنى حب وهو اكثر منه ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جاجمع الحب لاختلاف انواعه قال • ثلاثة احباب فحب علاقة وحب تملاق وحب هو القتل • والحب انما جعل فيه المآل **الجميع** فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحن جميع منتصرون وتارة بالجمع جمع لدينا محضرون وينتصب حالا جا زيد وعمرو جميعا ويوكد به بمعنى كلهم جا القوم جميعهم اي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل **تبرا** تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال **تقطعت** تفعل من القطع وهو معروف **الاسباب** جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب او مودة او غير ذلك قيل وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال • ومن هاب اسباب المنية يلقها ولو رام اسباب السما بسلم • واصل السبب الحبل وقيل الذي يصعد به وقيل الرابط الموصل **الكرة** العودة الى الحال التي كان فيها والفعل كر يكر كرا قال •

• اكر على الكتيبة لا ابالي احتفي كان فيها ام سواها • **الحسرة** شدة الندم وهو تالم القلب بانحساره عن مامولة **ان الصفا والمروة من شعائر الله** سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة حذو قديد وكانوا يتحرجون ان يطوفوا من الصفا والمروة فلما جا الاسلام سالوا فانزلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد ذكر في التحرج عن الطواف بينهما اقوال ومناسبة هذه الاية لما قبلها ان الله تعالى لما اثنى على الصابرين وكان الحج من الاعمال الشاقة المتعبة للمال والبدن وكان احد اركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك والصفا والمروة كما ذكرنا قيل علمان لهذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تانيثه الا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا ان قوما قالوا ذكر الصفا لان ادم عليه السلام وقف عليه وانث المروة لان حوا عليها السلام وقفت عليها وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته ولبعض الصوفية وبعض اهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف اي ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الخبر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج او عمرة بين تعالى ذلك بقوله فمن حج البيت او اعتمر ومن شرطيه • **فلا جناح عليه ان يطوف بهما** قرا الجمهور ان يطوف وقرا انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ان لا وكذلك هي في مصحف ابي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك ان لا تسجد وقوله •

• وما الوم البيض ان لا تسخرا اذا راين الشمط القفندرا • فيتحد معنى القراتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا فعلى هذا يكون لا على بابها للنفي وتكون قراة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا وكلتا القراتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس

الطواف بهما واجبًا وهو مروي عن ابن عباس وانس وابن الزبير وعطا ومجاهد واحمد بن حنبل
فيما نقل عنه ابو طالب وانه لا شي على من تركه عمدًا كان او سهوًا ولا ينبغي ان يتركه ومن ذهب الى انه
ركن كالشافعي واحمد ومالك في مشهور مذهبه او واجب يجبر بالدم كالثوري وابي حنيفة او ان
ترك اكثر من ثلاثة اشواط فعليه دم او ثلاثة فاقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كابي حنيفة في بعض الروايات
يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القراني وقول عايشة لعروة حين قال لها ارايت قول الله فلا جناح عليه
ان يطوف بهما فما ارى على احد شيا الا يطوف بهما فقالت يا ابن اختي كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه
ان لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عن ما دل عليه من رفع الاثم عن من طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب
الطواف لان مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحًا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف
ان يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طايفًا ودلت الاية على مطلق الطواف
لا على كيفية ولا عدد واتفق علما الامصار على ان الرمل في السعي سنة وروى عطا عن ابن عباس من شا
سعى بمسيل مكة ومن شا لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال
ان مشيت فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليري المشركين قوته فيحتمل ان يزول الحكم
بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دايما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند ابي حنيفة
واصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذ ذاك دم وان
طاف راكبا بغير عذر اعاد ان كان بحضرة البيت والا اهدى وشكت ام سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال طوفي من ورا الناس وانت راكبة ولم يجي في هذا الحديث انه امرها بدم وفرق بعض اهل العلم
فقال ان طاف على ظهر بعير اجزاه او على ظهر انسان لم يجز وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداة
بالصفا بل الظاهر انه لو بدا بالمروة في السعي اجزاه ومشروعية السعي على قول كافة العلما البداة بالصفا
فان بدا بالمروة فمذهب مالك ومشهور مذهب ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجز وروي
عن ابي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجز وروي عن ابي حنيفة ايضا انه ان لم يلغه فلا
شي عليه نزله بمنزلة الترتيب في اعضا الوضو وقرا الجمهور يطوف واصله يتطوف وفي الماضي كان اصله
تطوف ثم ادغم التا في الطا فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشي لا بد من تسكينه فصار
اطوف وجا مضارعه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة وقرا ابو حمزة
ان يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراة ظاهرة وقرا ابن عباس وابو السماك يطاف بهما واصله يطتوف
يفتعل وماضيه اطتوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وادغمت الطا في التا بعد قلب
التا طا كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف وجا مضارعه يطاف كما جا يطلب ومصدر اطوف
اطوفا ومصدر اطاف اطيافا فعادت الواو لان الى اصلها موجب اعلالها قد زال ثم قلبت يا للكسرة
ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادًا وان يطوف اصله في ان يطوف اي لا اثم عليه في الطواف بهما فحذف
الحرف من ان وحذفه قياس معها اذا لم يلتبس وفيه الخلاف السابق في موضعها بعد الحذف جر ام نصب

وجوز

وجوز بعض من لا يحسن علم النحو ان يكون ان يطوف في موضع رفع على ان يكون خبرًا ايضا قال التقدير
فلا جناح الطواف بهما وان يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما
قال والعامل في الحال العامل في الخبر وهي حال من الها في عليه وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرهما
في بعض كتب التفسير لما ذكرتهما **ومن تطوع خيرًا** التطوع ما تبرعت من ذات نفسك مما لا يجب
عليك الا ترى الى قوله في حديث ضمام هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اي تتبرع هذا هو الظاهر ويكون
المراد التبرع باي فعل طاعة كان وهو قول الحسن او بالنفل على واجب الطواف قاله مجاهد او بالعمرة
قاله ابن زيد او بالحج والعمرة بعد قضا الواجب عليه او بالسعي بين الصفا والمروة وهذا قول من اسقط
وجوب السعي لما فهم الاباحة في التطواف بهما من قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما حمل هذا على التطوف
بهما كانه قيل ومن تبرع بالطواف بهما او بالسعي في الحجة الثانية التي هي واجبة او السنة وقرا ابن
كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلا ماضيًا هنا وفي قوله فمن تطوع خيرا فهو خير
له فيحتمل من ان يكون بمعنى الذي ويحتمل ان يكون شرطية وقرا حمزة والكسائي تطوع مضارعًا مجزومًا
بمن الشرطية ووافقهما زيد ورويس في الاول منهما وانتصاب خيرا على المفعول بعد اسقاط حرف
الجر اي بخير وهي قراة ابن مسعود قرا تطوع بخير ويطوع اصله يتطوع لقراة عبد الله فادغم واجازوا
خيرا نعتًا لمصدر محذوف اي ومن يتطوع تطوعًا خيرًا **فان الله شاكر عليم** هذه الجملة جواب الشرط
واذا كانت من موصولة في احتمال احد وجهي من في قراة من قرا تطوع فعلا ماضيًا فهي جملة في موضع
خبر المبتدا الا ان تطوع اذ ذاك يكون صلة وشكر الله العبد ما حد معنيين اما الثواب واما الثنا
وعلمه هنا هو علمه بقدر الجزا الذي للعبد على فعل الطاعة او بنيته واخلاصه في العمل وقد وقعت
الصفتان هنا الموقع الحسن لان التطوع بالخير يتضمن الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار
الفعل وذكر العلم باعتبار القصد واخرت صفة العلم وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية متقدمة
على الفعل لتواخي رؤس الاي **ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى**
الاية نزلت في اهل الكتاب وكتمانهم اية الرجم وامر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس ان معاذًا
سال اليهود عن ما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكتموه اياه فانزل الله هذه الاية والكاتمون
هم احبار اليهود وعلما النصارى وعليه اكثر المفسرين او احبار اليهود ككعب بن الاشرف وكعب بن اسيد
وابن صوريا وزيد بن التابوه ما انزلنا فيه خروج من ظاهر الى ضمير متكلم والبينات هي الحجج الدالة
على نبوته صلى الله عليه وسلم والهدى الامر باتباعه او البينات والهدى واحد والجمع بينهما توكيد
وهو ما ابان عن نبوته وهدى الى اتباعه او البينات الرجم والحدود وساير الاحكام والهدى امر محمد
صلى الله عليه وسلم ونعته واتباعه ويتعلق من بمحذوف لانه في موضع الحال اي كاينا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه والضمير المنصوب في بيناه عايد على الموصول الذي هو ما انزلنا وضمير الصلة
محذوف اي ما انزلناه وقرا الجمهور بيناه مطابقة لقوله انزلنا وقرا طلحة بن مصرف بينه جعله

ضمير مفرد غائب وهو التفات من ضمير متكلم الى ضمير غائب والناس هنا اهل الكتاب والكتاب التوراة
والانجيل وقيل الناس امة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القران والاولى والاظهر عموم الاية في الكاتمين
وفي الناس وفي الكتاب وان نزلت على سبب خاص فهي تتناول كل من كتم علما من دين الله يحتاج الى بثه ونشره
وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك اذا
كان لا يخاف على نفسه في بثه وقد فهم الصحابة من هذه الاية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم في
فهم القران كما روي عن عثمان وابي هريرة وغيرهما لولا اية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع ابو هريرة من
تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لو بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الاية استحقاق اللعنة على من
كتم ما انزله الله وان لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وان لم يسألوا واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال الامام ابو محمد علي بن احمد بن حزم القرطبي فيما سمع
منه ابو عبد الله محمد بن ابي نصر الحميدي الحافظ الحظ لمن اثر العلم وعرف فضله ان يستعمله جهده ويقربه
بقدر طاقته ويحققه ما امكنه بل لو امكنه ان يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو اليه في شوارع
السابلة وينادي عليه في مجامع السيارة بل لو تيسر له ان يهب المال لطلابه ويجري الاجور لمقتبسيه
ويعظم الاجعال للباحثين عنه ويسني مراتب اهله صابرا في ذلك على المشقة والاذى لكان ذلك حظا
جزيلا وعملا جيدا وسعيا كريما واحياء للعلم والا فقد درس وطمس ولم يبق منه الا اثار لطيفة واعلام
داثرة انتهى كلامه **اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** هذه الجملة خبر ان واستحقوا هذا
الامر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما انزل الله تعالى وقد
بينه واوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك
هذا العقاب وجاء باولئك اسم الاشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وابرز الخبر في صورة
جملتين توكيدا وتعظيما واتى بالفعل المضارع المقتضي التجدد لتجدد مقتضيه وهو قوله ان الذين
يكتمون ولذلك اتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل ايضا على التجدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجدد
كتمان وجاء بالجملة المسند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازي على ما اجترحوه من الذنب وجاءت الجملة
الثانية لبيان ان لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين وابرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الا[لتفات]
اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان اولئك يلعنهم لكن في اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون
في الضمير واللاعنون كل من يتأتى منه اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن انس او كل شيء من
حيوان او جماد من غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذا وضع في قبره وعذب فصاح
يسمعه كل شيء الا الثقلين او البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجدب
بذنوب علماء السوء الكاتمين او الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها لان اللعن هو الطرد
او الملائكة قاله قتادة او المتلاعنون اذا لم يستحق احد منهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن مسعود
والاظهر القول الاول ومن اطلق اللاعنين على من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون وفي قوله

ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو ان تكون احدى الكلمتين اسما والاخرى فعلا
الا الذين تابوا هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام او عن الكتمان الى الاظهار **واصلحوا**
ما افسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها او ما افسدوا من احوالهم مع الله او اصلحوا قومهم بالارشاد الى الاسلام بعد
الضلال **وبينوا** اي الحق الذي كتموه او صدق توبتهم بكسر الخمر واراقتها او ما في التوراة والانجيل من صفة
محمد صلى الله عليه وسلم او اعترفوا بتلبيسهم وزورهم او ما احدثوا من توبتهم ليمحوا سمة الكفر عنهم ويعرفوا
بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم غيرهم من المفسدين **فاولئك** اشارة الى من جمع هذه الاوصاف من التوبة
والاصلاح والتبيين **اتوب عليهم** اي اعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا يلحقه لعنة **وانا التواب الرحيم**
تقدم الكلام في هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا في التوبة واشعارا بان هاتين الصفتين هما له فمن رجع
اليه عطف عليه ورحمه وذكروا في هذه الاية من الاحكام جملة منها ان كتمان العلم حرام يعنون علم الشريعة
لقوله ما انزلنا من البينات وشرط ان يكون المعلم لا يخشى على نفسه وان يكون متعينا لذلك فان لم يكن من علوم
الشرائع فلا حرج في كتمها روي عن عبد الله انه قال ما انت بمحدث قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم
فتنة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون اتحبون ان يكذب الله ورسوله قالوا
والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سوا وان خشي على نفسه فلا حرج عليه كما فعل ابو هريرة
وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسأل فيتعين عليه ومنها تحريم الاجرة على تعليم العلم وقد اجاز ذلك
بعض العلماء ومنها ان الكافر لا يجوز تعليمه القران حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا
السلطان تاويلا يتطرق به الى مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم انها تجعل طريقا الى ارتكاب المحظورات
وترك الواجبات ومنها وجوب قبول خبر الواحد لانه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله لان قوله
من البينات والهدى يعم المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا وقال بعض السلف لا فائدة في
لعن من مات او جن من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملة من غير تعيين وقال بعضهم بوجوبها
واما الكافر المعين فجمهور العلماء على انه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما باعيانهم
وقال ابن العربي الصحيح عندي جواز لعنه وذكر ابن العربي الاتفاق على انه لا يجوز لعن العاصي والمتجاهر
بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فاجازه قبل اقامة الحد عليه ومنها
ان التوبة المعتبرة شرعا ان يظهر التائب خلاف ما كان عليه في الاول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام
واظهار شرائعه او عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة اهل الفساد واما التوبة باللسان فقط او
عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام في التوبة مشبعا **ان الذين كفروا وماتوا**
وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على
الكفر وبالغ في اللعنة بان جعلها مستعلية عليه قد تجللته وغشيته فهو تحتها وهي عامة في كل من كان
كذلك وقال ابو مسلم هي مختصة بالذين يكتمون ما انزل الله في الاية قبل وذلك انه ذكر حال الكاتمين ثم
ذكر حال التائبين ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم ولانه لما ذكر ان الكاتمين يلعنون في الدنيا

حال الحياة ذكر ايضا انهم ملعونون بعد الممات والجملة من قوله وهم كفار حالية وواو الحال في مثل
هذه الجملة اثباتها افصح من حذفها خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفرا وتبعه الزمخشري وبيان ذلك
في علم النحو والجملة في قوله اولئك عليهم لعنة الله خبر ان ولعنة الله مبتدا خبره عليهم والجملة من عليهم لعنة
الله خبر عن اولئك والاحسن ان يكون لعنة فاعلا بالمجرور قبله لانه قد اعتمد بكونه خبرا الذي خبر فيرتفع
ما بعده على الفاعلية فيكون قد اخبرت عن اولئك بمفرد بخلاف الاعراب الاول فانك اخبرت عنه بجملة وقرا
الجمهور والملائكة والناس اجمعين بالجر عطفا على اسم الله وقرا الحسن والملائكة والناس اجمعون
بالرفع وخرج هذه القراة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على انه معطوف على موضع اسم الله
لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه ان لعنهم الله او ان يلعنهم الله وهذا الذي جوزوه ليس
بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من ان من شرطيته ان يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير هذا اذا
سلمنا ان لعنة هنا من المصادر التي تعمل وانه ينحل لان والفعل والذي يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل
لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص
لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى الا ان يلعن الله على الظالمين وقولهم
له ذكا ذكا الحكما ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدر بمنحل لان والفعل بل صار ذلك على معنى
قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد ولين سلمنا انه ينقدر هذا المصدر اعني لعنة الله بان
والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له الا ترى انك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر ولم يجر
حتى ينون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل س قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمروا على اضمار
فعل اي ويضرب عمروا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه محرز للموضع الا ترى انك لو نصبت زيدا لقلت هذا
ضارب وتنون وهذا ايضا على تسليم مجي الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهو مسئلة خلاف البصريون
يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفرا يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجي بعده فاعل
مرفوع والصحيح مذهب الفرا وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل اثبتوا ذلك بالقياس
على ان والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا اسلم انه مصدر ينحل لان والفعل فيكون
عاملا سلمنا لكن لا نسلم ان المجرور بعده موضع سلمنا لكن لا نسلم انه يجوز العطف عليه ويخرج هذه القراة
على وجوه غير الوجه الذي ذكروه اولاها انه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير ويلعنهم الملائكة كما
خرج س في هذا ضارب زيد وعمرا انه على اضمار ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف
مضاف اي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه نحو وسل القرية الثالث
ان يكون مبتدا حذف خبره لفهم المعنى اي والملائكة والناس اجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس
اجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيامة اذ يلعن بعضهم بعضا ويلعنهم الله والملائكة والمومنون
فصار عاما وبه قال ابو العالية وقيل اراد بالناس من يعتد بلعنته وهم المومنون خاصة وبه قال
ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل وقيل الكافرون يلعنون انفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون

في الدنيا لعن الله الكافر فيتناول العموم بهذا الاعتبار بدا تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردا وابعادا
ثم قال هل انبيكم بشر من ذلك مثوبة عند الله ولعنة الله هي التي تجر لعنة الملائكة والناس الا ترى الى
قول بعض الصحابة وما لي لا العن من لعنه الله على لسان رسوله وكما روي عن احمد ان ابنه ساله هل يلعن
وذكر شخصا معينا فقال لابنه يا بني هل رايتني العن شيئا قط ثم قال وما لي لا العن من لعنه الله في كتابه
قال فقلت يا ابت واين لعنه الله قال قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس
من عظم شانهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم لان مفاجاة المماثل
من يدعي المماثلة بالمكروه اشق بخلاف صدور ذلك من الاعلى خالدين فيها اي في اللعنة وهو الظاهر
اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة وقيل يعود على النار اضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما
جا في القران من قوله خالدين فيها وهو عايد على النار ولدلالة اللعنة على النار لان كل من لعنه الله فهو في
النار لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله اولئك
الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف الاية فاغنى عن اعادته هنا الا ان الجملة من قوله لا يخفف
عنهم هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين اي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة اي
حال من حال لان خالدين حال من الضمير في عليهم ومن اجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد
جاز ان يكون الجملة من قوله لا يخفف حالا من الضمير في عليهم ويجوز ان يكون لا يخفف جملة استينافية
فلا موضع لها من الاعراب وفي اخر الجملة الثانية هناك ولا هم ينصرون نفي فيه النصر وهنا ولا هم ينظرون
نفي الانظار وهو تاخير العذاب والهكم اله واحد الاية روي عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش
قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الاية وروي عنه ايضا انه كان في الكعبة
وقيل حولها ثلثماية وستون صنما يعبدونها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب انه لجميع المخلوقات المتصور
منهم العبادة فهو اعلام بوحدانية الله تعالى ويحتمل ان يكون خطابا لمن قال صف لنا ربك وانسبه وخطابا
لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار وغير ذلك واله خبر عن الهكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى
لجواز الاستغنا عن اله ومنع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال الموطية كقولك مررت بزيد رجلا صالحا
والواحد المراد به نفي النظير او القديم الذي لم يكن معه في الازل شي او الذي لا ابعاض له ولا اجزا او المنو
في استحقاق العبادة اقوال اربعة اظهرها الاول يقول فلان واحد في عصره اي لا نظير له ولا شبيه
وليس المعنى هنا بواحد مبدا العدد لا اله الا هو توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الالهية عن غيره
وهي جملة جات لنفي كل فرد فرد من الالهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الاية الاولى على
نسبة الواحدية اليه تعالى ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت
الاية الاولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الواحدية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب
الاسم بعد لا في قوله لا ريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز ان يكون خبرا كما
اجاز ذلك في قولك زيد ما العالم الا هو لان لا يعمل في المعارف هذا اذا فرعنا على ان الخبر بعد لا

التي بني الاسم معها هو مرفوع بها واما اذا فرعنا ان الخبر ليس مرفوعًا بها بل هو خبر المبتدا الذي
هو لا مع المبني معها وهو مذهب س فلا يجوز ايضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة
وهو عكس ما استقر في اللسان العربي وتقرير البدل فيه ايضا مشكل على قولهما انه بدل من اله لا يمكن
ان يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي ظهر لي فيه انه ليس بدلا من اله ولا من رجل
في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير
لا رجل كاين او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير في يقوم لا من احد وعلى هذا
يتمشى ما ورد في هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير
هو عايد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على انهم يريدون بقولهم
بدل من اسم لا اي من الضمير العايد على اسم لا قال بعضهم وقد ذكر انه هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز
فيه النصب ها هنا لان الرفع يدل على الاعتماد على الثاني والمعنى في الاية على ذلك والنصب يدل على ان
الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى
من جهة المعنى الا انهم فرقوا من حيث الاعراب فاعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا واعربوا هذا منصوبا على الاستثنا
غير ان الاتباع اولى للمشاكلة اللفظية والنصب جايز ولا يعلم في ذلك خلافا وقال في المنتخب لما قال تعالى والهكم
اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الاهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال
ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضي النفي العام الشامل فاذا قال بعده
الا الله افاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز ان يكون في الكلام حذف كما يقوله النحويون والتقدير
لا اله لنا او في الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه ان كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا
لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون
ذلك تكرارا محضا وانه غير جايز واما ان كان المحذوف في الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني
اما لو لم يضمر كان نفيا للماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود
فكان اجرا الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى وانما قدم النفي على الاثبات لغرض اثبات
التوحيد ونفي الشركا والانداد انتهى الكلام قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي في ري الظمان
هذا كلام من لا يعرف لسان العرب فان لا اله في موضع المبتدا على قول س وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين
لا بد من خبر للمبتدا او للا فما قاله من الاستغنا عن الاضمار فاسد واما قوله اذا لم يضمر كان نفيا للماهية
فله نفي الماهية هي نفي الوجود لان نفي الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عنده بين لا ماهية
ولا وجود وهذا مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل
يابى ذلك انتهى كلامه وما قاله من تقدير خبر لا اله كلام من حيث هو كلام لا بد فيه من مسند ومسند اليه
فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما ساغ بعد قوله لولا زيد لاكرمتك
اذ تقديره لولا زيد موجود لانها جملة تعليقية او شرطية عند من يطلق عليها ذلك فلا بد لها
من

من مسند اليه ومسند اليه ولذلك نقلوا ان الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه
عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لانه اذا دخل النفي المراد به نفي العموم فالمتبادر
الى الذهن هو نفي الوجود لانه لا ينتفي الماهية الا بانتفا وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لا يتبادر
الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل امر بالمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج
فيعلم فيجوز حذفه **الرحمن الرحيم** ذكر هاتين الصفتين منبها بهما على استحقاق العبادة له لان من اسداك
بالرحمة انشا بشرا سويا عاقلا وتربيه في دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة في الاخرة
جدير بعبادتك له والوقوف عند امره ونهيه واطمعك بهاتين الصفتين في سعة رحمته وجات هذه
الاية عقيب اية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القران اذا ذكرت اية
عذاب ذكرت اية رحمة واذا ذكرت اية رحمة ذكرت اية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فاغنى
عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدا محذوف اي هو الرحمن الرحيم وعلى ان
يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد قضي هذا المبتدا بثلاثة اخبار اله واحد خبر ولا اله الا هو خبر
ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى هنا ليس جملة بخلاف
قولك ما مررت برجل الا هو افضل من زيد قالوا ولا يجوز ان يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف
وهو جايز على مذهب الكساي اذا كانت الصفة للمدح وكان الضمير للغايب واهمل ابن مالك القيد الاول
فاطلق عن الكساي انه يجيز وصف الضمير الغايب روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
هاتين الايتين اسم الله الاعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم **ان في خلق السموات
والارض** روي انه لما نزل والهكم اله واحد الاية قال كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزل ان في
خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالاهية استدل بهذا الخلق الغريب والبنا
العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون فبدا اولا
بذكر العالم العلوي فقال ان في خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها او خلقها وتركيب اجرامها
من قولهم خلق فلان حسن اي خلقته وشكله وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في السموات والارض
لان الخلق ارادة تكوين الشي والايات في المشاهد من السموات والارض لا في الارادة وهذا ضعيف لان
زيادة الاسما لم تثبت في اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق ناشي عن الارادة والواو جمع السموات
لانها اجناس كل سما جنس من غير جنس الاخرى ووحد الارض لانها كلها من تراب وبدا بذكر السما
لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الافلاك والاملاك والعرش والكرسي وغير ذلك واياتها ارتفاعها
من غير عمد تحتها ولا علايق من فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب
الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال ارباب الهيئة ان الشمس قدر
الارض ماية واربع وستين مرة وان اصغر نجم في السما قدر الارض سبع مرات وان الافلاك عظيمة الاجرام
تذكر ارباب الهيئة مقاديرها وانها تسعة افلاك يجمعها الفلك المحيط وقد صح عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم انه قال اطت السما وحق لها ان تبط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وصح ايضا
ان البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة واية الارض بسطها على الادامة
من تحتها ولا علاقة من فوقها وانهارها ومياهها وجبالها ورواسيها وبحرها وسهلها ووعرها ومعادنها
واختصاص كل موضع منها بما هي فيه ومنافع نباتها ومضارها وذكر ارباب الهيئة ان الارض نقطة في
وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهوا محيط بالما والنار محيطة بالما والافلاك وراء
ذلك وقد ذكر القاضي ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف بالدقايق خلافا عن الناس المتقدمين
هل الارض واقفة ام متحركة وكل قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها او لتحركها وكذلك
تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر مذاهب للمنجمين والمانوية وتخاليط كثيرة والذي
تكلم عليه اهل الالهية هو شي استدلوا عليه بعقولهم وليس في الشرع شي من ذلك والمعتمد عليه ان هذه
الاشيا لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن اطلعه على شي منها بالوحي احاط بكل شي علما واحصى كل شي
عددا **واختلاف الليل والنهار** اختلافهما ما قبال هذا وادبار هذا او اختلافهما بالاوصاف في النور
والظلمة والطول والقصر او تساويهما قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى
واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف انبنى الخلاف في
ليلة اليوم فعلى القول الاول يكون ليلة اليوم هي التي قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني ليلة اليوم
هي الليلة التي تليه وكذلك بني على اختلافهم في النهار اختلافهم في مسئلة لو حلف لا يكلم زيدا نهارا
والفلك التي تجري في البحر اول من عمل الفلك نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وقال له
جبريل عليه السلام صنعها على جؤجؤ الطاير فالسفينة طاير مقلوب والما في اسفلها نظير الهوا في اعلاها
قاله ابو بكر بن العربي وايتها تسخير الله اياها حتى تجري على وجه الما ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها
المقاصد ولو رميت في البحر حصاة لغرقت ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها انتهاء العظمي وجعل
الصفة موصولا صلته تجري على فعل مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر
مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم انها لا تجري الا في البحر والالف واللام فيه للجنس
واسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري **بما ينفع الناس**
يحتمل ان يكون ما موصولة اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس من انواع المتاجر والبضايع
المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل ان تكون ما مصدرية اي بنفع الناس في تجاراتهم واسفارهم
للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء للسبب واقتصر على ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في
معرض الامتنان **وما انزل الله من السما من ما** اي من جهة السما من الاولى لابتدا الغاية يتعلق بانزل
وفي انزل ضمير نصب عايد على ما اي والذي انزله الله من السما ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله
من السما بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل او لبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى او للتبعيض
ويتعلق بانزل ولا يقال كيف تعلق بانزل من الاولى والثانية لان معنييهما مختلفان • ٥ • ٥

فاحيا

فاحيا به الارض بعد موتها عطف على صلة ما الذي هو انزل بالفا المقتضية للتعقيب وسرعة
النبات وبه عايد على الموصول وكنى بالاحيا عن ظهور ما اودع فيها من النبات وبالموت عن استقرار
ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان عربيتان لان ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية
والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كانه دفين فيها وهي له قبر **وبث فيها من كل دابة** ان
قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان
الضمير في فيها عايد على الارض وتقديره وبث به فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان
مجرورا بالحرف له شرط وهو انه يدخل على الموصول او الموصوف بالموصول او المضاف الى الموصول
حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وان يتحد ما يتعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان يتحد ما
تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وان لا يكون ذلك المجرور العايد على الموصول وحاره في موضع رفع وان
لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وان يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال الزمخشري
فان قلت قوله وبث فيها عطف على انزل ام احيا قلت الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة
لان قوله فاحيا به الارض عطف على انزل فاتصلا به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض
من ما وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على احيا على معنى فاحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة
لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا انتهى كلامه ولا طايل تحته وكيف ما قدرت من تعديره لزم ان يكون
في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سوا عطفته على انزل وعلى فاحيا لان كلتا الجملتين
في صلة الموصول والذي يتخرج عليه الاية انها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما
انزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك اعظم في الايات لان ما بث تعالى في الارض من كل
دابة فيه ايات عظيمة في اشكالها وصفاتها واحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجايبها وما
اودع في كل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطايف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة
وما اوجد تعالى في البحر من عجايب المخلوقات المباينة لاشكال البر فمثل هذا ينبغي افراده بالذكر لا
انه يجعل منسوقا في ضمن ذكر شي اخر وحذف الموصول الاسمي غير انه عند من ذهب الى اسميتها لفهم
المعنى جايز سايغ في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طي •
• ما الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع مستويان • اي والذي اطاع وقال حسان •
• امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سوا • اي ومن يمدحه وقال اخر •
• فوالله ما نلتم وما نيل منكم بمعتدل وفق ولا متقارب • يريد ما الذي نلتم وما نيل منكم وقد حمل على
حذف الموصول قوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي والذي انزل اليكم ليطابق قوله
تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل وقد يمشي التقدير الاول على ارتكاب
حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاز ذلك في اشعارهم قال
• وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم • يريد على من صبه الله عليه وقال

لعل الذي اصعدني ان يردني الى الارض لم يقدر الخير فادر بريد اصعدني به فعلى هذا القول
يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الاخفش يجوز ان يكون زايدة وكل دابة
هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا اي وشئ ويكون من حالية اي كاينا من كل
دابة فهي تبعيضية او لبيان الجنس عند من يرى ذلك **وتصريف الرياح** في هبوبها قبولا ودبورا
وجنوبا وشمالا وفي اوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكبا وهي التي تاتي بين
مهبي ريحين وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب وقيل تصريفها ان تاتي السفن الكبار بقدر ما تحملها والصغار
كذلك وتصرف عنها ما يضرها ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها فان الرياح ربما هبت حسدا او احدث الصدمة في القلوع
واغرقت وقد تكلموا في انواع الريح واشتقاق اسمايها وفي طبايعها وفيما جا فيها من الاثار وفيما قيل فيها
من الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مري ومن اياته ما جعل الله فيه من القوة
التي تقلع الاشجار وتعفي الاثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربي الزرع وتنميه واشتداده
بها وسوق السحاب الى البلد الماحل واختلف القرا في افراد الريح وجمعه في احد عشر موضعا هنا وفي
الشريعة وفي الاعراف يرسل الرياح واشتدت به الرياح وارسلنا الرياح لواقح وتذروه الرياح وفي
الفرقان وارسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي فاطر ارسل الرياح ان يشا
يسكن الرياح فافرد حمزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع الجميع والعربيان الا في ابرهيم والشورى
وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط وفي مصحف حفصة هنا وتصريف الارواح ولم يختلفوا
في توحيد ما ليس فيه الف ولام وجات في القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله
وجرين بهم بريح طيبة وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة
ملتيمة الاجزا كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة فلذلك هي رياح وهو معنى نشر وافردت مع
الفلك لان ريح اجرا السفن انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح
العذاب انتهى ومن قرا بالتوحيد فانه يريد الجنس فهي كقراة الجمع والرياح في موضع رفع فيكون تصريف
مصدرا مضافا للفاعل اي وتصريف الرياح السحاب وغيره مما لها فيه تاثير باذن الله ويحتمل ان يكون في
موضع نصب فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل وفي اللفظ مضافا الى المفعول اي وتصريف الله
الرياح **والسحاب المسخر** تسخيره بعثه من مكان الى مكان وقيل تسخيره ثبوته بين السما والارض بلا
علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا وقوله
اعجاز نخل منقعر والتانيث على معنى تانيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المونثة وتارة يوصف
بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا قال كعب الاحبار السحاب غربال المطر ولولا السحاب
لافسد المطر ما يقع عليه من الارض فقيل السحاب ياخذ المطر من السما وقيل يغترفه من بحار الارض
وقيل يخلقه الله فيه وللفلاسفة فيه اقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الما اذ الما ثقيل مقاوه في
جو الهوا هو على خلاف ما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة ما ياتي به الله في وقت الحاجة

وبرده عند اوان الحاجة او سوقه بواسطه تحريك الريح الى حيث اراد تعالى وفي كل واحد من هذه
الاوجه استدلال على الوحدانية **بين السما والارض** انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر
اي سخر بين كذا وكذا او محذوف فقدره كاينا بين فيكون حالا من الضمير المستكن في المسخر **لايات
لقوم يعقلون** دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها
وهي لام التوكيد فصار في الجملة حرفا توكيد ان واللام ولقوم في موضع الصفة اي كاينة لقوم والجملة
صفة لقوم لانه لا يتفكر في هذه الايات لعظمة الامر كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الاية ما يستدل
به على واحدية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وقد اثر في الاثر لمن قرا هذه
الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما ذكر تعالى انه واحد
وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى اورد دلايل الاعتبار ثم مع كونها دلايل هي نعم من الله على
عباده وكانت اوضح لمن تاملها وابهر لمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا تنفع
هذه الدلايل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب وهذه
الاشيا التي ذكرها الله ثمانية وان جعلنا وبث فيها على حذف موصول كما قدرناه في احد التخريجين كانت تسعة
وهي باعتبار تصير الى اربعة خلق واختلاف وانزال ما وتصريف فبدا اولا بالخلق لانه الاية العظمى
والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذاك ابراز واختراع لموجود من العدم الصرف افمن يخلق كمن لا يخلق
والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من
واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والارادة وقدم السماوات على الارض لعظم خلقها
او لسبقه على خلق الارض عند من يرى ذلك ثم اعقب ذكر خلق السموات والارض باختلاف الليل
والنهار وهو امر ناشي عن بعض الجواهر السنة التي تضمنتها السموات ثم اعقب ذلك بذكر الفلك وهو
معطوف على الليل والنهار كانه قال واختلاف الفلك اي ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها
المقادير الالهية وهو امر ناشي عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التي تضمنتها الارض ثم اعقب ذلك
بامور اشترك فيها العالم العلوي والعالم السفلي وهو انزال الما من السما ونشر ما كان دفينا في الارض
بالاحيا وجا هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب فلذلك اعقب بالفا التي تدل على السبب
عند بعضهم ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الما واحيا الموات الا به وهو
تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتاخر السحاب لتاخر انزال الما
في الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب في الذكر حيث بدا اولا باختراع السموات
والارض ثم ثنى بذكر ما ينشا عن العالم العلوي ثم اتى بالثالث ذكر ما ينشا عن العالم السفلي ثم اتى بالمشترك ثم
ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه الايات ذكرها تعالى على قسمين
قسم مدرك بالبصاير وقسم مدرك بالابصار فخلق السموات والارض مدرك بالعقول وما بعد ذلك
مشاهد للابصار والمشاهد بالابصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال

لآيات لقوم يعقلون ولم يقل لآيات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل إذ مآل ما يشاهد بالبصر
راجع بالعقل نسبته إلى الله تعالى **ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا** لما قرر تعالى
التوحيد بالدلائل الباهرة أعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخذ الأنداد من دون الله ليظهر تفاوت ما
بين المنهجين والضد يظهر حسنه الضد وأنه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهد هذا الضال
شيئا منها ولفظ الناس عام والأحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان فالأنداد
باعتبار أهل الكتاب هم رؤساؤهم وأحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي وإن خالف أمر الله
ونهيه قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والأنداد باعتبار عبدة الأوثان هي
الأصنام اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل أهل الكتاب
وقيل عباد الأوثان والأولى القول الأول ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله يحبونهم فأتى بضمير العقلاء
وباستبعاد محبة الأصنام وبقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب إلا العقلاء
ومن مبتدأ موصول أو نكرة موصوفة وأفرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون هنا
بمعنى غير وأصلها أن تكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف إذ ذاك قال ابن عطية ومن دون لفظ يعطي
غيبة ما يضاف إليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسيره دون بسوى وبغير لا يطرد انتهى تقول
فعلت هذا من دونك أي وأنت غائب وتقول اتخذت منك صديقا واتخذت من دونك صديقا
والذي يفهم من هذا أنه اتخذ من شخص غيره صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي يفهم من هذا أن
المعنى أن زيدا لم يقم فدلالتها دلالة غير في هذا والذي ذكر النحويون هو ما ذكرت لك من كونها تكون ظرف
مكان وأنها قليلة التصرف نادرته وقد حكى س أيضا أنها تكون بمعنى ردي تقول هذا ثوب دون أي ردي
فإذا كانت ظرفا دلت على انحطاط المكان فتقول قعد زيد دونك فالمعنى قعد زيد مكانا دون مكانك
أي منحطا عن مكانك وكذلك إذا أردت بدون الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد
المكانة لا المكان ووجه استعمالها بمعنى غير وانتفاء الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه فنقول إذا
قلت اتخذت من دونك صديقا فأصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف
مجازي وإذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه وهي دونه لزم أن يكون غيرا
لأنه ليس إياه ثم حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته دلالة غير
بهذا الترتيب لا أنه موضوع في أصل اللغة لذلك وانتصب أندادا هنا على المفعول بيتخذ وهي هنا
متعدية إلى واحد نحو قولك اتخذت منك صديقا وهي افتعل من الأخذ وقد تقدم الكلام على
اتخذ فأغنى عن إعادته قال ابن عباس والسدي الأنداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى
وقال مجاهد وقتادة الأنداد الأوثان وجاء الضمير في **يحبونهم** ضمير من يعقل وقد تقدم لنا أن
الأولى أن يكون الأنداد المجموع من الأوثان والرؤساء ويكون الآية عامة وجاء التغليب لمن يعقل في
الضمير في يحبونهم **يحبونهم** أي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للأنداد أو حال

من الضمير المستكن في يتخذ ويجوز أن يكون صفة لمن إذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لأن في
يحبونهم ضمير أنداد وضمير من وأعاد الضمير على من جمعا على المعنى إذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ
إذ أفرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين **كحب الله** الكاف في
موضع نصب إما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأي س وإما على أنه نعت لمصدر محذوف على رأي
جمهور المعربين التقدير على الأول يحبونهموه أي الحب مشبها حب الله وعلى الثاني تقديره حبا مثل
حب الله والمصدر مضاف للمفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله أو كحب المؤمنين الله
والمعنى أنهم سووا بين الحبين حب الأنداد وحب الله قال ابن عطية حب مصدر مضاف إلى المفعول
في اللفظ وهو على التقدير مضاف إلى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله أو كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما
فرقة انتهى كلامه فقوله مضاف إلى الفاعل المضمر لا يعني أن المصدر أضمر فيه الفاعل وإنما سماه مضمرا
لما قدره كحبكم أو كحبهم فأبرزه مضمرا حين أظهر تقديره أو يعني بالمضمر المحذوف وهو موجود في اصطلاح
النحويين أعني أن يسمى الحذف إضمارا وإنما قلت ذلك لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا
يحذف وإنما يكون مضمرا في المصدر ورد ذلك بأن المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح وأسماء الأجناس
لا يضمر فيها وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أي كما يحب الله على أنه مصدر من المبني
للمفعول وإنما استغنى عن ذكر من يحبه لأنه غير ملتبس وقيل كحبهم الله أي يسوون بينه وبينهم في محبتهم
لأنهم كانوا يقرون بالله ويتقربون إليه فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه وأجاز
كون المصدر مبنيا للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي مسألة خلاف أيجوز أن يعتقد في المصدر أنه مبني للمفعول
فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف إليه أم لا فيجوز ذلك فيه ثلاثة مذاهب
يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن إلا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لأنه
من حيث التكلم به لم يبن إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل ويجوز أن يبنى للمفعول
فيجوز في الأول ويمتنع في الثاني وأصحها المنع مطلقا وتقرير هذا كله في النحو وقد رد الزجاج قول
من قدر فاعل المصدر المؤمنين أو ضميرهم وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة وأبي العالية وابن
زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشيء والدليل على نقضه قوله تعالى بعد والذين آمنوا أشد حبا
لله ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين أي يحبون الأصنام كما يحبون الله لأنهم أشركوها مع
الله تعالى فسووا بين الله وبين أوثانهم في المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته وذلة الأصنام
وقلتها وقرأ أبو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهي لغة وفي المثل السائر من حب طب وجاء مضارعه
على يحب بكسر العين شذوذا لأنه مضاعف متعد وقياسه أن يكون مضموم العين نحو مده يمده وجره
يجره **والذين آمنوا أشد حبا لله** قال الراغب الحب أصله من المحبة حبته أصبت حبة
قلبي وأصبته بحبة القلب وهو في اللفظ فعل وفي الحقيقة انفعال وإذا استعمل في الله فالمعنى
أصاب حبة قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء الله انتهى وقال عبد الجبار

حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته وحب الله العبد ارادة الثنا عليه واثابته واصل الحب
في اللغة اللزوم لان المحب يلزم حبيبه ما امكن انتهى والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد
ومتعلق الحب الثاني فيه خلاف فقيل معنى اشد حبا لله اي منهم لله لان حبهم لله بواسطة قاله الحسن
او منهم لاوثانهم قاله قتيبة ومقتضى التمييز بالاشد به افراد المومنين له بالمحبة او لمعرفتهم بموجب الحب
او لمحبتهم اياه بالغيب او لشهادته تعالى لهم بالمحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه او لاقبال المومن
على ربه في السرا والضرا والشده والرخا او لعدم انتقاله عن مولاه ولا عتبا عليه سواه او لعلمهم ان
الله خالق الصنم وهو الضار النافع او لكون حبه بالعقل والدليل ولامتثاله امره حتى في القيامه
حتى يامر الله من عبده لا يشرك به شيئا ان يقتحم النار فيبادرون اليها فيبرد عليهم النار فينادي
منادي تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله ويامر من عبد الاصنام ان يدخل معهم النار فيحجمون
قاله ابن جبير تسعة اقوال بعضها نقائضها ومقابلها المتخذ الانداد وهذه كلها خصائص منزلة الله
لها المومنين في حبه على الكافرين فذكر كل واحد من المفسرين خصيصه والمجموع هو المقتضى لتمييز
الحب فلا تنابين الاقوال على هذا الا ان كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه انما هو مثال من امثلة مقتضى
التمييز وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على ان المحبة نوع من انواع الارادة لا تعلق لها الا بالجايزات
فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه
واحسانه وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين انهم قالوا نحب الله لذاته كما نحب اللذة لذاتها لانه
تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في افعل التفضيل عن احب الى اشد
حبا لما تقرر في علم العربية ان افعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد وانت لو قلت ما احب زيدا لم
يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز ان تتعجب من الفعل الواقع
بالمفعول فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما اضرب زيدا تعني ان زيدا احل به الضرب
واذا تقرر هذا فلا يجوز زيد احب لعمرو لانه يكون المعنى ان زيدا هو المحبوب لعمرو فلما لم يجز ذلك
عدل الى التعجب وافعل التفضيل بما يسوغ منه ذلك فقيل ما اشد حب زيد لعمرو وزيد اشد حبا
لعمرو من خالد لحفظ على انهم قد شذوا فقالوا ما احبه الي فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ
ولم يكن القران ليأتي على الشاذ في الاستعمال والقياس ويحيد عن الصحيح الفصيح وانتصاب حبا على
التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدا التقدير حبهم لله اشد من حب اولئك لله او للانداد على
اختلاف القولين **ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله**
شديد العذاب قرا نافع وابن عامر ولو ترى بالتا من فوق وان القوة وان بفتحهما وقرا ابن عامر
اذ يرون بضم اليا وقرا الباقون بالفتح وقرا الحسن وقتادة وشيبة وابو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتا من
فوق ان القوة وان بكسرهما وقرا الكوفيون وابو عمرو وابن كثير ولو باليا من اسفل ان القوة وان بكسرهما
ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل

ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب التقدير على قراءة من قرا بالتا من فوق لعلمت ايها السامع
ان القوة لله جميعا او لعلمت يا محمد ان كان الخطاب في ولو ترى وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك
ولكن خوطب والمراد امته فان فيهم من يحتاج لمعونة علمه بمشاهدته مثل هذا ومن قرا بالكسر قدر الجواب
لقلت ان القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو اهو السامع ام النبي صلى الله عليه
وسلم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة فهي بمعنى التعليل مثل لو قدمت
على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم
العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو
العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي ان يقدر مرادفا اذ
وهو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وايضا فتقدير جواب لو وهو غير مترتب على ما يلي لو لان رؤية
السامع او النبي صلى الله عليه وسلم للظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم ان القوة لله جميعا
وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه واقراره بقدرة الله ليست مترتبة
على رؤية زيد وعلى من قرا ولو يرى بالياء من اسفل وفتح ان يكون تقدير الجواب لعلموا ان القوة لله جميعا
ان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود ولو يرى هو اي السامع كان التقدير لعلم ان القوة
لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش وابي
العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى بالغايب
فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير
لاستعظموا ما حل بهم واذا كان الجواب مقدرا اخر الكلام وكانت ان مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين
احدهما ان يكون معمولا ليرى في قراءة من قرا بالياء اي ولو راى الذين ظلموا ان القوة لله جميعا واما من قرا
بالتا فتكون ان مفعولا من اجله اي لان القوة لله جميعا ومن كسر ان مع قراءة التا في ترى وقدر الجواب
اخر الكلام فهي وان كانت مكسورة على معنى المفتوحة والدالة على التعليل تقول لا تهن زيدا انه عالم ولا
تكرم عمرا انه جاهل فهي على معنى المفتوحة من التعليل ويكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها
المحذوف واما قراءة من قرا بالياء من اسفل وكسر الهمزتين فيحتمل ان يكون ان معموله لقول محذوف هو جواب
لو اي لقالوا ان القوة او على سبيل الاستيناف والجواب محذوف اي لاستعظموا ذلك ومفعول
يرى محذوف اي ولو راى الظالمون حالهم ويرى في قوله ولو يرى يحتمل ان يكون بصرية وهو قول ابي علي
ويحتمل ان يكون عرفانية واذا جعلت ان معموله ليرى جاز ان يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين سدت ان
مسدهما على مذهب س والذين ظلموا الاشارة الى متخذي الانداد وتنبيه على العلة او يكون عاما فيندرج
فيه هولا وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد الى انهم متخذو الانداد وقراة ابن عامر
اذ يرون مبنيا للمفعول هو من ريت المنقولة من رايت بمعنى ابصرت ودخلت اذ وهي للظرف الماضي
في اثنا هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما يقع الماضي موقع المستقبل في قوله ونادى

اصحاب النار وكما جاء • بقيت وفري وانحرفت عن العلي ولقيت اضيافي بوجه عبوس • لانه على ذلك
على مستقبل وهو قوله • ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس • وحذف جواب
لو لفهم المعنى كثير في القران وفي لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا
على النار ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقال امرؤ القيس •
• وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا • هذا ما تقتضيه البحث في هذه الاية من
جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال ابن عطا المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة
اذ يرون العذاب حين يخرج اليهم جهنم من مسيرة خمس مائة عام يلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا
ان القوة والقدرة لله جميعا وقيل لو يعلمون في الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لاقروا بان القوة لله
جميعا اي لتبروا من الانداد والثانية من روية العين وقال التبريزي لو اعتقدوا ان الله يعذب بقوى
على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عما يوجب الجزا بالعذاب وقال الزمخشري ولو يعلم هولا الذين ارتكبوا
الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شي من العقاب والثواب دون انداده ويعلمون شدة
عقابه للظالمين اذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة
ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو
ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراة اليا عند
بعضهم اولى من قراة التا لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار ويعانونه
من العذاب يوم القيامة اما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق
عندنا بين القراتين اعني التا واليا لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن في
العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر اريد به الجنس لتقدير اي القوى مستقر لله جميعا ولا
يجوز ان يكون حالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا يعمل في الاحوال وهذا التركيب ابلغ هنا
من ان لو قلت ان الله قوي اذ يدل هذا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله يدل على ان جميع
انواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتاخر وصفه تعالى بانه شديد العذاب عن ذلك لان شدة
العذاب هي من اثار القوة **اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت**
بهم الاسباب لما ذكر متخذي الانداد ذكر ان عبادتهم لهم وانما اعمارهم في طاعتهم معتقدين انهم
سبب نجاتهم لم يغن شيا وانهم حين صاروا احوج اليهم تبروا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب
وقيل معمول لقوله شديد العذاب وقيل لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم روساهم
وقادتهم الذين اتبعوهم في اقوالهم وافعالهم قاله ابن عباس وعطا وابو العالية وقتادة والربيع
ومقاتل والزجاج او الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرونهم الحسن قبيحا والقبيح حسنا قاله
الحسن وقتادة ايضا والسدي او عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراة الجمهور
اتبعوا الاول مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل وقراة مجاهد بالعكس فعلى قراة الجمهور تبرو ا

المتبوعين بالندم على الكفر او بالعجز عن الدفع او بالقول انا لم نضلهم بل كفروا بارادتهم وتعلق
العقاب عليهم بكفرهم ولم يتات ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من اضلهم اقوال ثلاثة الاخير اظهرها
وهو ان يكون التبرو بالقول قال تعالى تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبروا التابعين هو
انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم اذ لم تجد عنهم يوم القيامة شيا ولم تدفع عنهم من عذاب
الله وراوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة وما بعدها قد عطفتا على تبرا فهما داخلتان في حيز الظرف
وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرا اي تبروا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الاسباب بهم لانها حالة
يزداد فيها الخوف والتنصل ممن كان سببا في العذاب وقيل الواو للحال في وراوا العذاب والعطف
في وتقطعت على تبرا وهو اختيار الزمخشري وتقطعت بهم الاسباب كناية عن ان لا منجى لهم من العذاب
ولا مخلص ولا تعلق بشي يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن ان يتعلق به وللمفسرين في الاسباب اقوال
الوصلات فيها قاله قتادة او الارحام عن ابن عباس وابن جريج او الاعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدي او العهود
عن مجاهد وابي روق او وصلات الكفر او منازلهم من الدنيا او الجاه عن ابن عباس او اسباب النجاة
او المودات والظاهر دخول الجميع في الاسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من انواع البديع نوع
يسمى الترصيع وهو ان يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه وهو في القران
كثير وهو في هذه الاية في موضعين احدهما اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو بحسن الحذف
لضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جا اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع الثاني وراوا
العذاب وتقطعت بهم الاسباب ومثال ذلك في الشعر قول ابي الطيب •
• في تاجه قمر في ثوبه بشر في درعه اسد تدمي اظافره • وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد •
• فالحر ممتحن والشر عنبره والثغر جوهره والريق معسول **وقال الذين اتبعوا لو ان لنا**
كرة فنتبرا منهم كما تبروا منا المعنى انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
ويتبروا منهم في الاخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرا المتبوعون اولا منهم ولو هنا للتمني قيل وليست
التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاوبها بالفا في قوله فنتبرا كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني
كنت معهم فافوز وكما جا في قول الشاعر • فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب اي زير • والصحيح
ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره واشربت معنى التمني ولذلك جا بعد هذا البيت جوابها
وهو قوله • بيوم الشعثمين لقر عينا وكيف لقاء من تحت القبور • وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت
في نحو قوله • يا ليت انا ضمنا سفينة حتى يعود البحر كيتونه • وينبغي ان يستثنى من المواضع التي
تنصب باضمار ان بعد الجواب بالفا وانها اذا سقطت الفا انجزم الفعل هذا الموضع لان النحويين
انما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي ان يستثنى هذا الموضع ايضا لانه لم يسمع الجزم في الفعل
الواقع جوابا للو التي اشربت معنى التمني اذا حذفت الفا والسبب في ذلك ان كونها مشربة معنى
التمني اذا حذفت الفا والسبب في ذلك ان كونها مشربة معنى التمني ليس اصلها وانما ذلك بالحرف

على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفا انما هو لتضمنها معنى الشرط
او دلالتها على كونها محذوفا بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكاف
في كما في موضع نصب اما نعتا لمصدر محذوف او على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين
في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كما مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبريهم او فيتبراه اي فيتبرا
التبرؤ مشابها التبريهم وقال ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما المصدر او الحال
تقديره متبرين كما انتهى كلامه اما قوله على النعت اما المصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في
مثل هذا واما قوله لحال تقديره متبرين كما فغير واضح لان الموصوف بهذه الحال لما كان منصوبا على النعت
لمتبرين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم
ينتصب على النعت للحال لان الحال هي من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك
يكون حالا موكدة ولا يرتكب كونها الا اذا كانت ملفوظا بها اما ان تقدر حالا وتجعلها موكدة فلا حاجة الى
ذلك وايضا فالتوكيد ينافي الحذف لان ما جي به ليقويه الشي لا يجوز حذفه وايضا فلو صرح بهذه الحال
لما ساغ في كما الا ان يكون نعتا لمصدر محذوف وحالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثال ذلك
هم محسنون الى كما احسنوا الى زيد كما احسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان
التقدير على الاعراب المشهور لحسانا مثل احسانهم الى زيد كذلك يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقدروه الامر كذلك او حشرهم كذلك وهو
ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل والظاهر ان الكاف على بابها
من التشبيه وان التقدير مثل اراتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر
محذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤ بعضهم من
بعض والاجود تشبيه الاراة بالاراة وجوزوا في يريهم ان يكون بصرية عديت بالهمزة فيكون حسرات
منصوبا على الحال وان يكون قلبية فيكون مفعولا ثالثا والاول ويكون ثم حذف مضاف اي على تفريطهم وحسر
يتعدي بعلى تقول حسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل ان يكون في موضع الصفة
فالعامل محذوف اي حسرات كاينة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعلية عليهم واعمالهم قيل هي
الاعمال التي صنعوها واضيفت اليهم من حيث عملوها وانهم ماخوذون بها وهذا على قول من يقول
ان الكافرون مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد انها الاعمال السية التي ارتكبوها
فوجب لهم بها النار وقال ابن مسعود والسدي المعنى اعمالهم الصالحة التي تركوها ففاتهم الجنة
واضيفت اليهم من حيث كانوا مامورين بها قال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها
لو اطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المومنين فيرثونهم
فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان اعمالهم قد احبط ثوابها الكفر هم لان الكافر لا يثاب
مع كفره الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين

وسيل

وسل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل المعنى اعمالهم التي تقربوا بها الى روساهم من تعظيمهم
والانقياد لامرهم والظاهر انها الاعمال التي اتبعوا فيها روساهم وقادتهم وهو الكفر والمعاصي وكانت
حسرة عليهم لانهم راوها مسطورة في صحايفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو
شا الله وما هم بخارجين من النار هذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا
الا بعد الدخول ولم يتقدم في الاية نص على دخولهم انما تقدم رويتهم العذاب ومفاوضة بسبب
تبري المتبوعين من الاتباع وجا الخبر مصحوبا بالبا الدالة على التوكيد وقال في المنتخب احتج بهذه الاية
الاصحاب على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة يخرج من النار لان التخصيص بعدم الخروج على سبيل الحصر
فوجب ان يكون عدم الخروج مختصا بهم وقال الزمخشري هم بمنزلته في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة
في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا
لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها واما قول
صاحب المنتخب ان الاصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيرة من اهل القبلة الى اخر كلامه فهو غير مسلم
ولا دلالة في الاية على شي من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد بمنطلق انما في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي
الانطلاق او مشاركة غيره له في نفي الانطلاق فلا انما يفهم ذلك اعني الاختصاص بنفي الخروج من النار
او المشاركة في ذلك من دليل خارج وهل النفي الا مركب على الايجاب فاذا قلت زيد منطلق فليس في هذا
دليل على شي من الاختصاص ولا من المشاركة فكذلك النفي وكونه قابلا للخصوصية والاشتراك يدل على
ذلك الا ترى انك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره وقد تضمنت هذه الايات الشريفة
اخباره تعالى بان الصفا والمروة من معالمه التي جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق غشيان المشركين
لها وتقربهم بالاصنام عليها وصرح برفع الاثم عن من طاف بهما من حج او اعتمر ثم ذكر ان من تبرع بخير فالله
شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشتمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المناسبتين ثم
اخبر تعالى عن من كتم ما انزل الله من الحكم الالهي من بعد ما بينه في كتابه لعنة الله وملايكته ومن يسوغ
منه اللعن من صالحي عباده ثم استثنى من تاب واصلح وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى اضاف اليها
الاصلاح لان كتم ما انزله الله من اعظم الافساد اذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعي واضاف التبيين
لما كتم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وانه اقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول
وكان ذلك ادعى لزوال ما قرر اولا من كتمان الحق وبضدها تتبين الاشيا ثم اخبر عن هولا المستثنين
انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وان كان اعظم الذنوب اذا تاب العبد منه ثم اخبر تعالى
انه التواب الرحيم بصفتي المبالغة التي في فعال وفعيل ولما ذكر تعالى حال المومنين المتسمين بالصبر
والصلاة والحج وغير ذلك من اعمال البر وحال مرتكبي المعاصي ثم اقلع عن ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وافى
على الكفر وانه يجب لعنة الله وملايكته والناس وانهم خالدون في اللعنة غير مخفف عنهم العذاب

ولا موجون الى وقت ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو لاتخاذهم مع الله الهة اجعل الالهة الها واحدا
اانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفى الحديث انهم
يسالون فيقولون كنا نعبد عزيرا اخبر تعالى ان الاله واحد لا يتحد ولا يتجزا ولا له مثل في صفاته
ثم حصر الالهية فيه فيضمن ذلك انه هو المثيب المعاقب فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية
والرحيمية ثم اخذ في ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية فبدا بذكر اختراع الافلاك العلوي
والجرم الكثيف الارضي وما يكون فيهما من اختلاف ما به السكون والحركة من الليل والنهار الناشيين عن
عن ما اودع الله تعالى في العالم العلوي فاختلاف الفلك ذاهبة وايبة بما ينفع الناس الناشى ذلك
عن ما اودع في العالم السفلي وما يكون مشتركا بين العالمين من انزال الما وتشقق الارض بالنبات وانتشار
العالم فيها ولما ذكر اشيا في الاجرام العلوية واشيا في الجرم الارضي ذكر شيا مما هو بين الجرمين وهو تصريف
الرياح والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم في منافعهم البحرية والبرية ثم ذكر ان
هذا كله هي ايات للعاقل يدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبده من دون الله
يعلمون قطعا انه لا يمكنه اقتدار على شي مما تضمنته هذه الايات وانهم بعض ما حوته الدواير العلوية
والدواير السفلية وان نسبتهم الى من لم يعبدوه من ساير المخلوقات نسبة واحدة في الافتقار والتغير
فلا مزية لهم على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشته ظلمات الجهل ثم ذكر تعالى بعد ذكر هذه البينات
الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة ان من الناس متخذي انداد وانهم يوثرونهم ويحبونهم
مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة افمن يخلق كمن لا يخلق ثم ذكر ان المومنين اشد
حبا لله منهم لاصنامهم ثم خاطب من خاطب بقوله ولو ترى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم
الانداد وهو العذاب الحال بهم اى لو رايت امرا عظيما ثم نبه على ان اندادهم لا طاقة لها ولا قوة
بدفع العذاب عن من اتخذوهم لان جميع القوى والقدرة هي لله تعالى ثم ذكر تعالى تبرو المتبوعين من
التابعين وقت روية العذاب وزالت المودات التى كانت بينهم وان التابعين تمنوا الرجوع الى
الدنيا حتى يومنوا ويتبروا من متبوعيهم حيث لا ينفع التمني ولا يمكن ان يقع فهو تمن مستحيل لان الله
تعالى قد حكم وامضى ان لا عودة الى الدنيا ثم ذكر انهم بعد رويتهم العذاب وتقطع الاسباب اراهم
اعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم ليتضاعف بذلك الالم ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدي
والشقا الابدي نعوذ بالله من سخطه ونقمته ونستنزل من كرمه العميم بشرى رحمته **الحلال** مقابل
الحرام ومقابل المحرم يقال شي حلال اى سايغ الانتفاع به وشي حرام ممنوع منه ورجل حلال اى ليس
بمحرم قيل وسمي حلالا لانحلال عقد المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحا في المضارع على قياس الفعل
المضاعف اللازم ويقال هذا حل اى حلال ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه
يحل بضم الحا وكسرها وحل عليه الدين حان وقت ادايه **الخطوة** بضم الخا ما بين قدمي الماشي من الارض
والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو خطوا اذا مشى ويقال هو واسع الخطو والخطوة بالضم

عبارة

عبارة عن المسافة التى يخطو فيها كالغرفة والقبضة هما عبارتان عن الشي المعروف والشي المقبوض
وفي جمعها بالالف والتا لغى ثلاث اسكان الطا كحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطا
اتباعا لضمة الخا وفتح الطا وجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم **الفحشا** مصدر
كالباسا وهو فعلا من الفحش وهو قبح المنظر ومنه قول امرى القيس
وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هي نصته ولا بمعطل ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح
من المعاني **الفى** وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاف ومن منع جعل الثاني حالا والاصح كونه مفعولا
لمجيه معرفة وتاويله على زيادة الالف واللام على خلاف الاصل **النعق** دعا الراعي وتصويته بالغنم
قال فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلا ضلالا ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق
نعيقا ونعاقا ونعقا واما نعق الغراب فبالغين المعجمة وقيل ايضا يقال بالمهملة في الغراب **الندا**
مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد يضم قيل وهو مرادف للدعا وقيل تختص بالجهر
وقيل بالبعد وقيل بغير المعين ويقال فلان اندى صوتا اى اقوى واشد وابعد مذهبا **اللحم** معروف
يقال لحم الرجل الحامة فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم لشتاق الى اللحم ولحم الناس يلحمهم اطعمهم اللحم فهو
لاحم والحم فهو ملحم كثر عنده اللحم **الخنزير** حيوان معروف ونونه اصلية فهو فعليل وزعم بعضهم
ان نونه زايدة وانه مشتق من خزر العين لانه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه ليحد النظر
والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل اخزر بين الخزر وقيل هو النظر بموخر العين فيكون كالشوس
الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت عند رويته ويقال
اهل الهلال واستهل ويقال اهل بكذا رفع صوته قال ابن احمر يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر
وقال النابغة او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد ومنه اهلال الصبي واستهلاله
وهو صياحه عند ولادته وقال تضحك الضبع لقتلى هذيل وترى الذيب لها يستهل **البطن**
معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع ايضا على بطنان ويقال بطن الامر يبطن اذا خفي وبطن الرجل
فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلا البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة **يا ايها الناس
كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين** هذا ثاني ندا
وقع في سورة البقرة بقوله يا ايها الناس ولفظه عام قال الحسن نزلت في كل من حرم على نفسه شيا
لم يحرمه الله عليه وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما انها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحرث بن كعب قاله ابن عباس
وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة قيل وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والانعام وحرموا
البحيرة والسايبة والوصيلة والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ عاما والعبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب ومناسبة هذا لما قبله انه لما بين التوحيد ودلايله وما للتايبين والعاصين
اتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمومن ليدل ان الكفر لا يوثر في قطع الانعام وقال المروزي لما
حذر المومنين من حال من يصير عمله عليه حسرة امرهم باكل الحلال لان مدار الطاعة عليه كلوا امر اباحة

وتسويغ لانه تعالى هو الموحد للاشيا فهو المتصرف فيها على ما يريد من ما في الارض من تبعيضيه وما موصوله
ومن في موضع المفعول نحو اكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصله المستقل من العامل
فيها اليها وقال مكي بن ابي طالب حلالا نعت لمفعول محذوف تقديره شيا حلالا قال ابن عطية وهذا بعيدٌ
ولم يبين وجه بعده وبعده انه مما حذف منه الموصوف وصفته غير خاصة لان الحلال يتصف به الماكول
وغير الماكول واذا كانت الصفه هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامها واجاز قوم ان ينتصب
حلالاً على انه مفعول بكلوا وبه ابتدا الزمخشري ويكون على هذا الوجه من لابتدا الغاية متعلقه بكلوا
او متعلقه بمحذوف فيكون حالا والتقدير كلوا حلالاً مما في الارض فلما قدمت الصفة صارت حالاً فتعلقت
بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي ان يكون حلالا مفعولا بكلوا
وتامل انتهى طيبا انتصب صفة لقوله حالا اما موكدة لان معناه ومعنى حلال واحد وهو قول مالك وغيره
واما مخصصة لان معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول الشافعي وغيره ولذلك يمنع اكل
الحيوان القذر وكل ما هو حدث وقيل انتصب طيبا على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا طيبا وهو خلاف
الظاهر وقال ابن عطية ويصح ان يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في
اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس
طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقه واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات
الماكول والمستطيب من صفات الاكل يقول طاب لزيد الطعام ولا يقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه
وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرًا من كل شبهة وقال السجاوندي حلالا لا مطلق الشرع طيبا مستلذا
الطبع وقال في المنتخب ما الحلال الذي انحلت عنه عقدة الحظر اما لكونه جزا ما لجنسه كالميته
واما لا لجنسه كملك الغير اذا لم ياذن في اكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بانه طيب كما ان الحرام
يوصف بانه خبيث والاصل في الطيب ما يستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس
تكرهه النفس والحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه انتهى والثابت في اللغة ان الطيب هو الطاهر من الدنس
قال • والطيبون معاقد الازر • وقال • ولا الاصل الذي في مثله يصلح الابر فرع المونبر •
• طيبو الباه وسهل ولهم خلق ان سب في وحش وعر • وقال بعض الظاهرية الطيب هنا الطاهر واستدل
بقوله فتيمموا صعيدًا طيبًا وقال الحسن الحلال الطيب ما لا يسال عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال
الذي لا تبعة في الدنيا ولا وبال في الاخرة وقيل الحلال ما عرفه المفتي والطيب ما يشهد له القلب بالحل
وقد استدل من قال بان الاصل في الاشيا الحظر بهذه الاية لان الاشيا ملك لله تعالى فلا بد من اذنه
فيما يتناول منها وما عدا ما لم ياذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الاية ان ما جمع الوصفين الحل والطيب مما
في الارض فهو ماذون في اكله اما تملكه والتصدق به او ادخاره او ساير الانتفاعات به غير الاكل فلا يدل
عليه الاية فاما ان يجوز ذلك بنص اخر او اجماع عند من لا يرى القياس او بالقياس على الاكل عند من يقول
بالقياس ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص وعباس عن ابي عمرو والبرجمي

عن ابي بكر بضم الخا والطا وبالواو وقرا باقي السبعة بضم الخا واسكان الطا وبالواو وقرا ابو السمال خطوات
بضم الخا وفتح الطا وبالواو وقد تقدم ان هذه لغى ثلاث في خطوه ونقل ابن عطية والسجاوندي ان ابا السمال
قرا خطوات بفتح الخا والطا وبالواو جمع خطوه وهي المرة الواحدة من الخطو وقرا علي وقتادة والاعمش
وسلام خطؤات بضم الخا والطا وبالهمز واختلف في توجيه هذه القراة فقيل الهمزة اصل وهو من الخطا
جمع خطوة ان كان سمع والا فتقديرًا وممن قال انه من الخطا ابو الحسن الاخفش وفسر مجاهد خطاياه
وتفسير يحتمل ان يكون فسر بالمراد فلو فسر بالمعنى وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضم الطا انها على الواو
فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشري والنهي عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك
الاقتدا به وعن اتباع ما سن من المعاصي يقال زيد اتبع خطوات عمرو ووطي على عقبيه اذا سلك مسلكه
في احواله قال ابن عباس خطواته اعماله وقال مجاهد خطاياه وقال السدي طاعته وقال ابو مجلز النذور
في المعاصي وقيل ما ينقلهم اليه من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي ماخوذ من خطو القدم
من مكان الى مكان وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه وقال ابو عبيدة محقرات الذنوب وقال المورج اثاره
وقال عطا زلاته وهذه اقوال متقاربة المعنى صدرت من قايلها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهي
عن معصية الله وكانه تعالى لما اباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التخطي الى اكل الحرام
لان الشيطان يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهة ويزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك والشيطان هنا
ابليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لان ذلك يفيد الجمع فلا يكون نهيًا عن المفرد انه لكم عدو
مبين تعليل للسبب هذا التحذير من الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير ان لا يتبع
في شي وان لا يقرب منه فانه ليس له فكر الا في ارداء عدوه **انما يامركم بالسو والفحشا** لما اخبر انه عدو
اخذ يذكر ثمرة العداوة وما يتشاعنها وهو امره بما ذكر وقد تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مصلحون
وفي الخلاف فيها انها تفيد الحصر لاوامر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصورون واما بوسوسة
واغوايه فاذا اطيع نفذ امره بالسوء بما يسوء في العقبى وقال ابن عباس السوء ما لا حد له والفحشا قال
السدي هي الزنا وقال ابن عباس كل ما بلغ حدًّا من الحدود لانه يتفاحش حينيذ وقيل ما يفاحش ذكره وقيل
ما قبح قولا او فعلاً وقال طاووس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقال عطا هي البخل **وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون** قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسايبه ونحوه وجعلوه شرعا وقال
الزمخشري هو قولكم هذا الحلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز عليه انتهى
قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القايل من دين الله فيدخل في ذلك الراي ولا سنة
الشبهة والاستحسان قالوا وفي الاية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه قال الزمخشري فان
قلت كيف كان الشيطان امرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بامر
الامر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى انكم فيه بمنزلة المامورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه
ولذلك قال ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وقال تعالى ان النفس لامارة

اتباع م

بالسوء لما كان الانسان يطمعها ويطيعها ما اشتهت انتهى كلامه **واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله**
الضمير في لهم عايد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتدا باباهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر
ابرغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين ابيه ومذهبه وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون
الضمير عايدا على غير مذكور وهم اشد الناس اتباعا لاسلافهم وقيل هو عايد على من من قوله ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا وهو بعيد وقال الطبري هو عايد على الناس من قوله يا ايها الناس كلوا
وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغايب الذي يتعجب من فعله
حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور فاجاب باتباع شريعة ابيه وكانه يقال هل رايتم
اسخف رايا واعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع القران المنزل من عند الله فرد ذلك واضرب عنه واثبت انه
يتبع ما وجد عليه اباه وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشي بغير دليل ولا حجة وحكى ابن عطية
ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقايد وفي الاية دليل على ان ما كان عليه اباوهم هو مخالف لما انزل الله فاسمع
ابناهم لاباهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على ان دين الله هو اتباع ما انزل الله لانهم لم يومروا الا به والمراد
بقوله واذا التكرار وبني قيل لما لم يسم فاعله لانه اخصر لانه لو ذكر الامرون لطال الكلام لان الامر بذلك هو الرسول
ومن يتبعه من المومنين وفي قوله ما انزل الله اعلام بتعظيم ما امروهم باتباعه اذ نسب انزاله الى الله الذي
هو المشرع الشرايع فكان ينبغي ان يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع اباهم روس ضلاله وادغم الكساي لام بل
في نون نتبع واظهرها غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوفة التقدير لا نتبع ما انزل الله بل نتبع
ما الفينا عليه اباءنا ولا يجوز ان يعطف على قوله اتبعوا ما انزل الله وعليه متعلق بقوله الفينا وليست
هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب **اولو كان اباوهم لا يعقلون شيا ولا**
يهتدون الهمزة للاستفهام المصحوب للتوبيخ والانكار والتعجب من حالهم واما الواو بعد الهمزة
فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه ايتبعونهم ولو كان اباوهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون
للصواب وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على جملة لان غاية الفساد في الالتزام ان يقولوا نتبع
اباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا ان هذه حال اباهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشري
ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لان واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه
الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق هي جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى
وان احسن وكذلك اعطوا السايل ولو جا على فرس ردوا السايل ولو بشق تمرة المعنى فيها وان وتجي
لو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصا الاحوال التي يقع فيها الفعل
ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك
لا يجوز اضرب زيدا ولو اسا اليك ولا اعطوا السايل ولو كان محتاجا ولا ردوا السايل ولو بمايه دينار
فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في المثل التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال حال
فصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انكار اتباع اباهم في كل حال حتى في

الحالة

الحالة التي لا تناسب ان يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف
هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة
حالا فيها ضمير يعود على ذي الحال لان مجيها عارية من الواو موذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو
ساق لاستغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين اكرم زيدا وجفاك اي ان
جفاك وبين اكرم زيدا ولو جفاك وانتصب شيا على وجهين احدهما على المفعول به فيعم جميع المعقولات
لانها نكرة في سياق النفي فتعم ولا يمكن ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيا بل اشيا
والثاني ان يكون منصوبا على المصدر اي شيا من العقل واذا انتفى انتفى سائر العقول وقدم نفي العقل
لانه الذي تصدر عنه جميع التصرفات واخر نفي الهداية لان ذلك مترتب على نفي العقل لان الهداية
للصواب هي ناشية عن العقل وعدم العقل عدم لها **ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا**
يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون لما ذكر تعالى ان هولا الكفار اذا امروا
باتباع ما انزل الله اعرضوا عن ذلك ورجعوا الى ما الفوه من اتباع الباطل الذي نشوا عليه ووجدوا
عليه اباهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور
الساطع النبوي ذكر هذا التشبيه العجيبة في هذه الاية منبها على حالة الكافر في تقليده اباه ومحقرا
نفسه اذ صار هو في رتبة البهيمة او في رتبة داعيها على الخلاف الذي سياتي في هذه التشبيه وهذه
الاية لا بد في فهم معناها من تقدير محذوف واختلفوا فمنهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق
ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق
ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه الكافر
بالناعق قيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل
شيا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم التي لا تفقه دعاهم كمثل الناعق بغنمه فلا
ينتفع من نعيقه بشي غير انه في عنا ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعايه الالهة وعبادته الاوثان الا العنا
قال الزمخشري وقد ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيا
انتهى كلامه ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق به لا يسمع الا دعاء
ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول ونحن نقول التشبيه
وقع في مطلق الدعا لا في خصوصيات المدعو فشبه الكافر في دعايه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات
المنعوق به وقيل في هذا القول اعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم واصنامهم
ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهايم من الضان او غيرها وانما المراد به الصايح في جوف الجبال
فيجيبه منها صوت يقال له الصدا يجيبه ولا ينفعه فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق الا دعاه ونداه
قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون الفاعل بيسمع ضميرا عايدا على ما وهو المنعوق به وعلى
هذا القول يكون الفاعل ضميرا عايدا على الذي ينعق ويكون الضمير العايد على ما الرابط للصلة بالموصول

محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الحذف لان الضمير مجرور بحرف جرّ الموصول بغيره واختلف ما يتعلقان به فالحرف الاول انما تعلقت بينعق والثاني من يتعلق بيسمع وقد جآ في كلامهم مثل هذا قال ٭ فاصبح من اسماء قيس كقابض على الما لا يدري بما هو قابض ٭ وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين ومعناه مثل الذين كفروا في دعايهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة والخسران كمثل الناعق بالغنم واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تعقل مثل الابل والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطا ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدي واكثر المفسرين اختلفوا في تقدير مصحح هذا التشبيه فقيل التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل البهائم الذي ينعق فهو على حذف مد في الاول وحذف مصا[ف] من الثاني وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق به الذي ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي وكقولهم عرض الحوض على الناقة واوردوا من ما ذكروا انه مقلوب جملة وذهب الى هذا التفسير ابو عبيدة والفرا وجماعة وينبغي ان ينزه القران عنه لان الصحيح ان القلب لا يكون الا في الشعر وان جا في الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه داعي الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعي الذين كفروا فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه داعي الكافر في دعايه اياه بالناعق بالبهائم في كون الكافر لا يفهم مما خاطب به داعيه الا دوي الصوت دون الق[اء] ذهن ولا فكر فهو شبيه بالناعق بالبهيمة التي لا تسمع من الناعق بها الا دعاه ونداه ولا تفهم شيا اخر قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا الندا والصوت لا غير من غير فهم للحروف واما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذي اختاره سيبويه في الاية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف في كلام س فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب وقيل هو تفسير اعراب وهو ان في الكلام حذفين حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق به وقد اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا ولا يعرفون ما وراها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وذهب الى تقرير هذا الوجه جماعة من اصحابنا منهم الاستاذ ابو بكر بن طاهر وتلميذه ابو الحسن بن خروف والاستاذ ابو علي الشلوبين وقالوا ان العرب يستحسنه وانه من بديع كلامها ومثاله قوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضا التقدير وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج بيضا فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرج لدلالة

وادخل

وادخل قالوا ومثل ذلك قول الشاعر ٭ واني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر ٭ لم يرد ان نسبة فترته ما انتفاض العصفور حين بلله القطر لكونهما ضدان ولكن تقديره اني اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عراه فترة ثم ينتفض عن ان وجيب قلبه واضطرا[به] قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جز من الكلام السابق بجز من الكلام المشبه به واما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا يراعى في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الاية ابو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا فهذه تسعة اقوال في تفسير هذه الاية وقد بقي شي من الكلام عليها مقول ومثل الذين مبتدا خبره كمثل والكاف للتشبيه شبه الصفة بالصفة اي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى ان الكاف زائدة فقوله ليس بشي لان الصفة ليست عين الصفة فلا بد من الكاف الذي تعطي التشبيه بل لو جا دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لان به تصحح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم ان المراد كالناعق بالبهائم او كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدى او كالمصوت بالاصم الاصلخ او كالمنعوق به فيكون من باب القلب وقيل كالمصوت لشي بعيد منه فهو لا يسمع من اجل البعد فليس للصوت من ذلك الا الندا الذي ينصبه ويتعبه وقيل وقع التشبيه بالراعي للضان لانها من ابلد الحيوان فهي تحمق راعيها وفي المثل احمق من راعي ضان ثمانين وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن راعي ضان والله لانه لما جا الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم امر هوازن ومن كان معهم ان يحملوا معهم المال والنسا فلما لقيه دريد قال اراك سقت المال والنسا فقال يقاتلون على اموالهم وحريمهم فقال له دريد امتان يكون عليك راعي ضان والله لا صحبتك وقال الشاعر ٭
٭ اصبحت هزا لراعي الضان يهزا بي ماذا يريبك مني راعي الضان ٭ الا دعا وندا هذا استثنا مفرغ لانه قبله فعل منفي متعد لم ياخذ مفعوله وذهب بعضهم الى انه ليس استثنا مفرغا وان الا زائدة والدعا والندا منفي سماعهما والتقدير بما لا يسمع دعا ولا ندا وهذا ضعيف لان القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الاصمعي الى ذلك في قوله ٭ حراجيج ما تنفك الا مناخة على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا ٭ وصحف قوله فذلك ولم يثبت زيادة الا في مكان مقطوع به فيثبت لها الزيادة واورد بعضهم هنا سوالا فقال فان قيل قوله لا يسمع الا دعا وندا ليس المسموع الا الدعا وكانه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام اتجازا وانما المعنى لا يفهم معاني ما يقال لهم كالا تميز البهائم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع الندا دون ادراك المعاني والاعراض انتهى كلامه وقال علي بن عيسى ايما ثنى فقال الا دعا وندا لان الدعا طلب الفعل والندا اجابة الصوت صم بكم عمي تقدم الكلام على هذه الكلم فهم لا يعقلون لما تقرر

فقد هم لما في هذه الحواس قضي بانهم لا يعقلون كما قال ابو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية تعطيها
هذه الحواس او لا بد في كسبها من الحواس انتهى قيل والمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان
حاصلا لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق في اكتساب العقل المكتسب هو الاستمتاع
بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها فقد اللعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد عقلا
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون
لما اباح تعالى لعباده اكل ما في الارض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما حرم عليهم لكونه
اقل فلما بين ما حرم بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد منع اخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل
عن ما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة
المحظور وهذا من الايجاد البليغ والذين امنوا جميع من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يراد
اهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص وقيل هذا الخطاب موكد لقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض ولما
كان لفظ الناس يعم المومن والكافر ميز الله المومنين بهذا الندا تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر
كلوا الامر بالاكل المعهود وقيل المراد الانتفاع ونبه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل اعظمها اذ به بقا
البنية قيل وهذا اقرب الى المعنى لانه تعالى ما خص الحل والحرمة بالماكولات بل بساير ما ينتفع به من اكل
وشرب ولبس وغير ذلك من الطيبات قيل الحلال وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط ان يكون حلالا
وقد تقدم هذا الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثاني مثل الاول في انه اشتمل على
المستلذ الحلال ما رزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة لما في الرزق من الامتنان والاحسان
واذا فسرنا الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على ان ما رزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ما ذهب
اليه المعتزلة من ان الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق في اول السورة فاغنى عن اعادته
هنا ومن منع ان يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ ما رزقناكم وهو الحلال امر بذلك واباحه تعالى
دفعا لمن يتوهم ان التنوع في المطاعم والتفنن في اطايبها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا
المعنى واشكروا لله هذا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغايب وحكمة ذلك ظاهرة لان
هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا الاذن
الخاص بل يشكر على ساير الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص وجا هنا تعدية الشكر
باللام وقد تقدم الكلام على ذلك وتضمنت هذه الاية امرين الاول كلوا قالوا وهو عند دفع الضرر واجب
ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو في الاية والثاني واشكروا
لله وهو امر وليس باباحة قيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح
فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم او العزم على تعظيمه باللسان والجوارح اما ذلك العلم فهو من
لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على
تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار اللساني والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا

يجب كان العزم بان لا يجب اولى واما الشكر باللسان فاما ان يفسر بالاعتراف له بكونه منعما او بالثنا عليه
فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضا فهو ان ياتي بافعال
دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب وقال غير هذا القايل الذي يلخص انه يجب اعتقاد كونه مستحقا
للتعظيم واظهار ذلك باللسان او ساير الافعال ان وجدت هناك وهذا البحث في وجوب الشكر او عدم
وجوبه كان يناسب في اول شكر امر به وهو قوله واشكروا لي ولا تكفرون ان كنتم اياه تعبدون من ذهب
الى ان معنا ها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا يراد بالشرط هنا الا التثبيت والهز للنفوس وكان
المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدي فاطعني لا
يريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة واهز لها وقيل عبر بالعبادة
عن العرفان كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى اشكروا لله ان كنتم
عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على المؤثر وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة اي اشكروا الله
ان كنتم تريدون عبادته لان الشكر راس العبادات وقال الزمخشري ان صح انكم تختصونه بالعبادة وتقرون
انه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد
غيري وارزق ويشكر غيري انتهى كلامه واياه هنا مفعول مقدم وقدم لكون العامل فيه وقع راس اية
وللاهتمام به والتعظيم لشانه لانه عايد على الله تعالى كما في قولك واياك نستعين وهذا من المواضع التي
يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل ولو تاخر لم ينفصل الا في ضرورة قال الى الاحي بلغت اياكا
انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله تقدم الكلام على انما في قوله انما
نحن مصلحون وقرا الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون ما مهيئة في انما هيات
ان لولاتها الجملة الفعلية وقرا ابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها فتكون ما موصولة اسم ان والعايد
عليها محذوف اي ان الذي حرمه الله والميتة وما بعدها اخبار ان وقرا ابو جعفر حرم مشددا مبنيا للمفعول
فاحتملت ما وجهين احدهما ان تكون موصولة اسم ان والعايد الضمير المستكن في حرم والميتة خبر ان والوجه
الثاني ان تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي انما حرم بفتح الحا وضم الرا مخففة
جعله لازما والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة فاعل بحرم ان كانت ما
مهيئة وخبر ان ان كانت ما موصولة وقرا ابو جعفر الميتة بتشديد اليا في جميع القران وهو الاصل
والتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله او كصيب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر
في قوله ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحيا قيل وحكى ابو معاذ عن النحويين الاولين
ان الميت بالتخفيف الذي فارقته الروح والميت بالتشديد الذي لم يمت بل عاين اسباب الموت وقد تقدم
الكلام في الموت ولما امر تعالى باكل الحلال في الاية السابقة فصل هنا انواع الحرام واسند التحريم الى الميتة
والظاهر ان المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا
مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم فالممنوع هنا هو الاكل وهكذا حذف المضاف بقدر ما يناسب فقوله

حرمت عليكم امهاتكم المحذوف وطي كانه قيل وطي امهاتكم واحل لكم ما وراء ذلكم اي وطي ما وراء ذلكم فسائر وجوه الانتفاعات محرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعي عند من لا يقول به وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما اسند التحريم الى الميتة وما سيق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تاكيد حرم التحريم وتناوله سائر وجوه المنافع فلا يخص شي منها الا بدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وبما روي من قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل في دلالة اللفظ فلا يسلم له ذلك وان عنى لم يدخل في الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد بالدخول في اللفظ العام الذي خصص به قال الزمخشري فان قلت في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة الا ترى ان القائل اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا لم يحنث وان اكل لحما في الحقيقة وقال الله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه وملخص ما نقوله ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال احلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور البتة ولا علم ببعض افراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث من نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض افراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضى عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم باللبو والسبع وهو ذو انياب يفترس الرجل وياكله ولا يشبه الاسد ولا الذيب ولا النمر ولا شيئا مما يعرفه العرب ولا نعلمه خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب احد الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن اكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراده حتى بما كان لم يخلق البتة وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه واما تمثيل الزمخشري بالايمان فلان الايمان احكام منوطة بها ويقول التحقيق فيها الى ان ذلك تخصيص للعموم وبارادة خروج بعض الافراد منه والميتة ما مات دون ذكاة مما له نفس سائلة واختلف في السمك الطافي وهو ما مات في الماء وطفا فمذهب مالك وغيره انه حلال ومذهب العراقيين انه ممنوع من اكله وفي كلام بعض الحنفيين عن ابي حنيفة انه مكروه واما من مات من الجراد بغير سبب فهو عند مالك وجمهور اصحابه وعند ابن عبد الحكم

وابن نافع

وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب واشهب وسحنون تقييدات في الجراد ذكرت في كتب المالكية فهذا حكم الميتة بالنسبة الى الاكل واما الانتفاع بشي منها نحو الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانفحة والجبن والدهن والعظم والقرن والناب والعصب فذلك مذكور في كتب الفقه ولهم في ذلك اختلاف وتقييد كبير يوقف على ذلك في تصانيفهم والدم ظاهره العموم وتخصص بالمسفوح لانه الانعام فاذا كان مسفوحا لا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له في مذهب مالك قولان احدهما انه طاهر ويقتضي ذلك انه غير محرم واجمعوا على جواز اكل الدم المتخلل بالعروق واللحم السائل واخراجه وكذلك الكبد والطحال وذكر المفسرون في يسير الدم المسفوح الخلاف في العفو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم البراغيث والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه فيطالع في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمه في تحريم اكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا تعالى بجواز اكل الميتة والدم لكان ذلك شرعا يجب اتباعه وقد ذكروا ان الحكمة في تحريم الميتة جمود الدم فيها بالموت وانه يحدث اذى للاكل وفي تحريم الدم انه بعد خروجه يجمد فهو في الاذى كالجامد في الميتة وهذا ليس بشي لان الحس يكذب ذلك وجدنا من ياكل الميتة ويشرب الدم من الامم صورهم وسحنهم من احسن ما يرى واجمله ولا يحدث لهم اذى بذلك ولحم الخنزير ظاهره ان المحرم منه هو لحمه فقط وقد ذهب الى ذلك داود ودارس الظاهرية فقال المحرم اللحم دون الشحم وقال غيره من سائر العلماء المحرم لحمه وسائر اجزائه وانما خص اللحم بالذكر والمراد جميع اجزائه لكون اللحم هو معظم ما ينتفع به كما نص على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وكما نص على ترك البيع للصلاة من يوم الجمعة لانه كان اعظم ما كانوا يشتغلون به من منافعهم فهو اشغل لهم من غيره والمراد جميع الامور الشاغلة عن الصلاة وقال الزمخشري فان قلت فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لان وصف الشي بانه يمازجه شي اخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشي الا ترى انك تقول مثلا رجل لابن ورجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن او العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من الغضاريف وغيرها واجمعت الامة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من الغضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من غضروف وغيره له اسم يخصه اذا اطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الاخر ولا يدل عليه لا مطابقة ولا تضمنا فاذن تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو اريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله اجمعت الامة على تحريم شحمه ليس كما ذكر الا ترى ان داود لا يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا ان يذهب ابن عطية الى ما يذكر عن ابي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد اهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل ان يخلق الجويني بازمان بخلاف داود ونقلوا اقاويله في كتبهم كما نقلوا اقاويل الائمة

كالاوزاعي وابي حنيفة وملك والثوري والشافعي واحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة
وملوك الازمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد جهل هذا المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند ملك الشحم ذهب
الى انه لو حلف حالف ان لا ياكل لحما فاكل شحما انه يحنث وخالفه ابو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو
حلف انه لا ياكل شحما فاكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع ان اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق
ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الاخر واختلفوا في الانتفاع بشعره في خرز وغيره فاجاز ذلك ملك وابو حنيفة
والاوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروي عنه الاباحة ايضا وهل يتناول لفظ
الخنزير خنزير البحر ذهب الى ذلك ابو حنيفة واصحابه فمنعوا من اكله وقال ابن ابي ليلى والاوزاعي والشافعي
لا باس باكله وقال الليث لا يوكل خنزير الما ولا انسانه ولا كلبه وسئل مالك عن خنزير الما فوقف وقال انتم
تسمونه خنزيرا وقال ابن القاسم انا اتقيه ولا احرمه وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا انفرد النصارى باكله فنهي
المسلمون عن اكله ليكون ذلك ذريعة الى ان يقاطعوهم اذ كان الخنزير من انفس طعامهم وقيل لكونه ممسوخا
فغلظ تحريم اكله لخبث اصله وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فيتسامح الناس في هتك الحرم
واباحة الزنا ولم تشر الاية الكريمة الى شي من هذه التعليلات التي ذكروها وما اهل به لغير الله اي ما
ذبح للاصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك او ما ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع
بن انس وغيره او ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري او ما قصد به غير وجه الله تعالى للتفاخر والتباهي
قاله علي والحسن وروي ان عليا قال في الابل التي نحرها غالب ابو الفرزدق انها مما اهل به لغير الله فتركها
الناس رواه علي البنية في ذلك ومنع الحسن من اكل جزور ذبحتها امراة للعبها وقال انما نحرت لصنم وسئلت
عايشة عن اكل ما تذبحه الاعاجم لاعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا تاكلوه وكلوا من اشجارهم والذي يظهر
من الاية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج في لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب وسمي ذلك اهلالا لا
لانهم يرفعون اصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها
او لم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما لكل محرم رفع صوته او لم يرفعه ومن حمل ذلك ذبح على النصب وهي الاوثان
اجاز ذبيحة النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وابن المسيب
والاوزاعي والليث وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وملك والشافعي لا يوكل ذبايحهم اذا سموا عليها
اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو اظهار اسم غير الله ولم يفرق بين اسم
المسيح واسم غيره وروي عن علي انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واهل
مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عايد
على ما اذ هي موصولة بمعنى الذي ومعنى اهل بكذا اي صاح فالمعنى وما صيح به اي فيه اي في ذبحه لغير الله
ثم صار ذلك كناية عن كل ما ذبح لغير الله صيح في ذبحه او لم يصح كما ذكرناه قبل وفي ذبيحة المجوسي خلاف وكذلك
فيما حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب اما ما حرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال ونقل ابن عطية عن مالك
الكراهة فيما سمى عليه الكتابي اسم المسيح او ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به التحريم ۝ ۝ ۝ ۝

فمن

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقال فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم ما لم
وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فلم يتقيد في هذه الاية الاضطرار وقيده فيما قبل بان المضطر
يكون غير متجانف لاثم وفي الاولى بقوله غير باغ ولا عاد قاله مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين
وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة
على المسلمين وما شاكله ولغيرهما لا هي الرخصة والى هذا ذهب الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على امام
المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية
فله ان ياكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية او كان باغيا على الامام لم يجز له ان ياكل
وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد وتعد بان يجد عن هذه المحرمات مندوحة
وقال ابن عباس والحسن غير باغ في الميتة في الاكل ولا عاد باكلها وهو يجد غيرها وهو يرجع لمعنى القول
قبله وبه قال ابو حنيفة وملك واباح هاولا للبغاة الخارجين على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند
الاضطرار كما اباحوا لاهل العدل وقال السدي غير باغ اي متزيد على امساك رمقه وابقاء قوته فيجي اكله شهوة
ولا عاد اي متزود وقيل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقال شهر بن حوشب غير باغ اي
مجاوز القدر الذي يحل له ولا عاد اي لا يتقصده فيما لا يحل له والظاهر من هذه الاقوال على ما يفهم من ظاهر
الاية انه لا اثم في تناول شي من هذه المحرمات للمضطر الذي ليس بباغ ولا عاد وان قوله الا ما اضطررتم اليه
لا بد فيه من التقييد المذكور هنا وفي قوله غير متجانف لاثم لان اية الانعام فيها حوالة على هاتين الايتين
لانه قال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الايتين والاضطرار
فيهما مقيد فتعين ان يكون مقيدا في الاية التي احيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدوان ان ذلك من
قبيل المعاصي لانهما متى اطلقا يتبادر الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما ياكل من الميتة وفي التزود منها وفي
شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات وفي اكل ابن ادم خلاف مذكور في كتب الفقه قالوا وان
وجد ميتة وخنزيرا اكل الميتة قالوا لانها ابيحت له في حال الاضطرار والخنزير لا يحل بحال وليس كما قالوا
لان قوله فمن اضطر جا بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى فمن اضطر الى اكل شي من هذه المحرمات
فرتبها في الاباحة للاكل منها متساوية فليس شي منها اولى من الاخر بالاباحة والمضطر مخير فيما ياكل منها
وقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح وذكر بعض المفسرين انهم اجمعوا على ان من سافر لغزو او حج او تجارة
وكان مع ذلك باغيا في اخذ مال او عاديا في ترك صلاة او زكاة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا
من استباحة الميتة للضرورة وانهم اجمعوا ايضا على جواز الترخيص للباغي او العادي الحاضر وفي نقل
هذين الاجماعين نظر واختلف القرا في حركة النون من قوله فمن اضطر وان احكم ولكن انظروا شبه ذلك وحركة
الدال من قوله ولقد استهزئ والتاء من وقالت اخرج عليهن وحركة التنوين من مثلا انظر ونحوه
وحركة اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو او ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وكسرها ابو عمرو
الا في اللام والواو وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان فانه كسر التنوين

وعنه في برجمة اذ خلوا وحدثه احدثت خلاف وضابط هذا انه يكون ضمة هذه الافعال لازمة
فان كانت عارضة فالكسر نحو ان امشوا وتوجيه الكسر انه حركه التقا الساكنين والضم انه اتباع ولم
يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير حصين اوليدلوا على ان حركه همزة الوصل المحذوفه كانت ضمه وقرا ابو جعفر
وابو السماك فمن اضطر بكسر الطا واصله اضطرر فلما ادغم نقلت حركه الرا الى الطا وقرا ابن محيصن فمن
اطر بادغام الضاد في الطا وذلك حيث وقع ومعنى الاضطرار الالجا بعدم وعرب هنا قول الجمهور
وقيل معناه اكره وغلب على اكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر
وجعله بعضهم حالا من الضمير المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر
فاكل غير باغ ولا عاد وقدره كذلك القاضي وابو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدًا في الاكل لا في الاضطرار
ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في
تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد
وعاد اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبًا او محذوفًا من باب شاك ولاث كما ذهب اليه
بعضهم لان القلب لا ينقاس ولا نصير اليه الا لموجب ولا موجب هنا الادعا القلب واصل البغي كما سبق
هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل في طلب الخير كما قال
الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وقال لا يمنعنك من بغا الخير تعقاد التمايم
فلا اثم عليه الاثم يحمل الذنب نفى بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا فاكل لا بد منه لانه
ينفي الاثم عن من لم يوجد منه الا الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار بوحده بل على الاكل المترتب
على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيًا ولا عاديًا وظاهر هذا التركيب انه متى كان عاصيًا بسفره فاكل
انه يكون عليه الاثم لانه يطلق عليه انه باغ خلافا لابي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة
وظاهره انما اضطر حصول مطلق الضرورة لسغب او اكراه سوا حصل الاضطرار في سفر او حضر وظاهر
قوله فلا اثم عليه نفي كل فرد فرد من الاثم عنه اذا اكل لا وجوب الاكل وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة
رخصة بل ذلك عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل كان عاصيًا وقال مسروق بلغني انه من اضطر الى الميتة
فلم ياكل حتى مات دخل النار كانه اشار الى انه قاتل نفسه بترك ما اباح الله له ان الله غفور رحيم
لما ذكر اشيا محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها للمضطر في تلك الحال المقيدة له اتبع ذلك بالاخبار
عن نفسه بانه تعالى غفور رحيم لان المخاطب بصدد ان يخالف فيقع في شي من اكل هذه المحرمات فاخبر
بانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بهم او لان المخاطب اذا اضطر فاكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى
غفور له ذلك رحيم بان اباح له قدر الحاجة او لان مقتضى الحرمة قايم في هذه المحرمات ثم رخص في
تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة
اي لاجل رحمتي بكم ابيح لكم ذلك ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب روي عن ابن عباس
انها نزلت في علما اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم

فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في اخر الزمان حتى لا يتبعوه
وروي عنه انه قال ان الملوك سالوا علماهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة قالوا نجد ان الله
يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر والملاهي وسفك الدما فلما بعث قالت الملوك
لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعًا في اموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فاعطاهم الملوك
الاموال فانزلت اكذابًا لهم وقيل نزلت في كل كاتم حق لاخذ عرض واقامة غرض من يهودي ومشرك
ومعطل وان صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وان كان السبب خاصا فيتناول من علما المسلمين من
كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ما انزل الله من الكتاب ظاهره انه انزل من علو الى سفل وانه
تعالى انزل ملكا به اي بالكتاب على رسوله وقيل معنى انزل الله اي اظهر كقوله سانزل مثل ما انزل الله اي
اظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون ما اظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب
هنا اقوال احدها انه التوراة فيكون الكاتمون احبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وغيروها وكتموا ايات في التوراة كاية الرجم وشبه ذلك وقيل التوراة والانجيل ووجد اللفظ على
المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى وصف الله نبيه في الكتابين ونعته فيهما وسماه تعالى
يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والطلبة
انكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك والنصوص موجودة
فيها الان في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الاول وفي الفصل
العشرين من السفر الخامس ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك قد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك
وقيل الكتاب المكتوب وهو اعم من التوراة والانجيل فيتناول كل من كتم ما انزل الله مما يتعلق بالاحكام
قديمًا وحديثًا وكل كاتم لحق وساتر لامر مشروع ويشترون به ثمنا قليلا لما اعتاضوا عن الكتم شيا
من سحت الدنيا اشبه ذلك البيع والشرا لانطوايهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشتروا وبه
الضمير عايد على الكتمان او الكتاب او على الموصول الذي هو ما اقوال ثلاثة اظهرها الاخير ويكون
على حذف مضاف اي بكتم ما انزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عايدًا على الكتم انه يكون
في ذلك القول عايدًا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا عايدًا على ما على حذف مضاف وقد تقدم الكلام
في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن اعادته الا ان فعل الاشترا جعل هناك معطوفا وهنا جعل
على قوله ويكتمون ورتب الخبر على مجموع الامرين من الكتم والاشترا لان الكتم ليست اسبابه منحصرة
في الاشترا بل الاشترا بعض اسبابه فلم ما انزل الله من الكتاب وهو امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغي بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده
ومنها الحسادة لكونه من العرب لا منهم ومنها طلب الرياسة وان يستتبعوا اهل ملتهم ومنها
تحصيل اموالهم وتملكهم عوامهم اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار اتى بخبر ان
جملة لانها ابلغ من المفرد وصدر باولئك اذ هو اسم اشارة دال على اتصاف المخبر عنه بالاوصاف السابقة

وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم ثم اخبر عن اولئك باخبار اربعة الاول
ما ياكلون في بطونهم الا النار فمنهم من حمله على ظاهره وقال ان ذلك يكون في الدنيا وان الرشا التي ياكلونها
تصير في اجوافهم نارا فلا يحسون بها الا بعد الموت ومنع تعالى ان يدركوا انها نار استدراجا واملا لهم ويكون
في هذا المعنى بعض تجوز لانه حالة الاكل لم يكن نارا انما بعد صارت في بطونهم نارا وقيل ان ذلك يكون في
الاخرة فهو حقيقة ايضا واختلفوا فقيل جميع ما اكلوه من السحت والرشا في الدنيا يجعل نارا في الاخرة
ثم يطعمهم الله اياه في النار وقيل يامر الزبانية ان يطعمهم النار ليكون عقوبة الاكل من جنسه واكثر العلماء
على تاويل قوله ما ياكلون في بطونهم الا النار على معنى انهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما انزل الله واشتروا
به الثمن القليل بالنار وان ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة ماله الى النار وعبر بالاكل لانه اعظم منافع
ما تصرف فيه الاموال وذكر في بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم ان الاكل لا يكون الا في البطن فصار
نظير ولا طائر يطير بجناحيه او كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان اكل في بطنه وفلان اكل في بعض بطنه
او لرفع توهم المجاز اذ يقال اكل فلان ماله اذا بذره وان لم ياكله وجعل الماكول النار تسمية له بما يؤول
اليه لانه سبب للنار وذلك كما يقولون اكل فلان الدم يريدون الدية لانها بدل من الدم قال الشاعر
فلو ان حيا يقبل المال فدية لسقنا اليه المال كالسيل مفعما • ولكن ابى قوم اصيب اخوهم رضى العار واختاروا على اللبن الدما •
وقال اخر اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر • وقال اخر ياكل كل ليلة اكافا •
اي ثمن الاكاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا ومن ذلك الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر
في بطنه نار جهنم وذكر في بطونهم تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع اعظم النعم لاجل المطعوم الذي اخس
متناول قاله الراغب وقال ابن عطية نحوه قال وفي ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بانهم باعوا اخرتهم بحظهم
من المطعم الذي لا خطر له وعلى هجنتهم بطاعة بطونهم **ولا يكلمهم الله يوم القيامة** هذا الخبر الثاني
عن اولئك وظاهره نفي الكلام مطلقا اعني مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء في القران وفي السنة مما ظاهره
تعالى انه يحاورهم بالكلام متاولا بانه يامر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون ويكون
في نفي كلامه تعالى اياهم دلالة على الغضب عليهم الا ترى ان من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لان في
التكليم ولو كان بشرا تانيسا ما والتفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم اي يغضب عليهم وليس المراد نفي الكلام
اذ قد جاء في غير موضع ما ظاهره انه يكلم الكافرين قاله الحسن وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جاء في
غير موضع ما ظاهره انه يكلم الكافرين قاله الحسن وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جاء في القران ما
ظاهره انه يكلمهم كقوله فوربك لنسالنهم اجمعين والسوال لا يكون الا بالتكليم وقال قال اخسئوا فيها
فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة
بالتحية وقيل ولا يكلمهم الله تعريض بحرمانهم حال اهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامه وقيل المعنى لا يحمل
اليهم الملائكة بالتحية وقيل ولا يكلمهم الله على الكلام لان من كلمته كنت قد استدعيت كلامه وكانه

قال

قال لا يستدعي كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون فنفى الكلام عنهم وهو يراد ما يلزم عنه
وهو استدعاء الكلام **ولا يزكيهم** هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل اعمالهم وقيل المعنى لا يثني عليهم
من قولهم زكى فلانا اذا اثنى عليه قاله الزجاج وقيل لا يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم
من موجبات العذاب قاله ابن جرير وقيل المعنى لا يسميهم ازكيا **ولهم عذاب اليم** هذا هو الخبر الرابع
لاولئك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب اليم في اول السورة وترتب على الكتمان واشتراء الثمن القليل
هذه الاخبار الاربعة وانعطفت بالواو الجامعة لها وعطف الاخبار بالواو ولا خلاف في جوازه بخلاف ان
لا يكون معطوفة فان في ذلك بعض لما نذكره فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه امر فللعرب في ذلك طريقان
احدهما ان يكون تلك الامور المترتبة على الاوصاف مقابلة لها الاول منها للاول من تلك الاوصاف والثاني
للثاني فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظي حيث قوبل الاول بالاول والثاني بالثاني
وتارة يكون الاول من تلك الامور مجاورا لما يليه من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من
حيث الترتيب اللفظي وهذه الاية جاءت من هذا القبيل لما ذكر تعالى اشتراهم الثمن القليل وكان ذلك
كناية عن مطاعمهم الخسيسة الفانية بدا اولا في الخبر بقوله ما ياكلون في بطونهم الا النار ثم قابل تعالى
كتمانهم الدين والكتمان هو ان لا يتكلموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالذين
ان منعوا تكليم الله اياهم وابتنى على كتمانهم الدين واشتراهم بما انزل الله ثمنا قليلا انهم شهود زور واحبار
سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا ان النبي المبتعث هو غير هذا فقوبل
ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر خبرا ما اعد لهم من العذاب الاليم فترتب على اشتراء الثمن القليل قوله ما
ياكلون في بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكيهم ولهم عذاب
اليم فبدي اولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع ولما كانت الجملة الاولى مشتملة على فعل مسند
الى الله تعالى كان الكلام الذي قابلها فيه فعل مسند الى الله ولما كانت الثانية مسنده اليهم وليس فيها
اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسنده اليهم فلم يات ما يطعمهم الله في بطونهم الا النار ومناسب
ذكر هذه الاية ما قبلها لانه تعالى ذكر في الاية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل اشيا من المحرمات فناسب
ان يذكر جزاء من كتم شيا من دين الله ومما انزله الله على انبيائه فكان ذلك تحذيرا ان يقع المومنون فيما وقع
فيه اهل الكتاب من كتم ما انزل الله عليهم واشتراهم به ثمنا قليلا **اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى** اولئك اشارة الى الكاتمين الذين سبق ذكرهم وذكر ما اوعدوا به وتقدم تفسير اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى مستوعبا اول السورة فاغنى عن اعادته **والعذاب بالمغفرة** لما قدم حالهم في
الدنيا بانهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الاخرة وهو انهم اعتاضوا من المغفرة التي
هي نتيجة الهدى وسبب للنعيم الاطول السرمدي العذاب الاطول السرمدي الذي هو نتيجة الضلالة
لانهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لعرض خسيس دنياوي فان كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة وفي
لفظه اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة والعذاب لان الانسان لا يشتري الا ما كان له فيه رغبة ومودة

واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب **فما اصبرهم على النار** اختلف في ما
فالاظهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جا مثل الانسان ما اكفره اسمع بهم وابصر واجمع
النحويون على ان ما التعجبية في موضع رفع بالابتدا واختلفوا اهي نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر
او استفهامية صحبها معنى التعجب والفعل بعدها صفة والخبر محذوف اقوال اربعة ذكرت في النحو
الاول قول س والجمهور والثاني قول الفرا وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا
في افعل بعد ما التعجبية اهو فعل وهو مذهب البصريين ام اسم وهو مذهب الكوفيين وينبني عليه الخلاف
في المنصوب بعده اهو مفعول به او هو مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب فالتعجب هو
استعظام الشي وخفا حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه اي
هم ممن يقول فيهم من راهم ما اصبرهم على النار واختلف قايلوا التعجب اهو صبر يحصل لهم حقيقة اذا
كانوا في النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع كلامهم
وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص وضعفه قول الاصم بان ظاهر التعجب انه من صبرهم في الحال لا انهم
سيصبرون وبان اهل النار قد يقع منهم الجزع وقيل الصبر مجاز عن البقا في النار اي ما ابقاهم في النار
ام هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول الجمهور واختلف اهو حقيقة ام مجاز والقايلون بانه حقيقة
قال معناه ما اصبرهم على عمل يوديهم الى النار لانهم كانوا علما بان من عاند النبي صلى الله عليه وسلم صار الى
النار قاله المورج وقيل التقدير ما اصبرهم على عمل اهل النار يقول ما اشبه سجالك بحاتم اي بسجال حاتم
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكساي وقطرب وهو قريب من قول المورج وقيل
اصبر هنا بمعنى اجرا وهي لغة يمانية فيكون لفظ اصبر اذ ذاك مشتركا بين معناها المتبادر الى الذهن
من حبس النفس على الشي المكروه ومعنى الجراة اي ما اجراهم على العمل الذي يقرب الى النار قاله الحسن وقتادة
والربيع وابن جبير قال الفرا اخبرني الكساي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين
على احدهما فحلف له خصمه فقال له ما اصبرك على الله اي ما اجراك على الله والقايلون بانه مجاز فقيل
هو مجاز اريد به العمل اي ما اعملهم باعمال اهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز اريد به قلة الجزع اي ما
اقل جزعهم من النار وقيل هو مجاز اريد به الرضى وتقريره ان الراضي بالشي يكون راضيا بمعلوله ولازمه
اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله
والصابرين عليه وهو كما تقول لمن تعرض لغضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن وقال الزمخشري
فما اصبرهم على النار تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم انتهى كلامه وانتهى القول
في ان الكلام تعجب وذهب معمر بن المثنى والمبرد الى ان ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى
التوبيخ لهم اي اي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدي
يقال صبره واصبره بمعنى اي وجعله يصبر لا ان الصبر هنا بمعنى حبس واضطر فيكون افعل بمعنى فعل
خلافا للمبرد اذ زعم ان اصبر بمعنى صبر ولا يعرف ذلك في اللغة وانما تكون الهمزة للنقل اي يجعل ذا

صبر

صبر وذهب قوم الى ان ما نافية والمعنى ان الله ما اصبرهم على النار اي ما جعلهم يصبرون على العذاب
فتلخص في معنى قوله فما اصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفي وتلخص في التعجب امر حقيقة ام
مجاز وكلاهما اذلك في الدنيا او في الاخرة **ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق** ذلك اشارة الى ما تقدم
من الوعيد قاله الزجاج او الى الحكم عليهم بانهم من اهل الخلود في النار قاله الحسن او العذاب قاله الزمخشري
او الاشترا قاله ابن عطيه تفريعا على بعض التفاسير في الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيذكر اي
ذلك الاشترا انما سبق لهم في علم الله وورد اخباره به او الكتمان وابعدها انه اشارة الى ما تقدم من
اخبار الله انه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم وانهم صم بكم عمي فهم لا يعقلون واختلف في
اعراب ذلك ويكون البا في بان الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف وقيل هو مرفوع واختلفوا اهو فاعل
والتقدير وجب ذلك لهم ام خبر مبتدا محذوف التقدير الامر ذلك اي ما وعدوا به من العذاب
بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق واختلفوا ام مبتدا والخبر قوله بان الله نزل اي ذلك مستقر ثابت بان
الله الذي نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى اقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس بمجرد
تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفته وكتمانه واقام السبب مقام المسبب في التفسير
المعنوي ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله من الكتاب المصحوب بالحق او الكتاب الذي نزله بالحق
وقال الاخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بان الله فتتعلق البا بهذا الخبر المحذوف والكتاب التوراة
او الانجيل او القران او كتب الله المنزلة على انبيائه او ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم عمي فيكون الكتاب
بمعنى الحكم والقضا اقوال اربعة بالحق قال ابن عباس بالعدل وقال مقاتل ضد الباطل وقال مكي بالواجب
وحيث ما ذكر بالحق فهو الواجب **وان الذين اختلفوا في الكتاب** قيل هم اليهود والكتاب التوراة
واختلافهم كتمانهم بعث عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليهما وسلم امنوا ببعض وهو ما اظهروه وكفروا
ببعض وهو ما كتموه وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدي واختلاف اليهود كفرهم بما قص الله تعالى
من قصص عيسى وامه عليهما السلام مع انكار الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا وقيل
كفار العرب والكتاب القران قال بعضهم هو سحر وبعضهم اساطير الاولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك
وقيل اهل الكتاب والمشركون قال اهل الكتاب انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله
وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا دارست وقالوا ان هذا الا اختلاق الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم
قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم اساطير وبعضهم افترا الى غير ذلك والظاهر الاخبار عن
من صدر منهم الاختلاف فيما انزل الله من الكتب بانهم في معاداة وتنافر لان الاختلاف مظنة التباغض والتباين
كما ان الايتلاف مظنة التحاب والاجتماع وفي المنتخب الاقرب حمل الكتاب على التوراة والانجيل اللذين
ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا
اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتمهم الذي هو الاصل عندهم
دون القران انتهى كلامه **لفي شقاق بعيد** تقدم ان ذلك اما ماخوذ من كون هذا يصير في شق وهذا

وهذا في شق او من كون هذا يشق على صاحبه وكني بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد
اما لكونه بعيداً عن الحق او لكونه بعيداً عن الالفة او كني به عن الطول اي في معاداة طويلة لا تنقطع
وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طايفة ان كتابها هو الحق وان غيره افترآ وقد كذبوا في ذلك كتب
الله يشبه بعضها بعضاً ويصدق بعضها بعضاً وقد تضمنت هذه الايات الكريمة ندا الناس ثم نبيا
وامرهم بالاكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته كانهم يقتفون اثاره ويطون
عقبه فكلما خطا خطوة وضعوا اقدامهم عليها وذلك مبالغة في اتباعه ثم بين انه انما نهاهم عن اتباعه
لانه هو العدو المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر انه يامرهم بالمعاصي ولما كان لهم متبوعاً
وهم تابعوه ناسب ذكر الامر اذ هم ممتثلون ما زين لهم ووسوس ثم ذكر مع انه امرهم مما امرته امره
بالافترا على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمونه عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عن ما انزل الله واقتفا اتباع
ابايهم حتى انهم لو كان اباوهم مسلوبي العقل والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة في التقليد البحث والاعراض
عن كتاب الله وجريا خلفهم على سنن سلفهم من غير نظر ولا استدلال ثم ذكر ان مثل الكفار وداعيهم الى
ما انزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد الفاظ ثم ذكر ما هم عليه من الصم والبكم والعمي التي هي مانعة
من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون لان طرق العقل والعلم منسدة عليهم
ثم نادي المومنين ندا خاصا وامرهم بالاكل من الطيب والشكر لله ثم ذكر اشيا مما حرم واباح الاكل منها
حال الاضطرار وشرط في تناول ذلك ان لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما احل اكل الطيبات وحرم
ما حرم هنا ذكر احوال الذين كتموا ما انزل الله واشتري به الثمن اليسير لتعتبر هذه الامة بحال من كتم
العلم وباعه بابخس ثمن اذ اخبر تعالى انه لا ياكل في بطنه الا النار اي ما يوجب اكله النار وان الله لا يكلمهم
يوم القيامه ولا يزكيهم حين يكلم المومنين تكليم رحمة واحسان وذكر انهم مع انتفا التكليم الذي هو اعلى
الرتب للمرؤس من الرئيس حيث اهله لمناجاته ومحادثته وانتفا الثنا عليهم لهم العذاب المولم ثم بالغ
في ذمهم بانهم هم الذين اثروا الضلال على الهدي والعذاب على النعيم ثم انهم تعبد دار بعجب ذكره
من جلدهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما انزل الله من الكتاب فخالفوه ثم ذكر ان
الذين اختلفوا في ما انزل الله هم في معاداة لا تنقطع **قبل** ظرف مكان تقول زيد قبلك وشرح المعني
انه في المكان الذي هو مقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى العند به المعنونة تقول لي قبل زيد
دين **الرقاب** جمع رقبه والرقبة موخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن
مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعني يقال اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها
لما سميت رقبه كانت كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل
مراعاتها موت ولدها قاله في المنتخب وفعال جمع يطرد لفعله سوا كانت اسما نحو رقبه ورقاب
او صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبه عن الشخص بجملته **الباسآ** اسم مشتق من البوس
الا انه مونث وليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام الموصوف والبوس والباسآ الفقر يقال

منه

منه بئس الرجل اذا افتقر وقال الشاعر • ولم يك في بوس اذا بات ليله يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا •
والباس شدة القتال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويقال بوس الرجل اي شجع **الضرآ** من الضر فقيل ليس بصفة وقيل هو صفة اقيمت مقام الموصوف
وفي الحديث واعوذ بك من ضرا مضرة وقال اهل اللغة الضر بالفتح ضد النفع والضر بالضم الزمانة
القصاص مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتله وقتالا والقصاص مقابلة
الشي بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول واصله من قصصت الاثر اي اتبعته لانه اتباع بدم المقتول
ومنه قص الشعر اتباع اثره **القتلى** جمع قتيل وهو منقاس في فعيل بمعنى ممات او موجع **الحر**
معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه اعني فعلا الصفة على احرار محفوظ وقالوا امر
وامرار فان كانت فعل صفة للادميين جمعت بالواو والنون وكما احرار محفوظ في الجمع كذلك حرآ في
محفوظ في جمع حرة مونثه **الانثى** معروف وهي فعلى والالف فيه للتانيث وهو مقابل للذكر الذي هو
مقابل للمراة يقال للخصيتين انثيان وهذا البنا لا يكون الفه الا للتانيث ولا يكون للالحاق لفقد فعلل
في كلامهم **الادآ** بمعنى التادية اديت الدين قضيته وادي عنك رسالة بلغها انه لا يودي عني الا رجل
من اهل بيتي اي لا يبلغ **اولو** من الاسما التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى اولو اصحاب
ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب واعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومونثه اولات
بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهما لازمان للاضافة الى اسم جنس
ظاهر وكتبا في المصحف بواو بعد الالف ولو سميت بأولو زدت نونا فقلت جاني اولون ورايت اولين
ومررت باولين نص على ذلك س لانها حالة اضافتها مقدرا سقوط نون منها لاجل الاضافة كما تقول
ضاربوا زيد وضاربي زيد **الالباب** جمع لب وهو العقل الخالي من الهوي سمي بذلك اما لبناته
من قولهم الب بالمكان ولب به اقام واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد اعني ان يجمع فعل
الاسم على افعال والفعل منه على فعل بضم العين وكسرها قالوا لببت ولببت ومجي المضاعف على فعل
بضم العين شاذ استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وجف يجف فما جا من ذلك شاذ لببت وشررت
وقللت وذممت وعززت وقد سمع الفتح فيها الا في لببت فسمع الكسر كما ذكرنا **الجنف** الجور جنف
بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن الحاسر قال الشاعر •
• اني امرو منعتاروية عامر ضيمي وقد جنفت على خصوم • وقيل الجنف الميل ومنه قول الاعشي
• تجانف عن جو اليمامة ناقتي وما قصدت من اهلها لسوائكا • وقال اخر •
• هم المولي وان جنفوا علينا وانا من لقائهم لزور • ويقال اجنف الرجل جا بالجنف كما يقال الام
الرجل اي جا بما يلام عليه واخس اتي بخسيس **ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب** قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الاعرابي نزلت في اليهود والنصارى كانت اليهود
تصلي للمغرب والنصاري للمشرق وتزعم كل فريق ان البر ذلك وقال ابن عباس وعطا ومجاهد والضحاك

وسعيان نزلت في المومنين ساله رجل النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فدعاه وتلاها عليه وقال بعض
المفسرين كان الرجل اذا نطق بالشهادتين وصلى الى اي ناحية ثم مات وجبت له الجنة فلما هاجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرايض وحددت الحدود وصرفت القبلة الى الكعبة انزلها الله وقيل سبب
نزولها انكار الكفار على المؤمنين تحويلهم عن بيت المقدس الى الكعبة ومناسبة هذه الاية لما قبلها
ظاهرة لانها ان كانت في اهل الكتاب فقد جرى ذكرهم باقبح الذكر من كتمانهم ما انزل الله واشتراهم
به ثمنا قليلا وذكر ما اعد لهم ولم يبق لهم مما يظهرون به شعار دينهم الا صلاتهم وزعمهم ان ذلك البر
فرد عليهم بهذه الاية وان كانت في المومنين فهو نفي لهم ان يتعلقوا من شريعتهم باليسير شي كما تعلق اهل
الكتابين ولكن عليهم العمل بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما شرعها الله تعالى وقرا حمزة وحفص
ليس البر بنصب الراء وقرا ابي في السبعة برفع الراء وقال الاعمش في مصحف عبد الله لا تحسبن البر وفي
مصحف ابي وعبد الله ايضا ليس البر بان تولوا فمن قرا بنصب البر جعله خبر ليس وان تولوا في موضع الاسم
والوجه ان يلي ليس المرفوع لانها بمنزلة الفعل المتعدي وهذه القراءة من وجه اولى وهو ان جعل فيها
اسم ليس ان تولوا وجعل الخبر البر وان وصلتها اقوى في التعريف من المعرف بالالف واللام وقراءة الجمهور
اولى من وجه وهو ان توسيط خبر ليس بينها وبين اسمها قليل وقد ذهب الى المنع من ذلك ابن درستويه
تشبيها لها بما او حملا عليها بانها حرف كما انه لا يجوز توسيط خبر ما فكذلك لا يجوز توسيط خبر ليس
وهو محجوج بهذه القراءة المتواترة وبورود ذلك في كلام العرب قال الشاعر
سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • وليس سواء عالم وجهول • وقال الاخر
اليس عظيما ان تلم ملمة • وليس علينا في الخطوب معول • وقرا بان تولوا على زيادة الباء في الخبر كما
زادوها في اسمها اذا كان ان وصلتها قال الشاعر • اليس عجيبا بان الفتى يصاب ببعض الذي في يديه •
ادخل الباء على اسم ليس وانما موضعها الخبر وحسن ذلك في البيت ذكر العجب مع التقرير الذي يفيده
الهمزة فصار معنى الكلام اعجب بان الفتى ولو قلت ليس قائما بزيد لم يجز والبر اسم جامع للخير وتقدم
الكلام فيه وانتصاب قبل على الظرف وناصبه تولوا والمعنى انهم لما اكثروا الخوض في امر القبلة حين
وقع التحويل الى الكعبة وزعم كل من الفريقين ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقيل ليس البر ما
انتم عليه فانه منسوخ خارج من البر وقيل ليس البر العظيم الذي يجب ان تذهلوا بشانه عن سائر صنوف
البر امر القبلة وقال قتادة قبلة النصارى مشرق بيت المقدس لانه ميلاد عيسى على نبينا وعليه
السلام لقوله تعالى مكانا شرقيا ولليهود مغربه والاية رد على الفريقين **ولكن البر من امن بالله**
البر معنى من المعاني فلا يكون خبره الذوات الا مجازا فاما ان يجعل البر هو نفس من امن على طريق المبالغة
قاله ابو عبيدة والمعنى ولكن البار واما ان يكون على حذف من الاول اي ولكن ذا البر قاله الزجاج او
من الثاني اي بر من امن قاله قطرب وعلى هذا خرجه س قال في كتابه وقال عز وجل ولكن البر من امن
بالله وانما هو ولكن البر بر من امن بالله انتهى وانما اختار هذا س لان السابق انما هو نفي كون البر

هو

هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب والذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم
ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف فلا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف والا ان كان قبله ليس
الكريم باذل درهم وقال المبرد لو كنت ممن يقرا القراءات لقرات ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لانه يكون
اسم فاعل تقول بررت ابر فانا بر وبار وقيل فيبنى تارة على فعل نحو كهل وصعب وتارة على فاعل والاولى
ادعا حذف الالف من البر ومثله سر وقر وربت اي سار وقار وراب وقال الفراء من امن معناه الايمان
لما وقع من موقع المصدر جعل خبرا للاول كانه قال ولكن البر الايمان بالله والعرب تجعل الاسم خبرا
للفعل وانشد الفراء • لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندي • جعل نبات اللحية
خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن بسكون النون خفيفة ورفع
البر وقرا الباقون بفتح النون مشددة ونصب البر والاعراب واضح وقد تقدم نظير القراءتين ولكن
الشياطين كفروا **والملائكة والكتاب والنبيين** ذكر في هذه الاية اركان الايمان مصرحا بها كما
جاء في حديث جبريل حين ساله عن الايمان فقال ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
والقدر خيره وشره ولم يصرح في الاية بالايمان بالقدر لان الايمان بالكتاب يتضمنه ومضمون الاية ان
البر لا يحصل باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك
اما اليهود فللتجسيم ولقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله الثاني الايمان باليوم
الاخر واليهود اخلوا به حيث قالوا لن تمسنا النار والنصارى انكروا المعاد الجسماني والثالث الايمان
بالملائكة واليهود عادوا جبريل والرابع الايمان بكتب الله والنصارى واليهود انكروا القران والخامس
الايمان بالنبيين واليهود قتلوهم وكلا الفريقين من اهل الكتاب طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
والسادس بذل الاموال على وفق امر الله واليهود القوا الشبه لاخذ الاموال والسابع اقامة الصلوات
والزكوات واليهود يمتنعون منها والثامن الوفا بالعهد واليهود نقضوه وهذا النفي السابق والاستدراك
لا يحمل على ظاهرهما لانه نفي ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر امور احدها الصلاة ولا بد فيها من
استقبال القبلة فحمل النفي للبر على نفي مجموع البر لا على نفي اصله اي ليس البر كله هو هذا ولكن البر هو ما
ذكر او يحمل على نفي اصل البر لان استقبالهم المشرق والمغرب بعد النسخ كان اثما وجورا فلا يعد في البر ولان
استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا مع الايمان وتلك الشرايط وقدم
الملايكة والكتب على الرسل وان كان الايمان بوجود الملايكة وصدق الكتب لا يحصل الا بواسطة الرسل لان ذلك
اعتبر فيه الترتيب الوجودي لان الملايكة توجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه ونزول الكتب ثم يصل ذلك
الكتاب الى الرسول فروعي الترتيب الوجودي الخارجي لا الترتيب الذهني وقدم الايمان بالله واليوم الاخر
واما معرفة مصالح الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي لا يتم الا باموره لانه الملايكة الاتين بالوحي والموحى به
وهو الكتاب والموحى اليه هو الرسول وقدم الايمان على افعال الجوارح وهو ايتا المال والصلاة والزكاة
لان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح ولان اعمال الجوارح النافعة عند الله انما تنشا عن الايمان

وبعده الخمسة التي هي متعلق الايمان حصلت حقيقة الايمان لان الايمان بالله يستدعي الايمان بوجوده
وقدمه وبقائه وعلمه بكل المعلومات وتعلق قدرته بكل الممكنات وارادته وكونه سميعا بصيرا متكلما
وكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضيه والايمان باليوم الاخر يحصل به العلم بما يلزم من احكام
المعاد والثواب والعقاب وما يتصل بذلك والايمان بالملائكه يستدعي صحة اداء الرسالة الى الانبيا
وغير ذلك من احوال الملائكة والايمان بالكتاب يقتضي التصديق بكتب الله المنزله والايمان بالنبيين يقتضي
التصديق بصحة نبوتهم وشرايعهم قال الراغب فان قيل لم قدم هنا ذكر اليوم الاخر واخر في قوله ومن
يكفر بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قيل يجوز ذلك مع ان الواو لا تقتضي ترتيبا من اجل ان الكافر
يعرف الاخرة ولا يعني بها وهي ابعد الاشيا عن الحقايق عنده فاخر ذكره ولما ذكر حال المومنين والمومن اقرب
الاشيا اليه امر الاخرة وكلما يفعله ويتحراه فانه يقصد به وجه الله تعالى ثم امر الاخرة فقدم ذكره تنبيها على
ان البر مراعاة الله ومراعاة الاخرة ثم مراعاة غيرها انتهى كلامه **وآتى المال على حبه** ايتا المال هنا قيل
كان واجبا ثم نسخ بالزكاة وضعف بانه جمع هنا بينه وبين الزكاة وقيل هو الزكاة وبين بذلك مصارفها وضعف
بعطف الزكاة عليه فدل على انه غيرها وقيل هي نوافل الصدقات والمبار وضعف بقوله اخر الاية واولئك
هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ندبا لما وقف التقوى عليه وهذا التضعيف ليس بشي لان المشار اليهم
بالتقوى من اتصف بمجموع الاوصاف السابقة المشتمله على المفروض والمندوب فلم يفرد التقوى ثم اتصف
بالمندوب فقط ولا وقفها عليه بل لو جاء ذكر التقوى لمن فعل المندوب ساغ ذلك لانه اذا اطاع الله في
المندوب فلان يطيعه في المفروض احرى واولى وقيل هو حق واجب غير الزكاة قال الشعبي ان في المال حقا
سوى الزكاة وتلا هذه الاية وقيل دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام الطعام للمضطر فاما ما روي عن علي
ان الزكاة نسخت كل حق فيحمل على الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل وجوب التصدق
عند الضرورة ووجوب النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك كله غير مقدر وعلى حبه متعلق باتى وهو
حال والمعنى انه يعطي المال محبا له اي في حال محبته للمال واختياره وايثاره وهذا وصف عظيم ان تكون نفس
الانسان متعلقة بشي تعلق المحب بمحبوبه ثم يوثر به غيره ابتغا وجه الله تعالى كما جا ان تصدق وانت صحيح
شحيح تخشى الفقر وتامل الغنى والظاهر ان الضمير في حبه عايد على المال لانه اقرب مذكور ومن قواعد
النحويين ان الضمير لا يعود على غير الاقرب الا بدليل والظاهر ان المصدر فاعله المؤتي كما فسرناه وقيل
الفاعل المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه وفاقتهم والى الاول ذهب ابن عباس اي اعطى المال في حال صحته
ومحبته له فاثر به غيره فقول ابن الفضل انه اعاده على المصدر المفهوم من اتى اي على حب الايتا بعيد من حيث
اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فانه يعود على غير مصرح به وعلى ابعد من المال واما المعنى فلان
من فعل شيا وهو يحب ان يفعله لا يكاد يمدح على ذلك لان في فعله ذلك هوى نفسه ومرادها وقال زهير
تراه اذا ما جيته متهللا كانك تعطيه الذي انت سايله وقول من اعاده على الله تعالى ابعد لانه اعاده
على لفظ بعيد مع حسن عوده على لفظ قريب وفي هذه الاوجه الثلاثة يكون المصدر مضافا للمفعول

وقيل

وقيل الضمير يعود على المؤتي للمال وهو من ايتي فيكون المصدر مضافا للفاعل وهو ايضا بعيد قال
ابن عطية ويجي قوله على حبه اعتراضا بليغا اثنا القول انتهى كلامه فان كان اراد بالاعتراض المصطلح
عليه في النحو فليس كذلك لان شرط ذلك ان يكون جمله وان لا يكون لها محل من الاعراب وهذه ليست بجمله
ولها محل من الاعراب وان اراد بالاعتراض فصلا بين المفعولين بالحال فيصح لكن فيه الباس وكان ينبغي ان
يقول فصلا بليغا بين اثنا القول **ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
والسايلين وفي الرقاب** اما ذوي القربى فالاولى حملها على العموم وهو من يقرب اليك بولادة
ولا وجه لقصر ذلك على الرحم المحرم كما ذهب اليه قوم لان المحرمة حكم شرعي واما القرابة فهي لفظة لغوية
موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يطلق عليه ذلك يتفاوت في القرب والبعد وقد وردت احاديث
كثيرة في صلة القرابة وقد تقدم لنا الكلام على ذوي القربى واليتامى والمساكين في قوله وبالوالدين احسانا
وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فاغنى عن اعادته وذوي القربى وما بعده من المعطوفات
هو المفعول الاول على مذهب الجمهور والمال هو المفعول الثاني ولما كان المقصود الاعظم هو ايتا المال
على حبه قدم المفعول الثاني اعتنا به لهذا المعنى واما على مذهب السهيلي فان المال عنده هو المفعول
الاول وذوي القربى وما بعده هو المفعول الثاني فاتى التقديم على اصله عنده واليتامى معطوف
على ذوي القربى حمله بعضهم على حذف اي ذوي اليتامى قال لانه يحسن من المتصدق ان يدفع المال
الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ومتى فعل ذلك اخطا فان كان مراهقا عارفا بمواقع حقه
والصدقه يوكل او يلبس جاز دفعها اليه وهذا على قول من خص اليتيم بغير البالغ واما من البالغ والصغير
عنده ينطلق عليهما يتيم فيدفع للبالغ ولولي الصغير انتهى ولا يحتاج الى تقدير هذا المضاف لصدق
اتيت زيدا مالا وان لم يباشر هو الاخذ بنفسه بل بوكيله وابن السبيل الضيف قاله قتادة وابن جبير والضحاك
ومقاتل والفرا وابن قتيبة والزجاج او المسافر يمر عليك من بلد الى بلد قاله مجاهد وقتادة ايضا والربيع
بن انس وسمي ابن سبيل لملازمته السبيل وهو الطريق كما قيل للطاير الملازم الما ابن ما ولمن مرت عليه دهور
ابن الليالي والايام وقيل سمي ابن سبيل لان السبيل يبرزه شبه ابرازه له بالولادة فاطلقت عليه البنوة
مجازا او المنقطع في بلد دون بلده وبين البلد الذي انقطع فيها وبين بلده مسافة بعيدة قاله ابو حنيفه
واحمد وابن جرير وابو سليمان الدمشقي والقاضي ابو يعلي او الذي يريد سفرا ولا يجد نفقة قاله الماوردي
وغيره عن الشافعي والسايلون هم المستعطون وهو الذي تدعوه الضرورة الى السوال في سد خلته
اذ لا يباح له المسألة الا عند ذلك ومن جعل ايتا المال لهؤلاء ليس هو الزكاة اجاز ايتاه للمسلم والكافر
وقد ورد في الحديث ما يدل على ذم السوال ويحمل على غير حال الضرورة والرقاب هم المكاتبون يعانون
في فك رقابهم قاله علي وابن عباس والحسن وابن زيد والشافعي او عبيد يشترون ويعتقون قاله مجاهد
ومالك وابو عبيد وابو ثور وروي عن احد القولين السابقين او الاسارى يفدون وتفك رقابهم من
الاسر وقيل هولا الاصناف الثلاثة وهو الظاهر فان كان هذا الايتا هو الزكاة فاختلفوا فقيل لا يجوز

الا في اعانة المكاتبين وقيل يجوز في ذلك وفيمن يشتريه فيعتقه وان كان غنيا الزكاة فيجوز الامران وجا هذا
الترتيب في من يوتي المال تقديما للاولى فالاولى لان القريب الفقير اولى بالصدقة من غيره للجمع بين الصلة
والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليها ولذلك تستحق بها الارث فلذلك قدم ثم اتبع
باليتامى لانه منقطع الحيلة من كل الوجوه لصغره ثم اتبع بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم بابن السبيل
لانه قد تشتد حاجته في الرجوع الى اهله ثم بالسائلين وفي الرقاب لان حاجتهم دون حاجة من تقدم ذكره
قال الراغب اختير هذا الترتيب لما كان اولى من تفقد الانسان معروفه اقاربه فكان تقديمهم اولى ثم عقبه
باليتامى والناس في المكاسب ثلاثة معيل غير معول ومعول معيل ومعول غير معيل واليتيم معول غير
معيل فمواساته بعد الاقارب اولى ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضرا ولا غائبا ثم ذكر ابن السبيل
الذي يكون له مال غائب ثم ذكر السائلين الذين منهم صادق وكاذب ثم ذكر الرقاب الذين لهم ارباب يعولونهم
فكل واحد ممن اخر ذكره اقل فقرا ممن قدم ذكره عليه انتهى كلامه واجمع المسلمون على انه اذا نزل بالمسلمين
حاجة وضرورة بعد اداء الزكاة فانه يجب صرف المال اليها وقال مالك يجب على الناس فك اسراهم وان
استغرق ذلك اموالهم واختلفوا في اليتيم هل يعطى من صدقة التطوع بمجرد اليتم على جهة الصلة وان
كان غنيا او لا يعطى حتى يكون فقيرا قولان لاهل العلم **واقام الصلاة واتى الزكاة** تقدم الكلام
على نظير هاتين الجملتين فان كان المراد بالايتاء السابق الزكاة كان ذكر هذا توكيدا والا فقد تقدم بيان الاول
فيه اذا لم يرد به الزكاة وهذا هو الظاهر لان مصرف الزكاة فيه اشيا لم تذكر في مصرف هذا الايتاء وقد تقدم
القول في تقديم الصلاة على الزكاة وهو ان الصلاة افضل العبادات البدنيه وتتكرر في كل يوم وليله وتجب على
كل عاقل بشروطه المذكورة فلذلك قدمت وعطف قوله واقام الصلاه واتى الزكاة على صلة من وصله من امن المطلوب
واتى وتقدمت صلة من التي هي امن لان الايمان افضل الاشيا المتعبد بها وهو راس الاعمال الدينيه وهو
الاول وثنى بايتاء المال لمن ذكر فيه لان ذلك من اثر الاشيا عند العرب ومن مناقبها الجليله ولهم في ذلك اخبار
واشعار وكنتق تفتخرون بذلك حتى هم يحسنون للقرابه وان كانوا مسيين لهم ويحتملون منهم ما لا يحتملون من
غير القرابه الا ترى الى قول طرفه • فما لي اراني وابن عمي مالكا متى ادن منه ينا عني ويبعد • ويكفي من ذلك في
الاحسان الى ذوي القربى قصيدة المقنع الكندي التي اولها •
• يعاتبني في الدين قومي وانما ديوني في اشيا يكسبهم حمدا • وفيها •
• لهم جل مالي ان تتابع لي غنا وان قل مالي لم اكلفهم رفدا • وكانوا يحسنون الى اليتامى ويلطفون بهم
وفي ذلك يقول بعضهم • اذا بعض السنين تعرقتنا كفى الايتام فقد ابي اليتيم • ويفتخرون بالاحسان الى
المساكين وابنا السبيل من الاضياف والمساوين كما قال زهير بن ابي سلمى •
• على مكثريهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحه والبذل • وقال المقنع واني لعبد الضيف ما دام نازلا
وقال اخر • ورب ضيف طرق الحي سرى • صادف زادا وحديثا ما اشتهى • وقال مرة بن محكان
• لا تعذليني على اتيان مكرمة ناهبتها اذ رايت الحمد منتهبا •

في

في عقرنا ب ولا مالا اجود به والحمد خير لمن يساب به عقبا • وقال اياس بن الارب •
• واني لقوال لعافي مرحبا وللطالب المعروف انك واحده • واني لما ابسط الكف بالندى اذا شنجت كف البخيل وساعده •
فلما كان ذلك من شيمهم الكريمة جعل ذلك من البر الذي ينطوي عليه المومن وجعل ذلك مقدمة لايتاء الزكاة
حرض عليها بذلك اذ كان من سبيله انفاق المال على القرابة واليتامى والمساكين وابنا السبيل على سبيل
المكرمة فلان ينفق ما اوجب الله عليه انفاقه من الزكاة التي هي طهرته ويرجو بذلك الثواب الجزيل عنده
اوكد واجب اليه **والموفون بعهدهم اذا عاهدوا** والموفون معطوف على من امن وقيل رفع على اضمارهم
الموفون والعامل في اذا الموفون والمعنى انه لا يتاخر الايفا بالعهد عن وقت المعاهدة وقد تقدم الكلام
على الايفا والعهد في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفي مصحف عبد الله والموفين نصبا على المدح
وقرا الجحدري بعهودهم على الجمع **والصابرين في الباسا والضرا وحين الباس**
انتصب والصابرين على المدح والقطع الى الرفع او النصب في صفات المدح والذم والترحم وعطف الصفات
بعضها على بعض مذكور في علم النحو وقرا الاعمس والاعمش ويعقوب والصابرون عطفا على الموفون وقال
الفارسي اذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم فالاحسن ان يخالف باعرابها ولا يجعل كلها
جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف
باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان
وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة انتهى كلامه قال الراغب وانما لم يقل والمقيمين كما قال
واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على الصلة دون الموصول لئلا
يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقليه
تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر الوفا بالعهد وهو مما يقضي به العقول المجردة صار عطفه على الاول
احسن ولما كان الصبر من وجه مبدا الفضايل ومن وجه جامعا للفضايل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ
غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد انتهى كلامه واتفقوا على تفسير قوله حين الباس انه حالة القتال واختلف
المفسرون في الباسا والضرا فاكثرهم على ان الباسا هو الفقر وان الضرا الزمانه في الجسد وان اختلفت
عباراتهم في ذلك وهو قول ابن مسعود وقتادة والربيع والضحاك وقيل الباسا القتال والضرا الحصار
ذكره الماوردي وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد الى الاشد فذكر اولا الصبر على الفقر ثم الصبر
على المرض وهو اشد من الفقر ثم الصبر على القتال وهو اشد من الفقر والمرض قال الراغب استوعب
انواع الصبر لانه اما ان يكون فيما يحتاج اليه من القوت فلا يناله وهو الباسا او فيما يناله جسمه من الم
وسقم وهو الضرا او في مدافعة مودنه وهو الباس انتهى كلامه وعدي الصابرين الى الباسا والضرا في
لانه لا يمدح الانسان على ذلك الا اذا صار له الفقر والمرض كالظرف واما الفقر وقتا ما او المرض
وقتا ما فلا يكاد يمدح الانسان بالصبر على ذلك لان ذلك قل ان يخلوا منه احد واما القتال فعدي
الصابرين الى ظرف زمانه لانه حاله لا تكاد تدوم وفيها الزمان الطويل في اغلب احوال القتال فلم يكن حالة

القتال يعدي الى المعاني المقتضية للطرفية الحسية التي نزل المعنى المعقول فيها كالجرم المحسوس وعطف
هذه الصفات في هذه الآية بالواو يدل على ان من شرائط البر استكمالها وجمعها فمن قام بواحدة منها
لم يوصف بالبر ولذلك خص بعض العلماء هذا بالانبياء عليهم السلام قال لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه
الاوصاف كلها وقد تقدم الكلام على ذلك **اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون**
اشار باولئك الى الذين جمعوا تلك الاوصاف الجليلة من الاتصاف بالايمان وما بعده وقد تقدم لنا
ان اسم الاشارة يؤتى به لهذا المعنى اي ليشار به الى من جمع عدة اوصاف سابقة كقوله اولئك على
هدى من ربهم والصدق هنا يحتمل ان يراد به الصدق في الاقوال فيكون مقابلا للكذب والمعنى انهم
تطابق اقوالهم ما انطوت عليه قلوبهم من الايمان والخير فاذا اخبروا بشي كان صدقا لا يتطرق اليه الكذب
ومنه لا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صادقا ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب
حتى يكتب عند الله كذابا ويحتمل ان يراد بالصدق الصدق في الاحوال وهو مقابل الريا اي اخلصوا اعمالهم
لله تعالى دون ريا ولا سمعة بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظن بهم كما تقول صدقني الرمح اي وجدته
عند اختباره كما اختبرته وكما اظن به والتقوى هنا اتقاء عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال طاعته وتنوع
هنا الخبر عن اولئك فاخبر عن اولئك الاول بالذين صدقوا وهو موصول بالفعل الماضي لتحقق اتصافهم
به وان ذلك قد وقع منهم وثبت واستقر واخبر عن اولئك الثاني بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على
الثبوت وان ذلك وصف لهم لا يتجدد بل صار سجية لهم ووصفا لازما ولكونه ايضا وقع فاصلة آية لانه
لو كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة **يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**
روى البخاري عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه
الآية وقال قتادة والشعبي نزلت في قوم من العرب اعزة اقويا لا يقتلون بالعبد منهم الا سيدا ولا
بالمراة الا رجلا وقال السدي وابو مالك نزلت في فريقين قتل احدهما مسلم والاخر كافر معاهد كان بينهما
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال فقتل من كلا الفريقين جماعة من رجال وعبيد ونسا فنزلت
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الرجل قصاصا بدية الرجل ودية المراة قصاصا بدية المراة
ودية العبد قصاصا بدية العبد ثم اصلح بينهما وقيل نزلت في حيين من العرب اقتتلوا قبل الاسلام
وكان بينهما قتلى وجراحات لم ياخذ بعضهم من بعض قال ابن جبير هما الاوس والخزرج وقال مقاتل بن حيان
هما قريظة والنضير وكان لاحدهما طول على الاخر في الكثرة والشرف وكانوا ينكحون نساءهم بغير مهور
واقسموا لنقتلن بالعبد الحر وجعلوا جراحاتهم ضعفي جراحات اولئك وكذلك كانوا يعاملونهم في
الجاهلية فرفعوا امرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وامرهم بالمساواة فرضوا وفي ذلك
قال قائلهم . هم قتلوا فيكم مظنة واحد ثمانية ثم استمروا فارتعوا . وروي ان بعض غني قتل شاس بن زهير
فجمع عليهم ابوه زهير بن جذيمة فقالوا له او قال له بعض من يدب عنهم سل في قتل شاس فقال احدى
ثلاث لا يرضيني غيرهن فقالوا ما هن فقال تحيون لي شاسا او تملؤن داري من نجوم السما او تدفعون

ل

لي غنيا باسرها فاقتلها ثم لا اري اني اخذت عوضا ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما احل قبل ما
حل وحرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا من غير وجهه وانه ما ياكل في بطنه الا النار واقتضى ذلك
تحريم انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر واثنى عليهم بالصفات الحميدة
التي انطووا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء ويستدعي حفظها وصونها فنبه بمشروعية القصاص على
تحريمها ونبه على جواز اخذ مال بسببها وانه ليس من المال الذي يوخذ من غير وجهه وكان تقديم تبيين
ما احل الله وما حرم من الماكول على تبيين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية
وحفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مومنا يندر منه وقوع القتل فهو بالنسبة
لمن اتصف بالاوصاف السابقة يبعد منه وقوع ذلك وكان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اهم وينبه ايضا على
انه وان عرض مثل هذا الامر الفظيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم
بوصف الايمان فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى واصل الكتابة الخط الذي يقرا
وعبر به هنا عن معنى الالزام والاثبات اي فرض واثبت لان ما كتب جدير بثبوته وبقائه وقيل هو على
حقيقته وهو اخبار عن ما كتب في اللوح المحفوظ وسبق به القضا وقيل بمعنى كتب امر كقوله ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم اي التي امرتم بدخولها وقيل بمعنى كتب بمعنى جعل ومنه اولئك كتب في قلوبهم
الايمان فساكتبها للذين يتقون ويعدى كتب هنا بعلى يشعر بالفرض والوجوب وفي القتلى في فيه للسببية
اي بسبب القتلى مثل دخلت النار في هرة والمعنى انكم ايها المومنون وجب عليكم استيفا القصاص من
القاتل بسبب قتله القتلى بغير موجب ويكون الوجوب متعلقه الامام او من يجري مجراه في استيفا الحقوق
اذا اراد ولي الدم استيفاه او يكون ذلك خطابا مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم
النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك انه يجب على القاتل اذا اراد الولي قتله ان يستسلم لامر الله
وينقاد لقصاصه المشروع وليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحد ولهما
ان يستترا بستر الله ولهما ان لا يعترفا ويجب على الولي الوقوف عند قاتل وليه وان لا يتعدى على غيره كما
كانت العرب تفعل بان تقتل غير قاتل قتيلها من قومه وهذا الكتب في القصاص مخصوص بان لا يرضى
الولي بدية او عفو وانما القصاص هو الغاية عند التشاح اما اذا رضي بدون القصاص من دية او
عفو فلا قصاص قال الراغب فان قيل على من يتوجه هذا الوجوب قيل على الناس كافة فمنهم من يلزمه
تسليم النفس وهو القاتل ومنهم من يلزمه استيفاوه وهو الامام اذا طلبه الولي ومنهم من يلزمه
المعاونة والرضى به ومنهم من يلزمه ان لا يتعدى بل يقتص او ياخذ الدية والقصد بالاية منع التعدي
فان اهل الجاهلية كانوا يتعدون في القتل وربما لا يرضى احدهم اذا قتل عبده الا بقتل حر [illegible]
وتلخص في قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ثلاثة اقوال احدها انهم الائمة ومن
يقوم مقامهم الثاني انهم القاتلون الثالث انهم جميع المومنين على ما اوضحناه وقد اختلف في هذه
الاية اهي ناسخة ام منسوخة فقال الحسن نزلت في نسخ التراجع الذي كانوا يفعلونه اذا قتل الرجل

امراة كان اولياؤها بالخيار بين قتله مع تادية نصف الدية وبين اخذ نصف دية الرجل وتركه وان
كان قاتل الرجل امراة كان اولياء المقتول بالخيار بين قتل المراه او اخذ نصف دية الرجل وان شاؤا اخذوا
الدية كاملة ولم يقتلوها قال فنسخت هذه الاية ما كانوا يفعلونه انتهى ولا يكون هذا نسخا الان فعلم ذلك
ليس حكما من احكام الله فينسخ بهذه الاية وقال ابن عباس هي منسوخة باية المائدة وسياتي الكلام فيها
ولما ذكر تعالى كتابة القصاص في القتلى بين من يقع بينهم القصاص فقال **الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى** واختلفوا في دلالة هذه الجمل فقيل تدل على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودة والانوثة
فلا يكون مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين فالالف واللام تدل على الحصر كانه قيل لا يوخذ
الحر الا بالحر ولا يوخذ العبد الا بالعبد ولا يوخذ الانثى بالانثى روى معنى هذا عن ابن عباس وان ذلك نسخ باية
المائدة وروى عنه ايضا ان الاية محكمة وفيها اجمال فسرته اية المائدة وممن ذهب الى انها منسوخة ابن المسيب
والنخعي والشعبي وقتادة وابو حنيفة والثوري واجروا القصاص بين الحر والعبد والانثى والذكر وقيل
لا يدل على الحصر بل يدل على مشروعية القصاص بين المذكورين الا ترى ان عموم والانثى بالانثى يقتضي قصاص
الحرة بالرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لتصادم العمومان وقوله كتب عليكم
القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر ذكر لبعض جزئياتها فلا يمنع ثبوت الحكم في ساير
الجزئيات وقال مالك احسن ما سمعت في هذه الاية انه يراد به الجنس الذكر والانثى فيه سوا واعيد ذكر الانثى
توكيدا او تهمما باذهاب امر الجاهلية وروى عن علي والحسن بن ابي الحسن الاية نزلت مبينة حكم المذكورين
ليدل ذلك على الفرق بينهم وبين ان يقتل حر عبدا او عبد حرا وذكر انثى او انثى ذكرا وقالا انه اذا قتل رجل
امراة فان اراد اولياوها قتلوا صاحبهم ووفوا اولياءه نصف الدية وان ارادوا استحيوه واخذوا منه دية
المراة واذا قتلت المراة رجلا فان اراد اولياؤه قتلوها واخذوا نصف الدية والا اخذوا دية صاحبهم
واستحيوها واذا قتل الحر العبد فان اراد سيد العبد قتل واعطى دية الحر الا قيمة العبد وان شاء استحيا
واخذ قيمة العبد وقد انكر هذا عن علي والحسن والاجماع على قتل الرجل بالمراة والمراة بالرجل والجمهور
لا يرون الرجوع بشي وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات والاجماع على قتل المسلم الحر اذا قتل مسلما حرا
بمحدد وظاهر عموم الحر بالحر ان الوالد يقتل اذا قتل ابنه وهو قول عثمان البتي وقال اذا قتل ابنه عمدا
قتل به وقال مالك اذا قصد الى قتله مثل ان يضجعه ويذبحه وغير ذلك من انواع القتل التي لا شبهة
له فيها في ادعاء الخطا قتل به وان قتله برمي بشي او بضرب ففي مذهب مالك قولان احدهما يقتل والاخر
لا يقتل وقال عامة العلماء لا يقتل الوالد بولده وعليه الدية في ماله قال بذلك ابو حنيفة والاوزاعي
والشافعي وسووا بين الاب والجد وروى ذلك عن عطاء ومجاهد وقال الحسن بن صالح يقاد الجد
بابن الابن وكان يجيز شهادة الجد لابن ابنه ولا يجيز شهادة الاب لابيه وظاهر قوله الحر بالحر قتل الابن
بابيه والظاهر ايضا قتل الجماعة بالواحد وصح ذلك عن عمر وعلي وهو قول اكثر اهل العلم وقال احمد لا
يقتل الجماعة بالواحد والظاهر ايضا قتل من يجب عليه القتل لو انفرد اذا شارك من لا يجب عليه القتل

كالمخطي

كالمخطي والصبي والمجنون والاب عند من يقول لا يقتل بابنه وقال ابو حنيفة لا قصاص على واحد منهما
وعلى الاب القاتل نصف الدية في ماله والصبي والمخطي والمجنون على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح
وقال الاوزاعي على عاقلة المشتركين ممن ذكر الدية وقال الشافعي على الصبي القاتل المشارك نصف الدية
في ماله وكذلك الحر والعبد اذا قتلا عبدا والمسلم والنصراني اذا قتلا نصرانيا وان شركه قاتل خطا فعلى
العامد نصف الدية وجناية المخطي على عاقلته وقال ابن المسيب وقتادة والنخعي والشعبي والثوري
وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد يقتل الحر بالعبد وقال مالك والليث والشافعي لا يقتل به واتفقوا على ان
المسلم لا يقتل بالكافر الحربي وقال ابو حنيفة يقتل المسلم بالذمي وقال ابن شبرمة والثوري والاوزاعي
والشافعي لا يقتل به وقال مالك والليث ان قتله غيلة قتل به والا لم يقتل به وكلهم اتفقوا على قتل العبد
بالحر والظاهر من الاية مشروعية القصاص في القتلى باي شي وقع القتل من مثقل حجر او خشبة او عصى
او شبه ذلك مما يقتل غالبا وهو مذهب مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة لا يقتل اذا
قتل بمثقل والظاهر من الاية عدم تعيين الالة التي يقتل بها من يستحق القتل وقال ابو حنيفة ومحمد
وابو يوسف وزفر لا يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتل بحجر او عصا او نار او تغريق
قتل بمثله فان لم يمت بمثله نكر عليه من جنس ما قتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل وروى
ابن منصور عن احمد انه يقتل بمثل الذي قتل به ونقل عن الشافعي انه اذا قتل بخشبة او بخنق قتل
بالسيف وروى عنه ايضا انه ان ضربه بحجر حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب
حتى مات فان لم يمت في مثل تلك المدة وقال ابن شبرمة يضرب مثل ضربه ولا يضرب اكثر من ذلك وقد
كانوا يكرهون المثلة ويقولون يجزي عن ذلك كله السيف قال فان غمسه في الما حتى مات فلا يزال يغمس
في الما حتى يموت والظاهر من الاية مشروعية القصاص في الانفس فقط لقوله في القتلى وبه قال
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وهو انه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في الانفس وقال ابن المسيب
والنخعي وقتادة والحكم وابن ابي ليلى القصاص واجب بينهم في جميع الجراحات وروى ذلك عن ابن مسعود
وقال الليث يقتص من العبد للحر ولا يقتص من الحر للعبد في الجنايات وقال الشافعي من جرى عليه
القصاص في النفس جرى عليه في الجراح ولا يقتص للحر من العبد فيما دون النفس والانثى بالانثى
اتفقوا على ترك ظاهرها واجمعوا على ما تقدم ذكره على قتل الرجل بالمراه والمراة بالرجل الا خلافا شاذا
عن الحسن البصري وعطاء وعكرمة وعمر بن عبد العزيز انه لا يقتل الرجل بالمراه وروى ان عمر قتل نفرا
من صنعا بامراة والمراه بالرجل والحر بالعبد والعبد بالحر وقد وهم الزمخشري في نسبته الى مذهب
مالك والشافعي ان الذكر لا يقتل بالانثى ولا خلاف عنهما في انه يقتل بها فقال عثمان البتي اذا قتلت امراة
رجلا قتلت به واخذ من مالها نصف الدية وان قتلها هو فعليه القود ولا يرد عليه شي واختلفوا في
القصاص في الجراحات بين الرجال والنسا فذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة
الى انه لا قصاص بين الرجال والنسا الا في الانفس وذهب مالك والاوزاعي والثوري وابن ابي ليلى

والليث والشافعي وابن شبرمة في رواية الى ان القصاص واقع فيما بين النسا والرجال في النفس وما
دونها الا ان الليث قال اذا جنى الرجل على امراته عقلها ولا يقتص منه واعراب هذه الجمل مبتدا وخبر
وهي ذوات ابتدي بها والجار والمجرور اخبار عنها ويمتنع ان يكون الباظرفية وليس ذلك على حد
قولهم زيد بالبصرة وانما هي للسبب ويتعلق بكون خاص لا بكون مطلق وقام الجار مقام الكون الخاص
لدلالة المعنى عليه اذ الكون الخاص لا يجوز حذفه الا في مثل هذا اذ الدليل على حذفه قوي اذ تقدم
القصاص في القتلى فالتقدير الحر مقتول بالحر اي يقتله الحر فالبا للسبب على هذا التقدير ولا يصح
تقدير العامل كونه مطلقا لو قلت الحر كاين بالحر لم يكن كلاما الا ان كان المبتدا مضافا فيحذف واقيم
المضاف اليه مقامه فيجوز والتقدير قتل الحر كاين بالحر اي يقتله الحر ويجوز ان يكون الحر مرفوعا على اضمار
فعل يفسره ما قبله التقدير يقتل الحر يقتله الحر اذ في قوله القصاص في القتلى دلالة على هذا الفعل فمن
عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان قال علما التفسير
معنى ذلك ان اهل التوراة كان لهم القتل ولم يكن لهم غير ذلك واهل الانجيل كان لهم العفو ولم يكن
لهم قود وجعل الله لهذه الامة لمن شا القتل ولمن شا اخذ الدية ولمن شا العفو وقال قتادة لم تحل
الدية لاحد غير هذه الامة وروي ايضا عن قتادة ان الحكم عند اهل التوراة كان القصاص او العفو ولا
ارش بينهم وعند اهل الانجيل الدية او العفو لا ارش بينهم فخير الله هذه الامة بين الخصال الثلاث ورفع
من على الابتدا وهي شرطية او موصولة والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له ومن اخيه عايد عليه
وشي هو المفعول الذي لم يسم فاعله وهو بمعنى المصدر وبني عفا للمفعول وان كان لازما لان اللازم يتعدى
الى المصدر كقوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة والاخ هو المقتول اي من دم اخيه او ولي الدم وسماه
وسماه اخا للقاتل اعتبارا باخوة الاسلام او استعطافا له عليه او لكونه ملابسا له من قبل انه ولي الدم
ومطالب به كما تقول قل لصاحبك كذا لمن بينك وبينه ادنى ملابسة وهذا الذي اقيم مقام الفاعل ان كان
مصدرا فهو مراد به الدم المعفو عنه والمعنى ان القاتل اذا عفي عنه رجع الى اخذ الدية وهذا قول
ابن عباس وجماعة من اهل العلم واستدل بهذا على ان موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية
لان الدية تضمنت عافيا ومعفوا عنه وليس الا ولي الدم والقاتل والعفو لا يتاتى الا من الولي فصار تقدير
الاية فاذا عفى ولي الامر عن شي يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وعفا يتعدى بعن
الى الجاني والى الجناية تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عديت اليهما معا تعدت
الى الجاني باللام والى الذنب بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه وقوله فمن عفي له من هذا الباب
اي فمن عفي له عن جنايته وحذف عن جنايته لفهم المعنى ولا يفسر عفي بمعنى ترك لانه لم يثبت ذلك
معدى الا بالهمزة ومنه اعفوا اللحى ولا يجوز ان يضمن عفي معنى ترك وان كان العافي عن الذنب تاركا له
اي لا يواخذ به لان التضمين لا ينقاس قال الزمخشري فان قلت فقد ثبت قولهم عفى اثره اذا محاه وازاله
فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شي قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات

عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة عن
مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجتري اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع
لغة وادعا على العرب ما لا تعرفه وهذه جراة يستعاذ بالله منها انتهى كلامه واذا ثبت ان عفا يكون بمعنى
محا فلا يبعد حمل الاية عليه ويكون اسناد عفي لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به
صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده اليه مجازا وتشبيها للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان
اعني كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات وعفا المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا وقول
الزمخشري وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم الى اخره هذا الذي ذكره هو فعل غير المامونين على دين الله
ولا الموثوق بهم في نقل الشريعة والكذب من اقبح المعاصي واذهبها لخاصية الانسان وخصوصا على الله
وعلى رسوله وقال ابو محمد بن حزم ما معناه انه قد يصحب الانسان وان كان على حالة تكره الا ما كان من الكذب
فانه يكون اول مفارق له لكن لا ينا سب قول الزمخشري هنا وترى كثيرا الى اخر كلامه اثر قوله فان قلت الى
اخره لان مثل هذا القول حمل العفو على معنى المحو وهو حمل صحيح واستعمال في اللغة فليس من باب الجراة
واختراع اللغة وبني الفعل هنا للمفعول ليعم العافي كان واحدا او اكثر هذا ان اريد باخيه المقتول اي
من دم اخيه وقيل شي لان معناه شي من العفو فسوا في ذلك ان يعفى عن بعض الدم او عن كله وان يعفو
بعض الورثة او كلهم فانه يتم العفو ويسقط القصاص ولا يجب الا الدية وقيل من عفي له هو ولي الدم وعفي
هنا بمعنى يسر لا على بابها في العفو ومن اخيه هو القاتل وشي هو الدية والاخوة هي اخوة الاسلام ويحتمل
ان يراد بالاخ على هذا التاويل المقتول اي من قبل اخيه المقتول وهذا القول قول مالك فسر المعفو له
بولي الدم والاخ بالقاتل والعفو بالتيسير وعلى هذا قال مالك اذا جنح الولي الى العفو على اخذ الدية
خير القاتل بين ان يعطيها او يسلم نفسه وغير مالك يقول اذا رضي الولي بالدية فلا خيار للقاتل ويلزمه الدية
وقد روي هذا عن مالك ورجحه كثير من اصحابه ويضعف هذا القول ان عفي بمعنى يسر لم يثبت وقيل هذه
الالفاظ في المعنيين الذين نزلت فيهم الاية كلها وتساقطوا الديات فيما بينهم مقاصة فمعنى الاية فمن
فضل له من الطايفتين على الاخرى شي من تلك الديات ويكون عفا بمعنى فضل من قولهم عفا الشي اذا
كثر اي افضلت الحالة له او الحساب او القدر وقيل هي على قول علي والحسن في الفضل بين دية الرجل
والمراة او الحر والعبد اي من كان له ذلك الفضل فاتباع بالمعروف وعفي هنا بمعنى افضل وكان الاية
من اولها بينت الحكم اذا لم يتداخل الانواع ثم بينت الحكم اذا تداخلت والقول الاول اظهر كما قلناه
وقد جوز ابن عطية ان يكون عفي بمعنى ترك ويرتفع شي على انه مفعول به قام مقام الفاعل قال والاول
اجود يعني ان يكون عفي لا يتعدى الى مفعول به وان ارتفاع شي هو لكونه مصدرا اقيم مقام الفاعل
وتقدم قول الزمخشري ان عفي بمعنى ترك لم يثبت فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ارتفع اتباع
على انه خبر مبتدا محذوف اي فالحكم او الواجب كذا قدره ابن عطية وقدره الزمخشري فالامر اتباع
وجوزوا ايضا رفعه باضمار فعل تقديره فليكن اتباع وجوزوا ايضا ان يكون مبتدا محذوف الخبر

تعتدين فاتباع بالمعروف عليه قال ابن عطية بعد تعديد في الحكم او الواجب اتباع وهذا سبيل الواجبات
كقوله فامساك بمعروف واما المندوب اليه فياتي منصوبا كقوله فضرب الرقاب انتهى ولا ادري هذه
التفرقة بين الواجب والمندوب الا ما ذكروا من ان الجملة الابتدائية اثبت واكد من الجملة الفعلية
في مثل قوله قالوا سلاما قال سلام فيمكن ان يكون هذا الذي لحظه ابن عطية من هذا واما اضمار الفعل
الذي قدره الزمخشري فلكن هو ضعيف اذ كان لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية او لو حيث يدل على
اضمارها الدليل وبالمعروف متعلق بقوله فاتباع وارتفاع واداء لكونه معطوفا على اتباع فيكون فيه
من الاعراب ما قدروا في فاتباع ويكون باحسان متعلقا بقوله واداء وجوزوا ان يكون واداء مبتدا وباحسان
هو الخبر وفيه بعد والفا في قوله فاتباع جواب الشرط ان كانت من شرطا والداخلة في خبر المبتدا ان
كانت من موصولة فان كانت من كناية عن القاتل والهاء كناية عن الولي وهو الظاهر فتكون الجملة توصية للمعفو
عنه والعافي بحسن القضا من المودي وحسن التقاضي من الطالب وان كان الاخ كناية عن المقتول كانت
الهاء في قوله واداء اليه عائدة على ما يفهم من مصاحب توجه ما لان في قوله عفي دلالة على العافي فيكون نظير قوله
حتى توارت بالحجاب اذ في العشي دلالة على مغيب الشمس وقول الشاعر

• لكالرجل الحادي وقد تلع الضحى وطير المنايا فوقهن اواقع • اي فوق الابل لان في قوله الحادي دلالة
عليهن وان كانت من كناية عن القاتل فتكون ايضا توصية له وللولي بحسن القضا والتقاضي اي فاتباع من الولي
بالمعروف واداء من القاتل اليه باحسان والاتباع بالمعروف ان لا يعنف عليه ولا يطالبه الا مطالبة جميلة
ولا يستعجله الى ثلاث سنين بجعل انتها الاستيفا والادا بالاحسان ان لا يمطله ولا يبخسه شيئا وهذا
مروي عن ابن عباس في تفسير الاتباع والادا وقيل اتباع الولي بالمعروف ان لا يطلب من القاتل زيادة
على حقه وقد روي في الحديث من زاد بعيرا في ابل الدية وفرايضها فمن امر الجاهلية وقيل الاتباع والادا
من القاتل والاتباع بالمعروف ان لا ينقصه والادا بالاحسان ان لا يوخره وقيل المعروف حفظ الجانب
ولين القول والاحسان تطييب القول وقيل المعروف ما اوجبه الله تعالى وقيل المعروف ما يتعاهده العرب
بينها من دية القتلى وظاهر قوله فمن عفي له من اخيه شي الاية انه يمتنع اجابة القاتل الى القود منه اذا
اختار ذلك واختار المستحق الدية ويلزم القاتل الدية اذا اختارها الولي واليه ذهب سعيد وعطا
والحسن والليث والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور ورواه اشهب عن ملك وقال ابو حنيفة
واصحابه وملك في احدى الروايتين عنه والثوري وابن شبرمة قالوا ليس للولي الا القصاص ولا
ياخذ الدية الا برضى القاتل فعلى قولهما ولا بد من محذوف اي فمن عفي له من اخيه شي ورضي بالعفو ودفع
الدية فاتباع بالمعروف وقد تقدمت لنا الاشارة الى هذا الخلاف عند تفسيرنا فمن عفي واختلاف
الناس فيه **ذلك تخفيف من ربكم ورحمة** اشار بذلك الى ما شرعه تعالى من العفو والدية
اذ اهل التوراة كان مشروعهم القصاص فقط واهل الانجيل مشروعهم العفو فقط وقيل لم يكن العفو
في امة قبل هذه الامة وقد تقدم طرف من هذا النقل وهذه الامة خيرت بين القصاص وبين العفو والدية

وكان

260

وكان العفو والدية تخفيفا من الله اذ فيه انتفاع الولي بالدية وحصول الاجر بالعفو واستبقا مهجة
القاتل وبذل ما سوى النفس هين في استبقائها واضاف هذا التخفيف الى الرب لانه المصلح لاحوال
عبيده الناظر لهم في تحصيل ما فيه سعاداتهم الدينية والدنيوية وعطف ورحمة على تخفيف لان من
استبقى مهجتك بعد استحقاق اتلافها فقد رحمك واي رحمة اعظم من ذلك ولعل القاتل المعفو عنه يستقبل
من الاعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاق قتله ما يمحو به هذه الفعلة الشنعا فمن الرحمة
امهاله لعله تصلح اعماله **فمن اعتدى بعد ذلك** اي من تجاوز ما شرع الله بعد العفو واخذ الدية بقتل
القاتل بعد سقوط الدم او بقتل غير القاتل وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين
والثلاثة والعشرة وقيل المعنى من قتل بعد اخذ الدية وقيل بعد العفو وقيل من اخذ الدية بعد العفو
عنها والاظهر القول الاول لتقدم العفو واخذ المال والاعتدا هو تجاوز الحد يشمل ذلك كله وقال
الزمخشري بعد ذلك التخفيف فجعل ذلك اشارة الى التخفيف وليس يظهر ان ذلك اشارة الى التخفيف
وانما الظاهر ما شرحناه به من العفو واخذ الدية وكون ذلك تخفيفا هو كالعلة لمشروعية العفو
واخذ الدية ويحتمل من قوله فمن اعتدى ان يكون شرطية وان يكون موصولة **فله عذاب اليم**
جواب الشرط او خبر عن الموصول وظاهر هذا العذاب انه في الاخرة لان معظم ما ورد من هذه
التوعدات انما هي في الاخرة وقيل العذاب الاليم هو في الدنيا وهو قتله قصاصا قاله عكرمة وابن جبير
والضحاك وقيل هو قتله البتة حدا ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قاله عكرمة ايضا وقتادة والسدي وقيل
عذابه ان يرد الدية ويبقى اثمه الى عذاب الاخرة قاله الحسن وقيل عذابه تمكين الامام منه يصنع فيه
ما يرى قاله عمر بن عبد العزيز ومذهب جماعة من العلما انه اذا قتل بعد سقوط الدم هو كمن قتل ابتدا
ان شا الولي قتله وان شا عفي عنه **ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون**
الحياة التي في القصاص هي ان الانسان اذا علم انه اذا قتل امسك عن القتل فكان ذلك حياة له والذي
امتنع من قتله فمشروعية القصاص مصلحة عامة وابتغا القاتل والعفو عنه مصلحة خاصة به فتقدم
المصلحة العامة لتعذر الجمع بينهما والمعنى ولكم في شرع القصاص وكانت العرب اذا قتل الرجل رجلا
حمى قبيله ان يقتص منه فيقتتلون ويفضي ذلك الى قتل عدد كثير فلما شرع القصاص رضوا به وسلموا القاتل
للقود واصطلحوا على الدية وتركوا القتال فكان لهم في ذلك حياة •

• وكم قتل مهلهل باخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل • وقيل حياة لارتداع من يهم به وقيل حياة لغير القاتل
لانه لا يقتل غيره خلاف ما كان يفعله اهل الجاهلية وقيل حياة القاتل في الاخرة اذا استوفي منه القصاص
في الدنيا فانه في الاخرة لا يقتص منه وان لم يقتص منه اقتص منه في الاخرة فلا يحصل له تلك الحياة التي حصلت
لمن اقتص منه وقرا ابو الجوزا اوس بن عبد الله الربعي ولكم في القصص اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص
وقيل القصص القران اي لكم في القران حياة القلوب كقوله روحا من امرنا وكقوله او من كان ميتا فاحييناه
وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا قص اثر القاتل قصصا قتل كما قتل وقال

الزمخشري ولكم في القصاص حياة كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحياة
وقد جعل مكانا وظرفا للحياة ومن اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم
في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة او نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع
عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل انتهى كلامه وقالت العرب فيما يقرب من هذا المعنى القتل
انفى للقتل وقالوا انفى للقتل وقالوا اكف للقتل وذكر العلماء تفاوت ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه
احدها ان ظاهر قول العرب يقتضي كون وجود الشي سببا لانتفا سببه وهو محال الثاني تكرير لفظ القتل
في جملة واحدة الثالث الاقتصار على ان القتل هو انفى للقتل الرابع ان القتل ظلما هو قتل ولا يكون نافيا للقتل
وقد اندرج في قولهم القتل انفى للقتل والاية المكرمة بخلاف ذلك اما في الوجه الاول ففيه ان نوعا من
القتل وهو القصاص سبب لنوع من انواع الحياة لا لمطلق الحياة واذا كان على حذف مضاف اي ولكم في
شرع القصاص اتضح كون شرع القصاص سببا للحياة واما في الوجه الثاني فظاهر لعذوبة الالفاظ
وحسن التركيب وعدم الاحتياج الى تقدير الحذف لان في كلام العرب كما قلناه تكرار اللفظ والحذف
اذ انفى او اكف او وقى هو افعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه اي انفى للقتل من ترك القتل واما
في الوجه الثالث فالقصاص اعم من القتل لان القصاص يكون في نفس وفي غير نفس والقتل لا يكون الا في
النفس فالاية اعم وانفع في تحصيل الحياة واما في الوجه الرابع فلان القصاص مشعر بالاستحقاق فترتب
على مشروعية وجود الحياة ثم الاية المكرمة فيها مقابلة القصاص بالحياة فهو من مقابلة الشي بضده
وهو نوع من البيان يسمى الطباق وهو يشبه قوله تعالى وانه هو امات واحيا وهذه الجملة مبتدا وخبر
وفي القصاص متعلق بما تعلق به قوله لعلكم وهو في موضع الخبر وتقدم هذا الخبر مسوغ لجواز الابتدا
بالنكرة وتفسير المعنى انه يكون لكم في القصاص حياة ونبه بالنداء ذوي العقول والبصاير على هذه
المصلحة العامة وهي مشروعية القصاص اذ لا يعرف كنه محصولها الا اولوا الالباب القابلون لامتثال
اوامر الله واجتناب نواهيه وهم الذين خصهم الله بالخطاب انما يتذكر اولوا الالباب لايات لقوم يعقلون
لايات لاولي الالباب لايات لاولي النهى لذكرى لمن كان له قلب وذووا الالباب هم الذين يعرفون العواقب
ويعلمون جهات الخوف اذ من لا عقل له لا يحصل له الخوف فلهذا خص به ذوي الالباب لعلكم تتقون اي القصاص
فيكفون عن القتل او يتقون القتل حذرا من القصاص او الانهماك في القتل او يتقون الله باجتناب معاصيه
او تعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به وهو خطاب له فضل اختصاص بالايمة
او الخمسة اولاها ما سبقت له الاية من مشروعية القصاص **كتب عليكم اذا حضر**
احدكم الموت الاية مناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وذلك انه لما ذكر تعالى القتل في القصاص
والدية اتبع ذلك بالتنبيه على الوصية وبيان انه مما كتبه على عباده حتى يتنبه كل احد فيوصي خوف فجاة
الموت فيموت على غير وصية ولا ضرورة تدعوا الى ان كتب اصله العطف على كتب عليكم القصاص في القتلى
والتقدير وكتب عليكم وان الواو حذفت للطول بل هذه جملة مستانفة ظاهرة الارتباط بما قبلها

لان

لان من اشرف على ان تقتص منه فهو بعض من حضره الموت ومعنى حضور الميت اي حضور مقدماته
واسبابه من العلل والامراض والاعراض المخوفة والعرب تطلق على اسباب الموت موتا على سبيل التجوز
قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال عنتره
• وان الموت طوع يدي اذا ما وصلت بنانها بالهندوان • وقال جرير •
• انا الموت الذي حدثت عنه فليس لهارب مني نجاة • وقال غيره
• وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا الموت • والخطاب في عليكم للموصين فيقدر الامكان
على تقدير التجوز في حضور الموت ولو جرى نظم الكلام على خطاب الموصين لكان اذا حضركم الموت لكنه عدل عنه
دلالة العموم في عليكم من حيث المعنى اذ المعنى كتب على واحد واحد منكم ثم اظهر ذلك المضمر اذ كان يكون
اذا حضره الموت فقيل اذا حضر احدكم ونظير مراعاة المعنى في العموم قول الشاعر
• ولست بسايل جارات بيتي اغياب رجالك ام شهود • فافرد الضمير في رجالك لانه راعى معنى العموم
اذ المعنى ولست بسايل كل جارة من جارات بيتي لجا قوله اغياب رجالك على مراعاة هذا المعنى
وهذا شي غريب مستطرف من علم العربية وقيل المراد بالموت هنا حقيقته لا مقدماته فيكون
الخطاب متوجها الى الاوصيا او الورثة ويكون على حذف مضاف اي كتب عليكم اذا مات احدكم انفاذ
الوصية والعمل بها فلا يكون الاية تدل على وجوب الوصية بل يستدل على وجوبها بدليل اخر **ان ترك**
خيرا يعني مالا في قول الجميع وقال مجاهد الخير في القران كله المال وانه لحب الخير لشديد اني احببت
حب الخير فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اني اراكم بخير وظاهر الاية تدل على مطلق الخير وبه قال الزهري
وابو مجلز وغيرهما فاوجبوها فيما قل وفيما كثر وقال ابان ما ية درهم فضة وقال النخعي من الف درهم الى
خمس ماية درهم وقال علي وقتادة الف درهم فصاعدا وقال الجصاص اربعة الاف درهم هذه اقوال من
قدر الخير واما من قدره بمطلق الكثرة فان ذلك يختلف بحسب اختلاف حال الرجل وكثرة عياله وقلتهم
وروي عن عايشة انها قالت ما ارى فضلا في مال هو اربع ماية دينار لرجل اراد ان يوصي وله عيال
وقالت في اخر له عيال اربعة وله ثلاثة الاف انما قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشي يسير فاتركه لعيالك
وعن علي ان مولى له اراد ان يوصي وله سبع ماية فمنعه وقال قال تعالى ان ترك خيرا والخير هو
المال وليس لك مال انتهى ولا بد له عند من تقدير المال على ان الوصية لم تجب اذا الظاهر التعليق بوجود
مطلق الخير وان كان المراد غير الظاهر فيمكن تعليق الايجاب بحسب الاجتهاد في الخير وفي تسميته هنا
وجعله خيرا اشارة لطيفة الى انه مال طيب لا خبيث فان الخبيث يجب رده الى اربابه ويأثم بالوصية
فيه واختلفوا فقال قوم الاية محكمة والوصية للوالدين والاقربين واجبة وتجمع للوارث بين الوصية
والميراث بحكم الايتين وقال قوم انها محكمة في التطوع وقال قوم انها محكمة وليس معنى الوصية مخالفا
للميراث بل المعنى كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين في قوله يوصيكم الله في اولا
وقال الزمخشري او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا

دكم

ينقص من انصبائهم انتهى كلامه وقيل هي محكمة وتخصص الوالدان والاقربون بان لا يكونوا وارثين
بل ارقاء او كفار كما خصص في الموصى به بالثلث فما دونه قاله الحسن وطاوس والضحاك وقال ابن المنذر
اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان الوصية للوالدين والاقربا الذين لا يرثون جائزة وقال ابن عباس
والحسن وقتادة الاية عامة وتقرر الحكم بها برهة ونسخ منها كل من يرث باية الفرائض وقال ابن عمر وابن عباس
ايضا وابن زيد الاية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندبا ونحو هذا قول الشعبي والنخعي ومالك وقال الربيع
بن خثيم وغيره لا وصية وقيل كانت في بدء الاسلام فنسخت باية المواريث وبقوله عليه السلام ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وبتلقي الامة اياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد
لانهم لا يتلقون بالقبول الا الثبت الذي صحت روايته وقال قوم الوصية للقرابة اولى فان كانت لاجنبي
فمعهم ولا يجوز لغيرهم مع تركهم وقال الناس حين مات ابو العالية عجبا له اعتقته امراة من رياح واوصى
بماله لبني هاشم وقال الشعبي لم يكن ذلك له ولا كرامة وقال طاوس اذا اوصى لغير قرابته ردت الوصية الى
قرابته ونقض فعله وقاله جابر بن زيد وروي مثله عن الحسن وبه قال اسحق بن راهويه وقال الحسن وجابر
بن زيد ايضا وعبد الملك بن يعلى يبقى ثلث الوصية حيث جعلها الميت وقال ملك وابو حنيفة والشافعي
واحمد اذا اوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وامضي كان الموصى له غنيا او فقيرا مسلما او كافرا وهو
مروي عن عمر وابن عمر وابن عباس وعايشة وظاهر كتب وجوب الوصية على من خلف مالا وهو قول
الثوري موسرا كان الموصي او معسرا وقال ابو ثور لا تجب الا على من عنده دين او عنده مال لقوم
فاما من لا دين عليه ولا وديعة عنده فليست بواجبة عليه وقيل لا تجب الوصية واستدل بقول النخعي
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وبقوله في الحديث يريد ان يوصي فعلق بارادة الوصية ولو كانت
واجبة لما علقها بارادته والموصى له ان كان وارثا واجاز ذلك الورثة جاز وبه قال ابو حنيفة ومالك او
قاتلا عمدا او خطا واجاز ذلك الورثة جاز في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ولو اوصى لبعض ورثته
بمال فقال ان اجاز ذلك الورثة والا فهو في سبيل الله فان اجاز ذلك الورثة جاز والا كان ميراثا هذا قول
مالك وقال ابو حنيفة ومعمر يمضي في سبيل الله ولو اوصى لاجنبي باكثر من الثلث واجاز الورثة قبل الموت
فليس لهم الرجوع فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم قاله ابن ابي ليلى وعثمان البتي وقال ابو حنيفة ومحمد
وابو يوسف وزفر والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن ان اجازوا ذلك في حياته لم يجز ذلك حتى يجيزوه
بعد الموت وروي ذلك عن عبد الله وشريح وابرهيم وقال ابن القسم عن مالك ان استاذنهم فاذنوا لكل وارث
بائن فليس له ان يرجع ومن كان في عياله او يخاف من عم وابن عم ان يقطع نفقته عنهم ان صح فلهم ان يرجعوا
وقال ابن وهب عن مالك ان اذنوا له في الصحة فلهم ان يرجعوا او في المرض فلا وقول الليث كقول مالك
ولا خلاف بين الفقها انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروي عن طاوس وعطا
ان اجازوه في الحياة جاز عليهم ولا خلاف في صحة وصية العاقل البالغ غير المحجور عليه واختلف في
الصبي فقال ابو حنيفة لا يجوز وصيته قال المزني وهو قياس قول الشافعي وقال مالك وغيره يجوز

والقو

والقولان عن اصحاب الشافعي وظاهر قوله تعالى كتب المنع لانه ليس من اهل التكليف واجمعوا على انه
ليس للانسان ان يغير وصيته وان يرجع فيها واختلفوا في المدبر فذهب ملك وابو حنيفة الى انه ليس له ان
يغير ما دبر وقال الشافعي واحمد واسحق هو وصية وبه قال الشعبي والنخعي وابن شبرمة والثوري وقد ثبت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع مدبرا وان عايشة باعت مدبرة واذا قال لعبده انت حر بعد موتي فله
الرجوع عند ملك في ذلك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول
لم يرجع ايضا عند اكثر اصحابه مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فكل هذا عندهم وصية واختلفوا
في الرجوع في التدبير بماذا يكون فقال ابو ثور اذا قال رجعت في مدبري بطل التدبير وقال الشافعي لا يكون
الا ببيع او هبة وليس قوله رجعت رجوعا ومن قال لعبده هو حر بعد موتي ولم يرد الوصية ولا التدبير فقال
ابن القاسم هو وصية وقال اشهب هو مدبر وكيفية الوصية التي كان السلف الصالح يكتبونها هذا ما اوصى
فلان بن فلان انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا
ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واوصى من ترك من اهله بتقوى الله تبارك وتعالى حق تقاته وان
يصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مومنين ويوصيهم بما اوصى به ابرهيم ويعقوب يا بني ان
الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون رواه الدارقطني عن انس بن مالك وبني كتب للمفعول وحذف
الفاعل للعلم به وللاختصار اذ معلوم انه الله تعالى ومرفوع كتب الظاهر انه الوصية ولم يلحق علامة التانيث للفعل
للفصل لا سيما هنا اذ طال بالمجرور والشرطين ولكونه مونثا غير حقيقي وبمعنى الايصا وجواب الشرطين
محذوف لدلالة المعنى عليه ولا يجوز ان يكون من معنى كتب لمضي كتب واستقبال الشرطين ولكن يكون المعنى
كتب الوصية على احدكم اذا حضر الموت ان ترك خيرا فليوص ودل على هذا الجواب سياق الكلام والمعنى
وكون الجواب محذوفا جاء فعل الشرط بصيغة الماضي والتحقيق ان كل شرط يقتضي جوابا فيكون ذلك المقدر
جوابا للشرط الاول ويكون جواب الشرط الثاني محذوفا يدل عليه جواب الشرط الاول المحذوف فيكون
المحذوف دل على محذوف والشرط الثاني شرط في الاول فلذلك يقتضي ان يكون متقدما في الوجود وان
كان متاخرا لفظا واجتماع الشرطين غير مجعول الثاني شرطا للاول بالفاء من اصعب المسايل النحوية وقد
اوضحنا ذلك واستوفينا الكلام فيه في كتاب التكميل من تاليفنا فيوجد منه وقيل جواب الشرطين محذوف
ويقدر من معنى كتب عليكم الوصية ويجوز بلفظ كتب عن لفظ يتوجه ايجاب الوصية عليكم حتى يكون مستقبلا
فيفسر الجواب لانه مستقبل وعلى هذا التقدير يجوز ان يكون اذا ظرفا محضا لا شرطا فيكون اذ ذاك
العامل فيها كتب على هذا التقدير ويكون جواب ان ترك خيرا محذوفا يدل عليه كتب على هذا التقدير
ولا يجوز عند جمهور النحاة ان يكون اذا معمولا للوصية لانها مصدر وهو موصول ولا يتقدم معمول
الموصول عليه واجاز ذلك ابو الحسن لانه يجوز عنده ان يتقدم المعمول اذا كان ظرفا على العامل فيه اذا
لم يكن موصولا محضا وهو عنده المصدر والالف واللام في نحو الضارب والمضروب وهذا الشرط
موجود هنا والى هذا ذهب في قوله • اعلى هذا بالرحى المتقاعس • فعلق بالرحى بلفظ المتقاعس

وقال ابو محمد بن عطية ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه ايجاب الله
عليكم ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل
والوصية مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب عليكم
كما تقول شكرت فعلك ان جئتني اذا كان كذا انتهى كلامه وفيه تناقض لانه قال العامل في اذا كتب واذا
كان العامل فيها كتب تمحضت للظرفية ولم تكن شرطا ثم قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر يدل عليه
ما تقدم الى اخر كلامه واذا كانت اذا شرطا فالعامل فيها اما الجواب واما الفعل بعدها على الخلاف الذي في
العامل فيها ولا يجوز ان يكون فيها ما قبلها الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط عليه ويفرع على ان الجواب
هو العامل في اذا ولا يجوز ذلك كلام ابن عطية على هذا المذهب لانه قال وجواب الشرطين اذا وان مقدر
يدل عليه ما تقدم وما كان مقدرا يدل عليه ما تقدم يستحيل ان يكون هو الملفوظ به المتقدم وهذا
الاعراب هو على ما يقتضيه الظاهر من ان الوصية مفعول لم يسم فاعله مرفوع بكتب والزمخشري يسمي المفعول
الذي لم يسم فاعله وهذا اصطلاحه فقال في تفسيره والوصية فاعل كتب وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى
ان يوصي ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعد ما سمعه انتهى ونبهت على اصطلاحه في ذلك لئلا يتوهم
ان تسمية هذا المفعول الذي لم يسم فاعله فاعلا سهو من الناسخ واجاز بعض المعربين ان ترفع الوصية على
الابتدا على تقدير الفا والخبر اما محذوف اي فعليه الوصية واما منطوق به وهو قوله للوالدين والاقربين
اي فالوصية للوالدين ويكون هذه الجملة الابتدائية جوابا لما تقدم والمفعول الذي لم يسم فاعله لكتب
مضمر اي الايصا يفسره ما بعده قال ابو محمد بن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايصا المقدر الذي يدل
عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترتفع الوصية بالابتدا وفيه جواب الشرطين على نحو ما انشد
س • من يفعل الصالحات الله يحفظه • ويكون رفعها بالابتدا بتقدير فعليه الوصية او بتقدير الفا فقط
كانه قال فالوصية للوالدين انتهى كلامه وفيه ان اذا معمولة للايصا المقدر ثم قال ان الوصية فيه جواب
الشرطين وقد تقدم ابدا انا قد ذلك لان اذا من حيث هي معمولة للايصا لا يكون شرطا ومن حيث
ان الوصية فيه جواب اذا يكون شرطا فتناقضا لان الشي الواحد لا يكون شرطا غير شرط في حالة واحدة
ولا يجوز ان يكون الايصا المقدر عاملا في اذا ايضا لانك اما ان تقدره العامل في اذا لفظ الايصا محذوفا
او ضمير الايصا لا جايز ان تقدره لفظ الايصا محذوفا لان المفعول الذي لم يسم فاعله لا يجيز حذفه وابن
عطية قدر لفظ الايصا ولا جايز ان تقدره ضمير الايصا لانه لو صرح بضمير المصدر لم يجز له ان يعمل لان
المصدر من شرط عمله عند البصريين ان يكون مظهرا واذا كان لا يجوز اعمال لفظ مضمر المصدر فمنويه
احرى ان لا يعمل واما قوله وفيه جواب الشرطين فليس بصحيح فانا قد قررنا ان كل شرط يقتضي جوابا
على حدته والشي الواحد لا يكون جوابا لشرطين واما قوله على نحو ما انشد س • من يفعل الصالحات الله يحفظه •
فهو تحريف على س وانما انشده في كتابه • من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان •
واما قوله بتقدير فعلية الوصية او بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين فكلام من لم يتصفح

كلام

كلام س فان س نص على ان مثل هذا لا يكون الا في ضرورة الشعر فينبغي ان ينزه كتاب الله عنه قال س
وسالته يعني الخليل عن قوله ان تاتني انا كريم قال لا يكون هذا الا ان يضطر شاعر من قبل ان انا كريم يكون كلاما
مبتدا والفا واذا لا يكونان الا معلقتين بما قبلهما فكرهوا ان يكون هذا جوابا حيث لم يشبه الفا وقد قاله
الشاعر مضطرا وانشد البيت السابق من يفعل الحسنات وذكر عن الاخفش ان ذلك على اضمار الفا
وهو محجوج بنقل س ان ذلك لا يكون الا في الاضطرار واجاز بعضهم ان يقام مقام المفعول الذي لم يسم
فاعله الجار والمجرور الذي هو عليكم وهو قول لا باس به على ما نقرره فنقول لما اخبر انه كتب على احدهم
اذا حضر احدهم الموت ان ترك خيرا تشوف السامع لذكر المكتوب ما هو فتكون الوصية مبتدا وخبرا
مبتدا على هذا التقدير ويكون جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما المكتوب على احدنا اذا حضره الموت
وترك خيرا فقيل الوصية للوالدين والاقربين هي المكتوبة او المكتوب الوصية للوالدين والاقربين ونظيره
ضرب بسوط يوم الجمعة زيد المضروب او المضروب زيد فيكون هذا جوابا لسوال مقدر كانه قيل من
المضروب وهذا الوجه احسن واقل تكلفا من الوجه الذي قبله وهو ان يكون المفعول الذي لم يسم فاعله
الايصا او ضمير الايصا والوالدان معروفان وتقدم الكلام على ذلك في قوله تعالى وبالوالدين احسانا
والاقربون جمع الاقرب وظاهره انه افعل التفضيل فكل من كان اقرب الى الميت دخل في هذا اللفظ
واقرب ما اليه الوالدان فصار ذلك تعميما بعد تخصيص وكانهما ذكرا مرتين توكيدا وتخصيصا على ايصال
الخير اليهما هذا مدلول ظاهر هذا اللفظ وعند المفسرين الاقربون الاولاد او من عدا الاولاد او جميع
القرابات او من لا يرث من الاقارب اقوال **بالمعروف** اي لا يوصي بازيد من الثلث ولا للغني دون الفقير
وقال ابن مسعود للاخل فالاخل اي الاحوج فالاحوج وقيل الذي لا حيف فيه وقيل كان هذا موكولا الى
اجتهاد الموصي ثم بين ذلك وقدر بالثلث والثلث كثير وقيل بالقصد الذي تعرفه النفوس دون اضرار
بالورثة فانهم كانوا قد يوصون بالمال كله وقيل بالمعروف من ماله غير المجهول وهذه الاقوال ترجع الى قدر
ما يوصي به والى تمييز من يوصى له وقد لخص ذلك الزمخشري وفسره بالعدل وهو ان لا يوصي للغني ويدع
الفقير ولا يتجاوز الثلث ويتعلق بالمعروف بقوله الوصية او بمحذوف اي كائنة بالمعروف فيكون بالمعروف
حالا من الوصية **حقا على المتقين** انتصب حقا على انه مصدر موكد لمضمون الجملة اي حق ذلك ان يتعلق
على بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين يخرجه عن التاكيد اما تعلقه به فلان المصدر
الموكد لا يعمل انما يعمل المصدر الذي ينحل لحرف مصدري والفعل او المصدر الذي هو بدل من اللفظ
بالفعل وذلك مطرد في الامر والاستفهام على خلاف في هذا الاخير على ما تقرر في علم النحو واما جعله
صفة لحقا اي حقا كائنا على المتقين فذلك يخرجه عن التاكيد لانه اذ ذاك يتخصص بالصفة وجوز
المعربون ان يكون نعتا لمصدر محذوف اما المصدر من كتب عليكم اي كتبا حقا واما المصدر من الوصية
اي ايصا حقا وابعد من ذهب الى انه منصوب بالمتقين وان التقدير على المتقين حقا كقوله اولئك
هم المومنون حقا لانه غير المتبادر الى الذهن ولتقدمه على عامله الموصول والاول عندي ان يكون

مصدراً من معنى كتب الوصية اي وجبت وحقت وانتصابه على انه مصدر على غير الصدر كقولهم قعدت
جلوساً وظاهر قوله كتب وحقاً الوجوب اذ معنى ذلك الالزام على المتقين قيل معناه من اتقى في امر الورثة
ان لا يسرف وفي الاقربين ان يقدم الاحوج فالاحوج وقيل من اتبع شرايع الاسلام العاملين بالتقوى
قولاً وفعلاً وخصهم بالذكر تشريفاً لهم وتنبيهاً على علو منزلة المتقين عنده وقيل من اتقى الكفر ومخالفة
الامر وقال بعضهم قوله على المتقين يدل على ندب الوصية لا على وجوبها اذ لو كانت واجبة لقال على
المسلمين ولا دلالة على ما قال لانه يراد بالمتقين المومنون وهم الذين اتقوا الكفر ويحتمل ان يراد ذلك
هنا **فمن بدله بعد ما سمعه** الظاهر ان الضمير يعود على الوصية بمعنى الايصا اي فمن بدل الايصا
عن وجهه ان كان موافقاً للشرع من الاوصيا والشهود بعد ما سمعه سماع تحقق وتثبت وعوده على
الايصا اولى من عوده على الوصية لان تانيث الوصية غير حقيقي لان ذلك لا يراعى في الضماير المتاخرة
عن المونث المجازي بل يستوي في المونث الحقيقي والمجازي في ذلك تقول هند خرجت والشمس طلعت ولا
يجوز طلع الا في الشعر والتذكير على مراعاة المعنى وارد في لسانهم ومنه • كخرعوبة البانة المنفطر •
ذهب الى معنى القضيب كانه قال كقضيب البانة ومنه في العكس جاته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة والضمير
في سمعه عايد على الايصا كما شرحناه وقيل يعود على امر الله تعالى في هذه الاية وقيل الهاء في فمن بدله عايدة
الى الفرض والحكم والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره ومن الظاهر انها شرطية والجواب فانما اثمه ويكون
من عامة في كل مبدل من وصي يغير الوصية في كتابه او في قسمة حقوق او شاهد يغير شهادته او يكتمها او
غيرهما ممن يمنع حصول المال ووصوله الى مستحقه وقيل المراد بمتولي الايصا دون الموصي والموصى
له فانه هو الذي بيده العدل والجنف والتبديل والامضا وقيل المراد من هو الموصي نهي عن تغيير وصيته
عن المواضع التي نهى الله عن الوصية اليها لانهم كانوا يصرفونها الى الاجانب فامروا بصرفها الى الاقربين
ويتعين على هذا القول ان يكون الضمير في قوله فمن بدله وفي قوله بعد ما سمعه عايداً على امر الله تعالى
في الاية وفي قوله بعد ما سمعه دليل على ان الاثم لا يترتب الا بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك وكنى
بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله **فانما اثمه** الضمير عايد على الايصا المبدل او على المصدر المفهوم
من بدله اي فانما اثم التبديل على المبدل وفي هذا دليل على ان من اقترف ذنباً فانما وباله عليه خاصة
فلو قصر الوصي في شي مما اوصى به الميت لم يلحق الميت من ذلك شي وراعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه
اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لكان فانما اثمه عليه او فانما اثمه على الذي يبدله واتى في جواب الجملة
بالظاهر مكان المضمر ليشعر بعلية الاثم الحاصل وهو التبديل واتى بصلة الذين مستقبلة جرياً
على الاصل اذ هو مستقبل **ان الله سميع عليم** في هاتين الصفتين تهديد ووعيد للمبدلين
فلا يخفى تعالى عليه شي فهو مجازيهم على تبديلهم شر الجزا وقيل سميع لقول الموصي عليم بفعل الوصي
وقيل سميع لوصاياه عليم بنياته والظاهر القول الاول لمجيئه في اثر ما ذكر التبديل وما يترتب عليه من
الاثم **فمن خاف من موص جنفاً او اثماً فاصلح بينهم فلا اثم عليه** الظاهر ان الخوف هنا

الخشية هنا جرياً على اصل اللغة في الخوف فيكون المعنى بتوقع الحيف او الاثم من الموصي قال مجاهد
المعنى من خشي ان يحيف الموصي ويقطع ميراث طايفة ويتعمد الاذاية او ياتيها دون تعمد وذلك هو
الحيف دون اثم واذا تعمد فهو الحيف في اثم فوعظه في ذلك ورده عنه فصلح بذلك ما بينه وبين ورثته
فلا اثم عليه **ان الله غفور** عن الموصي اذا عملت فيه الموعظة ورجع عما اراد من الاذاية **رحيم**
به وقيل يراد بالخوف هنا العلم اي فمن علم وخرج عليه قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقول
ابي محجن • اخاف اذا مات ان لا اذوقها • والعلقة بين الخوف والعلم حتى اطلق على العلم الخوف ان الانسان
لا يخاف شيا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب وقال في المنتخب الخوف
والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين الظن
والعلم مشابهة في امور كثيرة فلذلك صح اطلاق كل واحد منهما على الاخر انتهى كلامه وعلى الخوف بمعنى العلم قال
ابن عباس وقتادة والربيع معنى الاية من خاف اي علم بعد موت الموصي ان الموصي حاف وجنف وتعمد
اذاية بعض ورثته فاصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق فلا اثم عليه اي لا يلحقه اثم التبديل
المذكور قبل وان كان في فعله تبديل ما ولكنه تبديل لمصلحة والتبديل الذي فيه الاثم انما هو تبديل الهوى
وقال عطا المعنى فمن خاف من موص جنفاً او اثماً في عطيته لورثته عند حضور اجله فاعطى بعضاً دون
بعض فلا اثم عليه ان يصلح بين ورثته في ذلك وقال طاوس المعنى فمن خاف من موص جنفاً او اثماً في وصيته
لغير ورثته بما يرجع بعضه على ورثته فاصلح بين ورثته فلا اثم عليه وقال الحسن هو ان يوصي للاجانب
ويترك الاقارب فيرد الى الاقارب قال وهذا هو الاصلاح وقال السدي المعنى فمن خاف من موص لابايه
واقربايه جنفاً على بعضهم لبعض فاصلح بين الابا والاقربا فلا اثم عليه وقال علي بن عيسى هو مشتمل على امرين
واقع وامر غير واقع فان كانت الوصية باقية امر الموصي باصلاحه ورده من الجنف الى النصف وان كانت ماضية
اصلحها الموصى اليه بعد موته وقيل هو ان يوصي لولد ابنته يقصد بها نفع ابنته وهذا راجع الى قول طاوس
المتقدم واذا فسرنا الخوف بالخشية كالخوف انما يصح في امر مرتقب والوصية قد وقعت فكيف يمكن
تعليقها بالخوف والجواب ان المصلح اذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه امارات الحيف او التعدي بزيادة
غير مستحق او نقص مستحق او عدل عن مستحق فاصلح عند ظهور الامارات لانه لم يقطع بالحيف والاثم
فناسب ان يعلق بالخوف لان الوصية لم تمض بعد ولم تقع او علق بالخوف وان كانت وقعت لانه له ان
ينسخها او يغيرها بزيادة او نقصان فلم يصر الحيف والاثم معلومين لان تجويز الرجوع يمنع من القطع
او علق بالخوف وان كانت الوصية استقرت ومات الموصي لجواز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة
على وجه يزول به الميل والخطا فلم يكن الحيف ولا الاثم مستقراً فعلق بالخوف والجواب الاول اقوى ومن
شرطية والجواب فلا اثم عليه ومن موص متعلق بخاف او بمحذوف تقديره كاينا من موص ويكون حالاً اذ لو
تاخر لكان صفة لقوله جنفاً او اثماً فلما تقدم صار حالاً ويكون الخايف في هذين التقديرين ليس الموصي
ويجوز ان يكون من لابتدا جنس الخايف ويكون الخايف بعض الموصين على حد من جا الي من رجل فاكرمه

اي من جال من الرجال فالجاني رجل والخائف هنا موص والمعنى فمن خاف من الموصين جنفا او اثما من ورثته
ومن يوصي له فاصلح بينهم فلا اثم على الموصي المصلح وهذا معنى لم يذكره المفسرون انما ذكروا ان الموصي مخوف
منه لا خائف وان الجنف او الاثم من الموصي لا من ورثته ومن يوصي له واما له حمزة خاف وقراهو والكسائي
وابو بكر موص من وصى والباقون موص من اوصى وتقدم انهما لغتان وقرا الجمهور جنفا بالجيم والنون وقرا
علي حيفا بالحا والياوقال ابو العالية الجنف الجهالة بموضع الوصية والاثم العدول عن موضعها وقال
عطا وابن زيد الجنف الميل والاثم ان يكون قد اثم في ايثاره بعض الورثة على بعض وقال السدي الجنف
الخطا والاثم العمد واما الحيف فمعناه البخس وذلك بان يريد ان يعطي بعض الورثة دون بعض قال
الفرا الحيف اي مالا اي تعصبه من خافا نه وروي من حاف في وصيته القي في الوي والوي واد في جهنم
فاصلح بينهم الضمير عايد على الموصى والورثة او على الموصى لهم على اختلاف الاقاويل التي سبقت والظاهر
على الموصي لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي لما ذكر الموصي افاد مفهوم الخطاب ان هناك موصى له كما قيل في
قوله واداء اليه باحسان اي الى العافي لدلالة من عفي له عليه ومنه ما انشد الفرا •
• وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني • فقال ايهما فاعاد الضمير على الخير والشر وان لم يتقدم
ذكر الشر لكنه تقدم الخير وفيه دلالة على الشر والظاهر ان هذا المصلح هو الموصي والشاهد ومن يتولى
بعد موته ذلك من وال او ولي او من يامر بالمعروف فكل هؤلا يدخل تحت قوله فمن خاف اذا ظهرت لهم امارات
الجنف او الاثم ولا وجه لتخصيص الخائف بالوصي واما كيفيه هذا الاصلاح فبالزيادة او النقصان او كف
العدوان فلا اثم عليه يعني في تبديل الوصيه اذا فعل ذلك لقصد الاصلاح والضمير في عليه عايد على من عاد
عليه ضمير فاصلح وضمير خاف وهو من وهو الخائف المصلح وقال ابو عبد الله محمد بن عمر الرازي لما ذكر المبدل
في اول الاية وكان هذا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل ولما كان
المصلح ينقض الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ازال الشبهة بقوله فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة
لوصيه الموصي وصرف ماله عمن احب الى من كره انتهى وهذا يرجع معناه الى قوله الاول وقال ايضا ان
الاصلاح يحتاج الى الاكثار من القول وقد يتخلله بعض ما لا ينبغي من قول او فعل فبين ان ذلك لا اثم فيه
اذا كان لقصد الاصلاح ودلت الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضا تلك
المنازعة الى امر محذور في الشرع انتهى كلامه • ان الله غفور رحيم قيل غفور لما كان من الخائف وقيل
للمصلح رحيم حيث رخص وقيل غفور للموصي فيما حدث به نفسه من الحيف والخطا والعمد والاثم اذا رجع
الى الحق رحيم للمصلح وقال الراغب اي متجاوز عما عسى ان يسقط من المصلح ما لم يجز • وقد تضمنت
هذه الايات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه
الانسان من تكاليف الشرع اعتقادا وفعلا وقولا فمن الاعتقاد الايمان بالله وملايكته الذين هم
وسايط بينه وبين انبيايه وكتبه التي نزلت على ايدي الملايكة وانبيايه المتلقين تلك الكتب من ملايكته
ثم ذكر ما جاءت به الانبيا عن الله في تلك الكتب من ايتا المال واقامة الصلاة وايتا الزكاة والايفا بالعهد

والصبر

والصبر في الشدايد ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقي ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل
وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله ووعده بالنار واشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال
ثم ذكر من اتصف بالبر التام واثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطووا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من
الدما ويستدعي صونها وكان تقدم ذكر الماكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع
منه القتل واقتص منه عن الايمان الا تراه قد ناداه باسم الايمان وفصل شيا من المكافاة فقال الحر بالحر
والعبد بالعبد والانثى بالانثى ثم اخبر انه اذا وقع عفو من الولي على دية فليتبع الولي بالمعروف وليود
الجاني بالاحسان ليزرع ذلك الود بين القاتل والولي ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي التالف
والتحاب وصفا البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القاتل بشي من عرض الدنيا ثم
توعد من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلا
منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفته بالقصاص
متحرزا من ان يقتل فيقتل فيحيى بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سببا لحياتهما ثم ذكر تعالى مشروعية
الوصية لمن حضره الموت وذكر ان الوصية للوالدين والاقربين وتوعد من بدل الوصية بعد ما علمها ثم ذكر
انه لا اثم على من اصلح بين الموصى اليهم اذا خاف جنفا او اثما من الموصي وان ذلك لا يعد من التبديل الذي
يترتب عليه الاثم فجاءت هذه الايات حاوية لما يطلب من المكلف من بدء حاله وهو الايمان بالله وختم حاله
وهو الوصية عند مفارقة هذا الوجود وما تخلل بينهما مما يعرض من مهمات الطاعات وهنات المعاصي من
غير استيعاب لافراد ذلك بل نبه بها على افضل الاعمال بعد الايمان وهو اقامة الصلاة وما بعدها وعلى
اكبر الكباير بعد الشرك وهو قتل النفس فتعالى من كلامه فصل وحكمه عدل • الصيام والصوم مصدران
لصام والعرب تسمي كل ممسك صايما ومنه الصوم في الكلام اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا عن الكلام
وصامت الريح امسكت عن الهبوب والدابة امسكت عن الاكل والجري وقال النابغة الذبياني •
• خيل صيام وخيل غير صايمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما • اي ممسكة عن الجري وتسمى الدابة التي لا
تدور الصايمة قال الراجز • والبكرات شرهن الصايمه • وقالوا صام النهار ثبت حره في وقت الظهيرة
واشتد وقال • ذمول اذا صام النهار وهجرا • وقال • حتى اذا صام النهار واعتدل ومال للشمس لعاب فنزل •
ومصام النجوم امساكها عن السير ومنه • كان الثريا علقت في مصامها • فهذا مدلول الصوم من اللغة واما
الحقيقة الشرعية فهو امساك عن اشيا مخصوصة في وقت مخصوص يبين في الفقه • الطاقه والطوق
القدرة والاستطاعة ويقال طاق واطاق كذا اي استطاعه وقدر عليه وقال ابو ذويب •
• فقلت له احمل فوق طوقك انها مطبعة من ياتها لا يضيرها • الشهر مصدر شهر الشي يشهره اظهره
ومنه الشهرة وبه سمي الشهر وهو المدة الزمانية التي يكون مبدؤها الهلال فيها خافيا الى ان يستتر
ثم يطلع خافيا سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه في المعاملات وغيرها من امورهم وقال الزجاج
الشهر الهلال قال • والشهر مثل قلامة الظفر • سمي بذلك لبيانه وقيل سمي الشهر شهرا باسم الهلال

اذا اهل سمي شهرًا ويقول العرب رايت الشهر اي هلاله قال ذو الرمه • يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل
ويقال اشهرنا اي علينا شهر وقال الفرا لم اسمع منه فعلا الا هذا وقال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا
طلع ويجمع الشهر قلة على افعل وكثرة على فعول وهما مقيسان فيه **رمضان** علم على شهر الصوم وهو علم
جنس ويجمع على رمضانات وارمضه وعلقه هذا الاسم من مدة كان فيها في الرمض وهو شدة الحر كما سمي
الشهر ربيعا من مدة الربيع وجمادى من مدة الجمود ويقال رمض الصايم يرمض احتر جوفه من شدة العطش
ورمضت الفصال احرق الرمضا اخفافها فبركت من شدة الحر وانزوت الى ظل امها بها ويقال ارمضته الرمضا
احرقته وارمضني الامر وقيل سمي رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بالاعمال الصالحة وقيل لان القلوب
تحترمن الموعظة فيه والفكرة في امر الاخرة وقيل من رمضت النصل دققته بين حجرين ليرق ومنه نصل
رميض ومرموض عن ابن السكيت وكانوا يرمضون اسلحتهم في هذا الشهر ليحاربوا بها في شوال قبل دخول
الاشهر الحرم وكان هذا الشهر في الجاهلية يسمى نابقا انشد المفضل •
• وفي نابق احلت لذي حرمة الوغي وولت على الادبار فرسان خثعما • وقال الزمخشري الرمضان مصدر
رمض اذا احترق من الرمضا انتهى ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم
بل ان جا فيه ذلك كان شاذا والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا وقيل هو مشتق من الرمض وهو مطر ياتي قبل
الخريف يطهر الارض من الغبار **القران** مصدر قرا قرانا قال حسان •
• ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرانا • اي قراة واطلق على ما بين الدفتين من كلام
الله عز وجل وصار علما على ذلك وهو من اطلاق المصدر على اسم المفعول في الاصل ومعنى قرانا بالهمز الجمع
لانه يجمع السور كما قيل في لان القاري يلفظه عند القراة من قول العرب ما قرات هذه الناقة سلا قط اي
ما رمت به ومن لم يهمز فالظاهر ان يكون ذلك من باب النقل والحذف او يكون النون اصلية من قرنت الشي الى
الشي ضممته لان ما فيه من السور والايات والحروف مقترن بعضها الى بعض او لان ما فيه من الحكم والشرايع
كذلك او ما فيه من الدلايل ومن القراين لان اياته تصدق بعضها بعضا ومن زعم انه من قريت الما في الحوض
اي جمعته فقوله فاسد لاختلاف المادتين **السفر** ماخوذ من قولهم سفرت المراة اذا القت خمارها
والمصدر السفور قال الشاعر • وكنت اذا ما جيت ليلا تبرقعت فقد رابني منها الغداة سفورها •
وتقول سفر الرجل القى عمامته واسفر الوجه والصبح اضا وقال الازهري سمي مسافرا لكشف قناع
الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضا والسفر بسكون الفا المسافرون وهو اسم جمع كالصحب والركب
والسفر من الكتب واحد الاسفار لانه يكشف عن ما تضمنته **اليسر** السهولة يسر يسهل ويسر يسهل
وايسر استغنى ويسر من الميسر وهو قمار معروف قال علقمه
• لو ميسرين بخيل قد يسرت بها وكل ما يسر الاقوام مغروم • وسميت اليد اليسرى تفاولا او لانه يسهل
بها الامر لمعاونتها اليمنى **العسر** الصعوبة والضيق ومنه اعسر اعسارا وذو عسرة اي ضيق
الاكمال الاتمام **الاجابة** قد يراد بها السماع وفي الحديث ان اعرابيا قال يا محمد قد احتك وقالوا

دعا

دعا من لا يجيب اي من لا يسمع كما ان السماع قد يراد به الاجابة ومنه سمع الله لمن حمده وانشد ابن الاعرابي
• دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول • ووجه المجاز بينهما ظاهر لان الاجابة مترتبة
على السماع والاجابة حقيقة ابلاغ السايل ما دعا به واجاب واستجاب بمعنى والالف منقلبة عن واو ويقال
جاب نحو قطع وكان المجيب اقتطع للسايل ما سال ان يعطاه ويقال اجابت السما بالمطر واجابت الارض
بالنبات كان كلا منهما سال صاحبه فاجابه بما سال قال زهير •
• وغيث من الوسمي حو تلاعه اجابت روابيه النجا وهواطله **الرشد** ضد الغي يقال رشد بالفتح يرشد
او رشد يرشد او ارشدت فلانا هديته وطريق ارشد اي قاصد والمراشد مقاصد الطريق وهو لرشده
اي ابن حلال وهو خلاف هو لزنيه وام راشد الفارة وبنو رشدان بطن من العرب وبنو راشد قبيلة
كبيرة من البربر **الرفث** مصدر رفث ويقال ارفث تكلم بالفحش قال العجاج
• ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم • وقال ابن عباس والزجاج وغيرهما الرفث كلمة جامعة
لكل ما يريده الرجل من المراة وانشد ابن عباس • وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا •
فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث عند النسا وفي الحديث من حج هذه البنيه فلم يرفث ولم يفسق
خرج منها كيوم ولدته امه وقيل الرفث الجماع واستدل على ذلك بقول الشاعر
• ويرين من انس الحديث زوانيا وبهن عن رفث الرجال نفار • وبقول الاخر
• فباتوا يرفثون وبات منا رجال في سلاحهم ركوبا • وبقول الاخر • فظلنا هنالك في نعمة وكل اللذاذة غير الرفث •
ولا دلالة في ذلك اذ يحتمل ان يكون اراد المقدمات كالقبلة والنظرة والملاعبة **اختان** من الخيانة يقال
خان خونا وخيانة اذا لم يف وذلك ضد الامانة وتخونت الشي تنقصته ومنه الخيانة وهو تنقص المؤمن
وقال زهير • بارزة الفقارة لم يخنها قطاف في الركاب ولا خلا • وتخونه وتخوله تعهده **الخيط** معروف
ويجمع على فعول وهو فيه مقيس اعني في فعل الاسم اليائي العين نحو بيت وبيوت وجيب وجيوب وعيب
وعيوب وعين وعيون والخيط بكسر الخا الجماعة من النعام قال الشاعر •
• تقال لا هذا صوار وعانه وخيط نعام يرتعي متفرق **البياض** والسواد لونان معروفان يقال منهما
بيض وسود فهو ابيض واسود ولم يعل العين بالنقل والقلب لانهما في معنى ما يصح وهما ابيض واسود
العكوف الاقامة عكف بالمكان اقام به قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وقال الفرزدق يصف الجمال
• ترى حولهن المعتفين كانهم على صنم في الجاهلية عكف • وقال الطرماح •
• فبانت بنات الليل حولي عكفا عكوف البواكي بينهن صريع • وفي الشرع عبارة عن عكوف مخصوص
وقد بين في كتب الفقه **الحد** قال الليث حد الشي منتهاه ومنقطعه والمراد بحدود الله مقدراته
بمقادير مخصوصة وصفات مخصوصة **الادلا** الارسال للدلو اشتق منه فعل فقالوا ادلى دلوه
اي ارسلها ليملاها وقيل ادلى فلان بماله الى الحاكم رفعه قال
• ولقد جعلت اذا ما حاجة عرضت بباب دارك ادلوها باقوام • ويقال ادلى فلان بحجته قام بها وتدلى

من كذا اي هبط قال ۞ كنسر الطبا الاعفر انصرحت له عفات تدلت من شمايخ ثهلان ۞ ۞ ۞
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام مناسبة هذه الاية لما قبلها انه اخبر تعالى اولا بكتب
القصاص وهو اتلاف النفوس وهو من اشق التكاليف اذ يجب على القاتل اسلام نفسه للقتل ثم اخبر
ثانيا بكتب الوصية وهو اخراج المال الذي هو عديل بالروح ثم انتقل ثالثا الى كتب الصيام وهو منهك
للبدن مضعف له مانع وقاطع من ما الفه الانسان من الغذا بالنهار فابتدا بالاشق ثم بالاشق بعده ثم
بالشاق فهذا انتقال فيما كتبه الله على عباده في هذه الاية وكان فيما قبل قد ذكر من اركان الاسلام ثلاثة
الايمان والصلاة والزكاة فاتى بهذا الركن الرابع وهو الصوم وبنا كتب للمفعول في هذه المكتوبات الثلاث
وحذف الفاعل للعلم به اذ هو الله تعالى لانها مشاق صعبة على المكلف فناسب ان لا ينسب الى الله لفظا
وان كان الله تعالى هو الذي كتبها وحين يكون المكتوب للمكلف فيه راحة واستبشار بني الفعل للفاعل
كما قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب الله لاغلبن انا ورسلي اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذا
من لطيف علم البيان واما بنا الفعل للفاعل في قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فناسب لاستعصا
اليهود وكثرة مخالفاتهم لانبيايهم بخلاف هذه الامة المحمدية ففرق بين الخطابين لافتراق المخاطبين ونادى
المومنين عند اعلامهم بهذا المكتوب الثالث الذي هو الصيام ليبنههم على استماع ما يلقى اليهم من هذا
التكليف ولم يحتج الى ندا في المكتوب الثاني لانسلاكه مع الاول في نظام واحد وهو حضور الموت بقصاص
او غيره وتباين هذا التكليف الثالث منهما وقدم الجار والمجرور على المفعول به الصريح وان كان اكثر الترتيب
العربي بعكس ذلك نحو ضرب زيد بسوط لان البادي في تعدي الفعل اليه الى واسطة دون ما تعدى
اليه بغير واسطة لان البداة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يودي فتعلم نفسه
اولا ان المنادي هو المكلف فيرتقب بعد ذلك ما كلف به والالف واللام في الصيام للعهد ان كانت قد سبقت
تعبداتهم به او للجنس ان كانت لم تسبق وجا هذا المصدر على فعال وهو احد البناين الكثيرين في مصدر
هذا النوع من الفعل وهو فعل الواوي العين الصحيح الاخر والبناان هما فعل وفعال وعدل عن الفعول
وان كان الاصل لاستثقال الواوين وقد جا منه شي على الاصل كالغوور ولثقل اجتماع الواوين همز بعضهم
فقال الغوور **كما كتب** الظاهر ان هذا المجرور في موضع الصفة لمصدر محذوف او في موضع الحال
على مذهب س على ما سنوي كتبا مثل ما كتب او كتبه اي الكتب مشبها ما كتب ويكون التشبيه قد وقع
في مطلق الكتب وهو الايجاب وان كان متعلقه مختلفا بالعدد او بغيره وروي هذا المعنى عن معاذ
بن جبل وعطا ويكون اذ ذاك ما مصدرية وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من الصيام اي مشبها
ما كتب على الذين من قبلكم ويكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب وذو الحال هو الصيام والعامل
فيها العامل فيه وهو كتب عليكم واجاز ابن عطية ان يكون الكاف في موضع صفة لصوم محذوف و
التقدير صوما كما وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا ان كانت ما مصدرية واما
ان كانت موصولة ففيه ايضا بعد لان تشبيه الصوم بالمصوم لا يصح الا على تاويل بعيد واجاز بعض

النحاة

النحاة ان يكون الكاف في موضع رفع على انها نعت لقوله الصيام قال اذ ليس تعريفه بمحض لمكان
الاجمال الذي فيه مما فسرته الشريعة فلذلك جاز نعته بكما اذ لا ينعت بها الا النكرات فهو بمنزلة
كتب عليكم صيام انتهى كلامه وهو هدم للقاعدة النحوية من وجوب توافق النعت والمنعوت في
التعريف والتنكير وقد ذهب بعضهم الى نحو من هذا وان الالف واللام اذا كانت جنسية جاز ان يوصف
مصحوبها بالجملة وجعل من ذلك قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار ولا يقوم دليل على اثبات
هذا ما ذهب اليه النحويون وتلخص في ما من قوله كما وجهان احدهما ان يكون مصدرية وهو الظاهر
والاخر ان تكون موصولة بمعنى الذي **على الذين من قبلكم** ظاهره عموم الذين من قبلنا من الانبيا
والامم من ادم الى زماننا وقال علي اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة قديمة اصلية ما اخلى الله امة
من افتراضها عليهم فلم تفترض عليكم خاصة وقيل الذين من قبلنا هم النصارى قاله الشعبي وغيره
والصوم معين وهو رمضان فرض علينا كما فرض على النصارى احتاطوا له بزيادة يوم قبله ويوما بعده
قرنا بعد قرن حتى بلغوه خمسين يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى الفصل الشمسي قال النقاش وفي
ذلك حديث عن دغفل والحسن والسدي وقيل بل مرض ملك من ملوكهم فنذر ان برا ان يزيد فيه عشرة ايام
ثم اخر سبعة ايام ثم اخر ثلاثة وراوا ان الزيادة فيه حسنة بازا الخطا في نقله وقيل كان النصارى
اولا يصومون فاذا افطروا فلا ياكلون ولا يشربون ولا يطون اذا ناموا ثم انتبهوا في الليل وكان ذلك
في اول الاسلام ثم نسخ بسبب عمر وقيس بن صرمة قاله السدي ايضا والربيع وابو العالية قيل وكذا
كان صوم اليهود فيكون المراد بالذين من قبلنا اليهود خاصة فرض علينا كما فرض عليهم ثم نسخه الله بصوم
رمضان قال الراغب وللصوم فايدتان رياضة الانسان نفسه عن ما تدعوه اليه من الشهوات والاقتدا
بالملا الاعلى على قدر الوسع انتهى وحكمة التشبيه ان الصوم عبادة شاقة فاذا ذكر انه كان مفروضا
على من تقدم من الامم سهلت هذه العبادة **لعلكم تتقون** الظاهر تعلق لعل بكتب اي سبب فرضية
الصوم هو رجا حصول التقوى لكم فقيل المعنى لعلكم تدخلون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم
وقيل تجعلون بينكم وبين النار وقاية بترك المعاصي فان الصوم سبب لاضعاف الشهوة وردعها كما قال
عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجا وقيل تتقون الاكل والشرب والجماع في وقت وجوب الصوم
قاله السدي وقيل تتقون المعاصي لان الصوم يكف عن كثير مما تشوف اليه النفس قاله الزجاج وقيل
تتقون محظورات الصوم وهذا راجع لقول السدي **اياما معدودات** ان كان ما فرض صومه هو
رمضان فيكون قوله اياما معدودات عنى به رمضان وهو قول ابن ابي ليلى وجمهور المفسرين ووصفها
بقوله معدودات تسهيلا على المكلف بان هذه الايام يحصرها العد ليست بالكثيرة التي تفوت العد و
لهذا وقع الاستعمال بالمعدود كناية عن القلايل كقوله في ايام معدودات لن تمسنا النار الا اياما
معدودة وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وان كان ما فرض صومه هو ثلاثة ايام من كل شهر وقيل
هذه الثلاثة ويوم عاشورا كما كان ذلك مفروضا على الذين من قبلنا فيكون قوله اياما معدودات

عني بعا والى هذا ذهب ابن عباس وعطا قال ابن عباس وعطا وقتادة هي الايام البيض قيل وهي
الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وقيل الثالث عشر ويومان بعده وروي في ذلك حديث ان
البيض هي الثالث عشر ويومان بعده فان صح لم يمكن خلافه وروى المفسرون انه كان في ابتدا الاسلا
صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجبا وصوم يوم عاشورا فصاموا كذلك سبعة عشر شهرا ثم نسخ بصوم
رمضان قال ابن عباس اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر
بشهر وايام وقيل كان صوم تلك الايام تطوعا ثم فرض ثم نسخ قال ابو عبد الله محمد بن ابي الفضل المرسي
في ري الظمان احتج من قال انها غير رمضان بقوله صلى الله عليه وسلم صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على
ان صوما اخر كان قبله وبانه تعالى ذكر المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما في الاية الاتيه بعد فلو
كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان هذا تكريرا ولان قوله تعالى فدية يدل على التخيير وصوم رمضان
واجب على التعيين فكان غيره واكثر المحققين على ان المراد بالاية شهر رمضان لان قوله كتب عليكم الصيام
يحتمل يوما ويومين واكثر ثم بينه بقوله شهر رمضان واذا امكن حمله على رمضان فلا وجه لحمله على غيره
واثبات النسخ واما الخبر فيمكن ان يحمل على نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة او يكون ناسخا
لصيام وجب لهذه الامة واما ما ذكر من التكرار فيحتمل ان يكون لبيان افطار المسافر والمريض في
رمضان في الحكم بخلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضا فلما نسخ عن المقيم الصحيح والزم الصوم
كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق يعم الكل حتى يكون المريض والمسا
فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير الحكم في الصوم فبين ان حال المريض والمسافر في رخصة الافطار
ووجوب القضا كحالهما اولا فهذه فايدة الاعادة وهذا هو الجواب عن الثالث وهو قولهم ولان قوله
تعالى فدية يدل على التخيير الى اخره لان صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين
لا بد من النسخ في الاية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان
واجبا مخيرا والاية التي بعد تدل على التضييق فكانت ناسخة لها والاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال
في النزول انتهى كلامه وانتصاب قوله اياما على اضمار فعل يدل عليه ما قبله وتقديره صوموا اياما
معدودات وجوزوا ان يكون منصوبا بقوله الصيام وهو اختيار الزمخشري اذ لم يذكر غيره قال
وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة انتهى كلامه وهو خطا لان معمول المصدر
من صلته وقد فصل بينهما باجنبي وهو نعت المصدر محذوفا وفي موضع الحال ولو فرعت على انه صفة
للصيام على تقدير ان تعريف الصيام تعريف جنس فيوصف بالنكرة لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف
قبل ذكر معموله لم يجز اعماله فان قدرته الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قد قال به بعضهم وضعفنا
قبل فيكون التقدير صوما كما كتب جاز ان يعمل في اياما الصيام ولانه اذ ذاك العامل في صوما هو المصدر
فلا يقع الفصل بينهما بما ليس بمعمول للمصدر واجازوا ايضا انتصاب اياما على الظرف والعامل فيه كتب
وان يكون مفعولا على السعة ثانيا والعامل فيه كتب والى هذا ذهب الفرا والحوفي وكلا القولين خطا

اما

اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام
فلو قال انسان لوالده وكان ولد في يوم الجمعة سرني ولادتك يوم الجمعة لم يمكن ان يكون يوم الجمعة معمولا
لسرني لان السرور يستحيل ان يكون يوم الجمعة اذ ليس بمحل للسرور والذي اسنده الى نفسه واما النصب
على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وقد بينا ان ذلك خطا والصوم نفل وواجب
والواجب معين زمان وهو صوم رمضان والنذر المعين وما هو في الذمة وهو قضا رمضان والنذر غير
المعين وصوم الكفارة واجمعوا على اشتراط النية في الصوم واختلفوا في زمانها فمذهب ابي حنيفة ان رمضان
والنذر المعين يصح بنية من الليل وبنية الى الزوال وقضا رمضان وصوم الكفارة لا يصح الا بنية من الليل
خاصة ومذهب مالك على المشهور ان الفرض والنفل لا يصح الا بنية من الليل ومذهب الشافعي انه لا
يصح واجبا الا بنية من الليل ومذهب مالك ان نية واحدة تكفي عن شهر رمضان وروي عن زفر انه اذا
كان صحيحا مقيما فامسك فهو صايم وان لم ينو ومن صام رمضان بمطلق نية الصوم او بنية واجب اخر فقال
ابو حنيفة ما تعين زمانه يصح بمطلق النية وقال مالك والشافعي لا يصح الا بنية الفرض والمسافر اذا
نوى واجبا اخر وقع عن ما نوى وقال ابو يوسف ومحمد يقع عن رمضان فلو نوى هو والمريض التطوع
فعن ابي حنيفة يقع عن الفرض وعنه ايضا يقع عن التطوع واذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال
زفر لا يجوز ولا يجوز النفل بنية بعد الزوال وقال الشافعي يجوز ولو اوجب صوم وقت معين فصام عن
التطوع فقال ابو يوسف يقع عن المنذور ولو صام عن واجب اخر في وقت الصوم الذي اوجبه وقع عن ما
نوى ولو نوى التطوع وقضا رمضان فقال ابو يوسف يقع عن القضا وقال محمد يقع عن النفل ولو نوى
الصايم الفطر فصومه تام وقال الشافعي بطل صومه وكلا بل هذه المسايل يذكر في كتب الفقه فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ظاهر اللفظ اعتبار مطلق المرض بحيث يصدق عليه
الاسم والى ذلك ذهب ابن سيرين وعطا والبخاري وقال الجمهور هو الذي يولم ويؤذي ويخاف تماديه
ويخاف تزيده وسمع من لفظ مالك انه المرض الذي يشق على المرء ويبلغ به التلف اذا صام وقال
مرة شدة المرض والزيادة فيه وقال الحسن والنخعي اذا لم يقدر من المرض على الصيام افطر وقال
الشافعي لا يفطر الا من دعته ضرورة المرض اليه ومتى احتمل الصوم مع المرض لم يفطر وقال ابو حنيفة
ان خاف ان يزداد عينه وجعا او حمى شديدة افطر وظاهر اللفظ اعتبار مطلق السفر زمانا وقصدا
وقد اختلفوا في المسافة التي تبيح الفطر فقال ابن عمر وابن عباس والثوري وابو حنيفة ثلاثة ايام
وروى البخاري ان ابن عمر وابن عباس كانا يفطران ويقصران في اربعة برد وهي ستة عشر فرسخا
وقد روي عن ابي حنيفة يومان واكثر ثلاث والمعتبر السير الوسط لا غيره من الاسراع والابطا
وقال مالك مسافة الفطر مسافة القصر وهي يوم وليلة ثم رجع فقال ثمانية واربعون ميلا وقال
مرة اثنان واربعون ومرة ستة واربعون وفي المذهب ثلاثون ميلا وفي غير المذهب ثلاثة اميال
واجمعوا على ان سفر الطاعة من جهاد وحج وصلة رحم وطلب معاش ضروري مبيح فاما سفر التجارة

والمباح ففيه خلاف قال ابن عطية والقول بالاجازة اظهر وكذلك سفر العاصي مختلف فيه ايضا
والقول بالمنع ارجح انتهى كلامه واتفقوا على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر فاما لو
لا خلاف انه لا يجوز لمؤمل السفر ان يفطر قبل ان يخرج فان افطر فقال اشهب لا يلزمه شي سافر
او لم يسافر وقال عيسى عن ابن القاسم لا يلزمه الا قضا يومه وروي عن انس انه افطر وقد اراد
السفر ولبس ثياب السفر ورحلت دابته فاكل ثم ركب وقال الحسن يفطر ان شا في بيته يوم يريد
ان يخرج وقال احمد اذا ابرز عن البيوت وقال اسحاق لا بل حين يضع رجله في الرحل ومن اصبح صحيحا ثم
اعتل افطر بقية يومه ولو اصبح في الحضر ثم سافر فله ان يفطر وهو قول ابن عمر والشعبي واحمد واسحاق
وقيل لا يفطر يومه ذلك وان نهض في سفره وهو قول الزهري ومكحول ويحيى الانصاري ومالك والاوزاعي
وابي حنيفة والشافعي وابي ثور واصحاب الراي واختلفوا ان افطر فكلهم قال يقضي ولا يكفر وقال
ابن كنانة يقضي ويكفر وحكاه الباجي عن الشافعي وقال به ابن العربي واختاره وقال ابو عمر بن عبد البر ليس
بشي لان الله اباح له الفطر في الكتاب والسنة ومن اوجب الكفارة فقد اوجب ما لم يوجبه الله وظاهر
قوله او على سفر اباحة الفطر للمسافر ولو كان بيت نية الصوم في السفر فله ان يفطر وان لم يكن له عذر
ولا كفارة عليه قاله الثوري وابو حنيفة والاوزاعي والشافعي وساير فقها الكوفة وقال مالك عليه القضا
والكفارة وروي عنه ايضا انه لا كفارة عليه وهو قول اكثر اصحابه وموضع او على سفر نصب لانه معطوف
على خبر كان ومعنى او هنا التنويع وعدل عن اسم الفاعل وهو او مسافرا الى او على سفر اشعارا بالاستيلا
على السفر لما فيه من الاختيار للمسافر بخلاف المرض فانه ياخذ الانسان من غير اختيار فهو قهري بخلاف
السفر فكان السفر مركوبا للانسان يستعلي عليه ولذلك يقال فلان على طريق وراكب طريق اشعارا بالاختيار
وان الانسان مستول على السفر مختار لركوب الطريق فيه فعدة من ايام اخر قراه الجمهور برفع عدة على انه
مبتدا محذوف الخبر وقدر قبل اي فعليه عدة وبعد اي امثل له او خبر مبتدا محذوف اي فالواجب او
فالحكم عدة وقري فعدة بالنصب على اضمار فعل اي فليصم عدة وعدة هنا بمعنى معدود كالرعي والطحن
وهو على حذف مضاف اي فصوم عدة ما افطر وبين الشرط وجوابه محذوف به يصح الكلام التقدير فافطر
فعدة ونظيره في الحذف ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق ونكر عدة ولم يقل فعدتها
اي فعدة الايام التي افطر اذ المعلوم انه لا يجب عليه عدة غير ما افطر فيه مما صامه والعدة
هي المعدود وكان التنكير اخصر ومن ايام في موضع الصفة لقوله فعدة واخر صفة لايام وصفة
الجمع المذكر الذي لا يعقل تارة يعامل معاملة الواحدة المونثة وتارة يعامل معاملة جمع الواحدة المونثة
فمن الاول الا اياما معدودة ومن الثاني الا اياما معدودات فمعدودات جمع لمعدودة ولست لا تقول
يوم معدودة انما تقول معدود لانه مذكر لكن جاز ذلك في جمعه وعدل عن ان يوصف الايام بوصف
الواحدة المونثة فكان يكون من ايام اخرى وان كان جايزا فصيحا كالوصف باخر لانه كان يلبس ان
يكون صفة لقوله فعدة فلا يدرى اهو وصف لعدة ام لايام وذلك لخفا الاعراب لكونه مقصورا بخلاف

اخر

اخر فانه نص في انه صفة لايام لاختلاف اعرابه مع اعراب فعدة ولا ينصرف للعلة التي ذكرت في النحو
وهي جمع اخرى مقابلة اخر واخر مقابل اخرين لا جمع اخرى بمعنى اخرة مقابلة الاخر المقابل الاول فان
اخر تانيث اخرى بمعنى اخرة مصروفة وقد اختلفا حكما ومدلولا اما اختلاف الحكم فلان تلك غير مصروفة
وهذه مصروفة واما اختلاف المدلول فلان مدلول اخرى التي جمعها اخر التي لا تنصرف مدلول غير ومدلول
اخرى التي جمعها تنصرف مدلول متاخرة وهي مقابلة للاولى قال تعالى قالت اولاهم لاخراهم فهي بمعنى
الاخرة كما قال تعالى وان لنا للاخرة والاولى والذي مونثه اخرى مفردة اخر التي لا تنصرف بمعنى غير لا
يجوز ان يكون ما اتصل به الا من جنس ما قبله تقول مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا الفرس
وحمارا اخر لان الحمار ليس من جنس الفرس فاما قوله • صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها الاخر
فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز وقد امعنا الكلام مسالة اخر في كتابنا المسمى بالتكميل قالوا
واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقها الامصار على جواز الصوم للمسافر وانه لا قضا عليه
اذا صام لانهم كما ذكرنا قدروا حذفا في الاية والاصل ان لا حذف فيكون الظاهر ان الله اوجب على المريض
والمسافر عدة من ايام اخر فلو صاما لم يجزهما ووجب عليهما صوم عدة ما كانا فيه من الايام الواجب صومها
على غيرهما قالوا وروي عن ابي هريرة انه قال من صام في السفر فعليه القضا وتابعه عليه شواذ من الناس
ونقل ذلك ابن عطية عن عمر وابنه عبد الله وعن ابن عباس ان الفطر في السفر عزمة ونقل غيره عن عبد
الرحمن بن عوف الصايم في السفر كالمفطر في الحضر وقال به قوم من اهل الظاهر وفرق ابو محمد بن حزم
بين المريض والمسافر فقال فيما لخصناه في كتابنا المسمى بالانور الاجلى في اختصار المحلى ما نصه ويجب على
من سافر ولو عاصيا ميلا فصاعدا الفطر اذا فارق البيوت ويقضي بعد في غير رمضان وليفطر المريض
ويقضي بعد ويكره صومه ويجزيه وصح هذه الاقوال في كتب الفقه وثبت بالخبر المستفيض انه صلى الله
عليه وسلم صام في السفر روى ذلك عنه ابو الدردا وسلمة بن المحبق وابو سعيد وجابر وانس وابن عباس
وثبت اباحة الصوم والفطر في السفر بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمي وقد قال له اصوم في السفر قال ان شئت
فصم وان شئت فافطر وعلى قول الجمهور ان ثم محذوفا وتقديره فافطر وانه يجوز للمسافر ان يفطر وان
يصوم اختلفوا في الافضل فذهب ابو حنيفة واصحابه ومالك والشافعي في بعض ما روي عنهما الى ان
الصوم افضل وبه قال من الصحابة عثمان بن ابي العاص الثقفي وانس بن مالك قال ابن عطية وذهب انس
ابن مالك الى الصوم وقال انما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح الى جوع وذهب الاوزاعي واحمد واسحق
الى ان الفطر افضل وبه قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس ومن التابعين ابن المسيب والشعبي وعمر بن
عبد العزيز ومجاهد وقتادة قال ابن عطية وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما ايسرهما افضلهما
وذكر ابن حنبل الصوم في السفر ولو صام في السفر ثم افطر من غير عذر فعليه القضا فقط قاله الاوزاعي
وابو حنيفة وزاد الليث والكفارة وعن مالك القولان ولو افطر مسافر ثم قدم من يومه او حائض ثم طهرت
في بعض النهار فقال جابر بن زيد والشافعي ومالك فيما رواه ابن القاسم ياكلان ولا يمسكان وقال ابو حنيفة

والاوزاعي والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن يمسكان بقية يومهما عن ما يمسك عنه الصايم وقال
ابن شبرمة في المسافر يمسك ويقضي وفي النفسا اذا طهرت تاكل والظاهر من قوله فعدة انه يلزمه عدة ما افطر
فيه فلو كان الشهر الذي افطر فيه تسعة وعشرين يوما قضى تسعة وعشرين يوما وبه قال جمهور العلما
وذهب الحسن بن صالح الى انه يقضي شهرا بشهر من غير مراعاة عدد الايام وروي عن مالك انه يقضي
بالاهلة وروي عن الثوري انه يقضي شهرا تسعة وعشرين يوما وان كان رمضان ثلاثين وهو خلاف الظاهر
وخلاف ما اجمعوا عليه فانه يجب القضا بالعدد فكذلك يجب ان يكون قضا جميعه باعتبار العدد وظاهر
قوله تعالى فعدة من ايام اخر انه لا يلزمه التتابع وبه قال جمهور العلما من الصحابة والتابعين وفقها الامصار
وروي عن علي ومجاهد وعروة انه لا يفرق وفي قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات وظاهر الاية انه لا
يتعين الزمان بل يستحب المبادرة الى القضا وقال داود يجب عليه القضا ثاني شوال فلو لم يصمه ثم مات
اثم وهو محجوج بظاهر الاية وبما ثبت في الصحيح عن عايشة قالت كان يكون علي الصوم من رمضان فلا استطيع
ان اقضيه الا في شعبان الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم او برسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر
الاية انه من اخر القضا حتى دخل رمضان اخر انه لا يجب عليه الا القضا فقط عن الاول ويصوم وبه قال الحسن
والنخعي وابو حنيفة وداود وقال مالك والشافعي واحمد واسحاق يجب عليه الفدية مع القضا وقال يحيى
بن اكثم القاضي روي وجوب الاطعام عن ستة من الصحابة ولم اجد لهم من الصحابة مخالفا وروي عن ابن
عمر انه لا قضا عليه اذا فرط في رمضان الاول ويطعم عن كل يوم منه مدا من بر ويصوم رمضان الثاني ومن اخر
قضا رمضان حتى مات فقال مالك والثوري والشافعي لا يصوم احد عن احد لا في رمضان ولا في غيره وقال
الليث واحمد واسحق وابو ثور وابو عبيد واهل الظاهر يصام عنه وخصصوه بالنذر وقال احمد واسحاق
يطعم عنه في قضا رمضان **وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين** قرا الجمهور يطيقونه
مضارع اطاق وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال وهو الاصل وصحة حرف العلة في هذا
النحو شاذة من الواو ومن اليا والمسموع منه اجود واعول واطول واغيمت السما واخيلت واغيلت
المراة واطيب وقد جا الاعلال في جميعها وهو القياس والتصحيح كما ذكرنا شاذ عند النحويين الا ابا زيد
الانصاري فانه يرى التصحيح في ذلك مقيسا اعتبارا بهذه الالفاظ النزرة المسموع فيها الاعلال
والنقل على القياس وقرا عبد الله وابن عباس في المشهور عنه يطوقونه مبنيا للمفعول من طوق على وزن
قطع وقرات عايشة ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار يطوقونه من اطوق واصله تطوق على وزن تفعل
ثم ادغموا التا في الطا فاجتلبوا في الماضي والامر همزة الوصل قال بعض الناس هو تفسير لا قراة خلافا لمن
اثبتها قراة والذي قاله الناس خلافه فقاله هذا القايل واورده هنا قراة وقرا فرقة منهم عكرمة يطيقونه
وهي مروية عن مجاهد وابن عباس وقري ايضا هكذا لكن بضم يا المضارع على البنا للمفعول ورد بعضهم هذه
القراة وقال هي باطلة لانه ماخوذ من الطوق فالواو لازمة فيه ولا مدخل للبا في هذا المثال وقال ابن عطية
تشديد اليا في هذه اللفظة ضعيف انتهى وانما ضعف هنا او امتنع عندهما لانهم بنوا على ان الفعل

علي

على وزن تفعل فاشكل ذلك عليهم وليس كما ذهبوا اليه بل هو على وزن تفعل من الطوق كقولهم تدير
المكان وما بها ديار فاصله تطيوق فاجتمعت يا وواو وسبقت احداهما بالسكون فابدلت الواو يا وادغمت
فيها اليا فقيل تطيق يطيق فهذا توجيه هذه القراة وهو توجيه نحوي واضح فهذه ست قرات يرجع
معناها الى الاستطاعة والقدرة فالمبني منها للفاعل ظاهر والمبني منها للمفعول معناه يجعل مطيقا لذلك
ويحتمل قراة تشديد الواو واليا ان يكون بمعنى التكليف اي يتكلفونه او يكلفونه ومجاز ان يكون من الطوق
بمعنى القلادة فكانه قيل يتقلدونه اي يجعل في اعناقهم ويكون كناية عن التكليف اي يشق عليهم الصوم
وعلى هذين المعنيين حمل المفسرون قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه والضمير عايد على الصوم فاختلفوا
فقال معاذ بن جبل وابن عمر وسلمة بن الاكوع وعلقمة والنخعي والحسن البصري والشعبي وعكرمة وابن شهاب
والضحاك كان الصيام على المقيمين القادرين مخيرا فيه من شا صام ومن شا افطر واطعم ثم نسخ ذلك فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قول اكثر المفسرين وقيل ثم محذوف معطوف تقديره يطيقونه اي الصوم لكونهم
كانوا شبابا ثم عجزوا عنه بالشيخ قاله سعيد بن المسيب والسدي وقيل المعنى وعلى الذين يطيقون الصوم
وهو بصفة المرض الذي يستطيع معه الصوم فخير هذا بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ ذلك بقوله
فليصمه فزالت الرخصة الا لمن عجز منهم قاله ابن عباس وجوز بعضهم ان يكون لا محذوفة فيكون الفعل منفيا
وتقديره وعلى الذين لا يطيقونه قال حذف لا وهي مراده قال ابن احمر الشاعر مدح مفرقا ابدا يبقى المديح ويذهب الرفد
وقال اخر • فخالف فلا والله تهبط تلعة من الارض الا انت للذل عارف •
وقال امرو القيس • فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي •
وتقديره خطا لانه مكان الباس الا ترى ان الذي يتبادر اليه الفهم هو ان الفعل مثبت ولا يجوز حذف لا
وارادتها الا في القسم والابيات التي استدل بها هي من باب القسم وعلة ذلك مذكورة في النحو وقيل الذين
يطيقونه المراد الشيخ الهرم والعجوز اي يكلفونه بتكلف شديد فاباح الله لهما الفطر والفدية والاية
على هذا محكمة ويويده توجيه من وجه يطوقونه على معنى يتكلفون صومه ويتجشمونه وروي ذلك عن علي
وابن عباس وانها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهرمة وزيد عن علي والمريض الذي لا يرجى بروه والاية
عند مالك انما هي في من يدركه رمضان وعليه صوم من رمضان المتقدم فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم
فتركه فعليه الفدية وقال الاصم يرجع ذلك الى المريض والمسافر لان لهما حالين حالا لا يطيقان فيه الصوم
وقد بين الله حكمها في قوله فعدة من ايام اخر وحالا يطيقان وهي حالة المرض والسفر اللذين لا يلحق
بهما جهد شديد لو صاما فخير بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي فكانه قيل وعلى المرضى والمسافرين
الذين يطيقونه والظاهر من هذه الاقوال القول الاول وذلك ان الله تعالى لما ذكر فرض الصيام على
المومنين قسمهم الى قسمين متصف بمظنة المشقة وهو المريض والمسافر فجعل حكم هذا انه اذا افطر
لزمه القضا ومطيق للصوم فان صام قضى ما عليه وان افطر فدى ثم نسخ هذا الثاني وتقدم ان هذا كان
ثم نسخ والقايلون بان الذين يطيقونه هم الشيوخ والعجز تكون الاية محكمة على قولهم واختلفوا فقيل

يختص هذا الحكم بهما وقيل يتناول الحامل والمرضع واجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر عليه الفدية
هكذا نقل بعضهم وليس هذا الاجماع بصحيح لان ابن عطية نقل عن مالك انه قال لا ارى الفدية على
الشيخ الضعيف واجبة ويستحب لمن قوي عليها وتقدم قول مالك وربيعة في الاية وقال الشافعي على الحامل
والمرضع اذا خافتا على ولديهما الفدية لتناول الاية لهما وقياسا على الشيخ الهرم والقضا وروي في البويطي
لا اطعام عليهما وقال ابو حنيفة لا يجب الفدية وابطل القياس على الشيخ الهرم وقال ابو حنيفة لا يجب الفدية
وابطل القياس على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضا ويجب عليهما قال فلو اوجبنا الفدية مع القضا كان
جمعا بين البدلين وهو غير جايز وبه قال ابن عمر والحسن وابو يوسف ومحمد وزفر وقال علي الفدية بلا
قضا وذهب ابن عمر وابن عباس الى ان الحامل تفطر وتفدي ولا قضا عليهما وذهب الحسن وعطا والضحاك
والزهري وربيعة ومالك والليث الى ان الحامل اذا افطرت تقضي ولا فدية عليهما وذهب مجاهد واحمد
الى انها تقضي وتفدي وتقدم ان هذا مذهب الشافعي واما المرضع فتقدم قول الشافعي وابي حنيفة
فيها اذا افطرت وقال مالك في المشهور عنه تقضي وتفدي وقال في مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام على المرضع
واختلفوا في مقدار ما يطعم من وجب عليه الاطعام فقال ابرهيم والقسم بن محمد ومالك والشافعي فيما
حكاه عنه المزني يطعم عن كل يوم مدا وقال الثوري نصف صاع من بر وصاع من تمر او زبيب وقال قوم عشاء
وسحور وقال قوم قوت يوم وقال ابو حنيفة وجماعة يطعم عن كل يوم نصف صاع من بر وروي عن ابن عباس
وابي هريرة وقيس بن الكاتب الذي كان شريك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجاهلية وعايشة وسعيد
بن المسيب في الشيخ الكبير انه يطعم عنه كل يوم نصف صاع وظاهر الاية انه يجب مطلق طعام ويحتاج التقييد
الى دليل ولو جن في رمضان جميعه او في شي منه فقال الشافعي لا قضا عليه ولو افاق قبل ان تغيب الشمس اذ
مناط التكليف العقل وقال مالك وعبيد الله العنبري يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة وقال ابو حنيفة والثوري
ومحمد وابو يوسف واذا جن في رمضان كله فلا قضا عليه وان افاق في شي منه قضاه كله وقرا الجمهور فدية
طعام مسكين بتنوين الفدية ورفع طعام وافراد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين بالجمع وقرا نافع
وابن ذكوان باضافة الفدية والجمع وافرد الفدية لانها مصدر ومن نون كان طعام بدلا من فدية وكان ذلك
تبيين للفدية ما هي ومن لم ينون واضاف كان في ذلك تبيين ايضا وتخصيص بالاضافة وهي اضافة الشي الى
جنسه لان الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها وفي المنتخب انه يجوز ان يكون هذه
الاضافة من باب الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا ليس بجيد
لان طعاما ليس بصفة وهو هنا اما ان يكون يراد به المصدر كما يراد بعطا الاعطا او يكون يراد به المفعول
كما يراد بالشراب المشروب وعلى كلا التقديرين لا يحسن به الوصف اما اذا كان مصدرا فانه لا يوصف به
الا عند ارادة المبالغة ولا معنى لها هنا واما اذا اريد به المفعول فلانه ليس جاريا على فعل ولا منقاسا
فلا تقول في مضروب ضراب ولا في مقتول قتال وانما هو بمنزلة الرعي والطحن والذهن لا يوصف بشي منها
ولا يعمل عمل المفعول الا ترى انه لا يجوز فيها مررت برجل طعام خبزه ولا شراب ماوه فيرفع ما بعدها بها

واذا

واذا تقرر هذا ظهر ضعف ان يكون ذلك من اضافة الموصوف الى صفته ومن قرا مساكين قابل الجمع ومن
افرد فعلى مراعاة افراد العموم اي وعلى كل واحد واحد ممن يطيق الصوم لكل يوم يفطره اطعام مسكين
ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد
منهم ثمانين جلدة تبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع **فمن تطوع**
خيرا فهو خير له اي من زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين قاله مجاهد او على عدد من يلزمه
اطعامه فيطعم مسكينين فصاعدا قاله ابن عباس وطاووس وعطا والسدي او جمع بين الاطعام والصوم
قاله ابن شهاب وانتصاب خيرا على انه مفعول على اسقاط الحرف اي بخير لان تطوع لا يتعدى بنفسه ويحتمل
ان يكون ضمن تطوع معنى فعل متعد فانتصب خيرا على انه مفعول به وتقديره ومن فعل متطوعا خيرا
ويحتمل ان يكون انتصابه على انه نعت لمصدر محذوف اي تطوعا خيرا ودل وصف المصدر بالخيرية على
خيرية المتطوع به وتقدم ذكر قراة من قرا يطوع فجعله مضارعا اطوع واصله تطوع فادغم واجتلب
همزة الوصل ويلزم في هذه القراة ان يكون من شرطية ويجوز ذلك في قراة من جعله فعلا ماضيا والضمير في
فهو عايد على المصدر المفهوم من تطوع اي فالتطوع خير له نحو قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل
وخير خبر لهو وهو هنا افعل التفضيل والمعنى ان الزيادة على الواجب اذا كان يقبل الزيادة خير من
الاقتصار عليه وظاهر هذه الاية العموم في كل تطوع بخير وان كانت وردت في امر الفدية في الصوم وظاهر
التطوع التخيير في اصل الجواز بين الفعل والترك وان الفعل افضل ولا خلاف في ذلك فلو شرع فيه ثم افسده
لزمه القضا عند ابي حنيفة ولا قضا عليه عند الشافعي **وان تصوموا خير لكم** وقرا ابي والصيام
خير لكم هذا نقل ابن عطية ونقل الزمخشري ان قراته والصيام خير لكم والخطاب للمقيمين المطيقين
الصوم اي خير لكم من الفطر والفدية او للمريض والمسافر اي خير لكم من الفطر والقضا او لمن ابيح له
الفطر من الجميع ثلاثة اقوال وابعد من ذهب الى انه متعلق باول الاية وهو يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
الصيام اي وان تصوموا ذلك المكتوب خير لكم والظاهر الاول وفيه حض على الصوم **ان كنتم تعلمون**
متعلق العلم محذوف والظاهر انه محذوف حذف اقتصار فالمعنى ان كنتم من ذوي العلم والتمييز ويجوز
ان يحذف اختصارا لدلالة الكلام عليه اي ما شرعته وبينته لكم من امر دينكم او فضل اعمالكم وثوابها
او كني بالعلم عن الخشية اي تخشون الله لان العلم بالله يقتضي خشيته انما يخشى الله من عباده العلماء
شهر رمضان قرا الجمهور برفع شهر وقراه بالنصب مجاهد وشهر بن حوشب وهارون الاعور عن
ابي عمرو وابو عمارة عن حفص عن عاصم واعراب شهر ينبني على المراد بقوله اياما معدودات فان كان
المراد بها غير ايام رمضان فيكون رفع شهر على انه مبتدا وخبره قوله الذي انزل فيه القران ويكون
ذكر هذه الجملة تقدمة لفرضية صومه بذكر فضيلته والتنبيه على ان هذا الشهر هو الذي انزل فيه
القران هو الذي يفرض عليكم صومه وجوزوا ان يكون الذي انزل صفة اما للشهر فيكون مرفوعا واما
لرمضان فيكون مجرورا وخبر المبتدا الجملة بعد الصفة من قوله فمن شهد منكم الشهر ويكون الفا في

فمن زايدة على مذهب ابي الحسن ولا تكون هي الداخلة في خبر المبتدا اذا كان مشبها للشرط لان شهر
رمضان لا يشبه الشرط قالوا ويجوز ان لا تكون الفا زايدة بل دخلت هنا كما دخلت في خبر الذي ومثله
قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وهذا الذي قالوه ليس بشي لان الذي صفة للعلم اوالمضاف
للعلم فليس يحصل فيه شي ما من العموم ولمضي الفعل الذي هو انزل فيه القران لفظا ومعنى فليس كقوله قل
ان الموت الذي تفرون منه لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي هنا مستقبله وهي
تفرون منه لان الموت هنا ليس معينا بل فيه عموم وصلة الذي هنا مستقبله وهي تفرون وعلى القول
بان الجملة من قوله فمن شهد هي الخبر يكون العايد على المبتدا تكرار المبتدا بلفظه اي فمن شهده منكم
فليصمه فاقام لفظ المبتدا مقام الضمير وحصل به الربط كما في قوله لا ارى الموت يسبق الموت شي
وذلك لتفخيمه وتعظيمه وان كان المراد بقوله اياما معدودات ايام رمضان فجوزوا في اعراب شهر وجهين
احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف وتقديره هو شهر رمضان اي المكتوب شهر رمضان قاله الاخفش وقدره
الفرا ذلكم شهر وهو قريب الثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان قاله الكساي
وفيه بعد لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني انه لا يكون اذ ذاك الا من
بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال في الغالب ان يكون بالمصادر كقوله تعالى
يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقول الاعشى لقد كان في حول ثوا ثويته تقضي لبانات ويسام سايم
وهذا الذي ذكره الكساي بالعكس فلو كان التركيب كتب عليكم شهر رمضان صيامه لكان البدل اذ ذاك
صحيحا ويمكن توجيه قول الكساي على ان يكون على حذف مضاف فيكون من بدل الشي وهما لعين واحدة
تقديره صيام شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لكن في ذلك مجاز الحذف والفصل
الكبير بالجمل الكبيرة وهو بعيد ويجوز على بعد ان يكون بدلا من ايام معدودات على قراة عبد الله فانه
قرا ايام معدودات بالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي المكتوب صومه ايام معدودات ذكر هذه
القراة ابو عبد الله الحسين بن خالويه في كتاب البديع في القرآت وانتصاب شهر رمضان على قراة من
قرا ذلك على اضمار فعل تقديره صوموا شهر رمضان وجوزوا فيه ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات
قاله الاخفش والرماني وفيه بعد لكثرة الفصل وان يكون منصوبا على الاغرا تقديره الزموا شهر رمضان
قاله ابو عبيدة والحوفي ورد بانه لم يتقدم للشهر ذكر وان يكون منصوبا بقوله وان تصوموا حكاه
ابن عطية وجوزه الزمخشري قال وقد قري بالنصب على صوموا شهر رمضان او على الابدال من اياما
معدودات او على انه مفعول وان تصوموا انتهى كلامه وهذا لا يجوز لان تصوموا صلة لان وقد فصلت
بين معمول الصلة وبينها بالخبر الذي هو خير لان ان تصوموا في موضع مبتدا اي وصيامكم خير لكم ولو
قلت ان تضرب زيدا شديد لحاز او ان تضرب شديد زيدا لم يجز وادغمت فرقة شهر رمضان قال ابن عطية
وذلك لا تقتضيه الاصول لاجتماع الساكنين فيه يعني بالاصول اصول ما قرره اكثر البصريين لان
ما قبل الرا في شهر حرف صحيح فلو كان حرف علة مدا امكن ولم يقصر لغة العرب على ما نقله اكثر البصريين

ولا

ولا على ما اختاروه بل اذا صح النقل وجب المصير اليه **الذي انزل فيه القران** تقدم اعرابه
وظاهره انه ظرف لانزال القران والقران يعم الجميع ظاهرا ولم يبين محل الانزال فعن ابن عباس انه
انزل جمعه الى سما الدنيا ليلة اربع وعشرين من رمضان ثم انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
منجما وقيل محل الانزال هنا هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون القران مما عبر بكله عن بعضه
والمعنى بدي بانزاله فيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في الرابع والعشرين من رمضان ويكون
الالف واللام فيه لتعريف الماهية كما تقول اكلت اللحم لا تريد استغراق الافراد انما تريد تعريف
الماهية وقيل معنى انزل فيه القران جبريل كان يعارض رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان بما
انزله الله عليه فيمحو الله ما يشا ويثبت ما يشا قاله الشعبي فيكون الانزال عبر به عن المعارضة وقيل
انزل في فرضيه صومه القران او في شانه القران كما تقول انزل في عايشة قران والقران الذي نزل هو
قوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام قاله مجاهد والضحاك وقال سفيان ابن عيينه في فضله وقيل المعنى
انزل فيه القران اي انزل من اللوح المحفوظ الى السفرة في سما الدنيا في ليلة القدر من عشرين شهرا
ونزل به جبريل في عشرين سنة قاله مقاتل وروى واثله بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال انزلت صحف ابرهيم في اول ليلة من شهر رمضان والتوراة لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة
والقران لاربع وعشرين وفي رواية ابي ذر نزلت صحف ابرهيم في ثلاث مضين من رمضان وانجيل عيسى
في ثمانية عشر والجمع بين الروايتين بان رواية واثلة اخبر فيها عن ابتدا نزول الصحف والانجيل ورواية
ابي ذر اخبر فيها عن انتهاء النزول وقرا ابن كثير القران بنقل حركة الهمزة الى الرا وحذف الهمزة وذلك
في جميع القران سوا انكر ام عرف بالالف واللام او بالاضافة وهذا المختار من توجيه قراته وقد تقدم
قول من قال ان النون فيه مع عدم الهمز اصلية من قرنت الشي الى الشي ضممته **هدى للناس وبينات**
انتصاب هدى على الحال وهو مصدر وضع موضع اسم الفاعل اي هاديا للناس فيكون للناس متعلقا
بلفظ هدى لما وقع موقع هاد وذو الحال القران والعامل انزل وهي حال لازمة لان كون القران هدى
هو لازم له وعطف قوله وبينات على هدى فهو حال ايضا وهي لازمة لان كون القران ايات جليات واضحات
وصف ثابت له وهو من عطف الخاص على العام لان الهدى منه خفي ومنه جلي فنص بالبينات على الجلي
من الهدى لان القران مشتمل على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فذكر اولا الجنس ثم عطف عليه
اشرف انواعه وهو الذي يتبين به الحلال والحرام والموعظة من الهدى والفرقان هنا في موضع الصفة
لقوله هدى وبينات اي ان كون القران هدى وبينات هو من جملة هدى الله وبيناته والهدى والفرقان
يشمل الكتب الالهية فهذا القران بعضها وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدى والبينات
ليطابق العجز الصدر لان فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل فمتى
كان الشي جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ القران مواخاة للفاصلة قبله وهو قوله شهر رمضان
ثم قال الذي انزل فيه القران ثم قال هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فحصل بذلك تواخي

هذه الفواصل صار القرآن هنا أمكن من البينات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى كما قررناه ولا يظهر
هنا ما قاله بعض الناس من أن الهدى والفرقان أريد به القرآن لأن الشيء لا يكون بعض نفسه وفي المنتخب
انه يحتمل أن يحمل هدى الأول على أصول الدين والثاني على فروعه وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد
والمراد الأول انتهى كلامه يعني أنه أتى به منكرا أولا ثم أتى به معرفا ثانيا فدل على أنه الأول كقوله تعالى
كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فمعلوم أن الرسول الذي عصاه فرعون هو الرسول
الذي أرسل إليه ومن ذلك قولهم لقيت رجلا فضربت الرجل فالمضروب هو الملقى ويعبر عن ذلك بحلول
ضمير النكرة مكان هذا الثاني فيصح المعنى لأنه لو أتى فعصاه فرعون أو لقيته رجلا فضربته لكان كلاما
صحيحا ولا يتأتى هذا الذي قاله ابن عطية هنا لأنه ذكر هو والمعربون أن هدى منصوب على الحال
والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله المراد به الهدى الأول من أن يكون صفة
لهدى لأنه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول لزم أن يكون هو إياه والشيء الواحد
لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة لبينات فقط لأن وبينات معطوف على هدى
وهدى حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما
ذو الحال إذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصتها به فتوقف تخصيص
القرآن على قوله هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص
بينات على هدى فلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لأنه يفسد من
الوجهين المذكورين في كونه وصفا لهدى فقط أو لبينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظ وبينات لأن
المتعلق تقييد للمتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعله هنا مكان الهدى
ضميرا فقلت وبينات منه أي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان عامين حتى
يكون هدى وبينات بعضا منهما **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** الألف واللام في الشهر للعهد
ويعني به شهر رمضان ولذلك ينوب عنه الضمير ولو جاء فمن شهده منكم فليصمه لكان صحيحا وإنما أبرز
ظاهرا للتنويه به والتعظيم له وحسن ذلك أيضا كونه من جملة ثانية ومعنى شهود الشهر الحضور فيه
فانتصاب الشهر على الظرف والمعنى أن المقيم في شهر رمضان إذا كان بصفة التكليف يجب عليه الصوم
إذ الأمر يقتضي الوجوب وهو قوله فليصمه وقالوا على انتصاب الشهر على الظرف أن شهد حذف مفعوله
تقديره المصر أو البلد وقيل انتصاب الشهر على أنه مفعول به وهو على حذف مضاف أي فمن شهد منكم
دخول الشهر عليه وهو مقيم لزمه الصوم وقالوا يتم الصوم من دخل عليه رمضان وهو مقيم أقام
أم سافر وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان وهو في سفر وإلى هذا ذهب علي وابن عباس وعبيدة
السلماني والنخعي والسدي والجمهور على أن من شهد أول الشهر أو آخره فليصم ما دام مقيما وقال الزجاج
الشهر منصوب على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لأن المقيم
والمسافر كلاهما شاهدان للشهر انتهى كلامه وقد تقدم أن ذلك يكون على حذف مضاف تقديره من شهد

منكم

دخول الشهر أي من حضر وقيل التقدير هلال الشهر وهذا ضعيف لأنك لا تقول شهدت الهلال
إنما تقول شاهدت ولأنه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ومنكم في موضع الحال
من الضمير المستكن فيتعلق بمحذوف تقديره كائنا منكم وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة
بشهد فناقض لأن جعلها حالا يوجب أن يكون العامل محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون
حالا متناقض ومن قوله فمن شهد الظاهر أنها شرطية ويجوز أن تكون موصولة وقد مر نظيره وقرأ
الجمهور بسكون اللام في فليصمه أجروا ذلك مجرى فعل فخففوا وأصلها الكسر وبه قرأ أبو عبد الرحمن
السلمي والحسن والزهري وأبو حيوة وعيسى الثقفي وكذلك قرأ لام الأمر في جميع القرآن نحو فليكتب
وليملل بالكسر وكسر لام الأمر هو مشهور لغة العرب وعلة ذلك ذكرت في النحو ونقل صاحب التسهيل
أن فتح لام الأمر لغة وعين ابنه أن ذلك لغة سليم وقد حكاها الفراء وظاهر كلامهما الإطلاق في أن فتح
اللام لغة ونقل صاحب كتاب الإعراب وهو أبو الحكم بن عذرة الخضراوي عن الفراء أن من العرب من يفتح هذه
اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح إن انكسر ما بعدها أو ضم انتهى كلامه وذلك نحو لتبذن
ولتكرم زيدا وليكرم عمرو خالدا وقوموا فلأصل لكم **ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام
أخر** تقدم تفسير هذه الجملة وذكر فائدة تكرارها على تقدير أن شهر رمضان هو قوله أياما معدودات
فأغنى ذلك عن إعادته هنا **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** تقدم الكلام في الإرادة في
قوله ماذا أراد الله بهذا مثلا والإرادة هنا إما أن تبقى على بابها فيحتاج إلى حذف ولذلك قدره صاحب المنتخب
يريد الله أن يأمركم فيه بيسر وإما أن يتجوز بها عن الطلب أي يطلب الله منكم اليسر والطلب عندنا غير الإرادة
وإنما احتيج إلى هذين التأويلين لأن ما أراده الله كائن لا محالة على مذهب أهل السنة وعلى ظاهر الكلام لم يكن
ليقع عسر وهو واقع وأما على مذهب المعتزلة فتكون الآية على ظاهرها وأراد يتعدى إلى الأجرام بالباء وإلى
المصادر بنفسه كالآية ويأتي أيضا متعديا إلى الأجرام بنفسه وإلى المصادر بالباء قال •
• أرادت عرارا بالهوان ومن يرد عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم • قالوا يريد هنا بمعنى أراد فهو مضارع
أريد به الماضي والأولى أن يراد به الحالة الدائمة لأن المضارع هو الموضوع لما هو كائن لم ينقطع والإرادة
صفة ذات لا صفة فعل فهي ثابتة له تعالى دائما وظاهر اليسر والعسر العموم في جميع الأحوال الدنيوية
والأخروية وفي الحديث دين الله يسر يسروا ولا تعسروا ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما وفي القرآن وما
جعل عليكم من حرج ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فيندرج في العموم في اليسر الفطر للمريض
والمسافر اللذين ذكر حكمهما قبل هذه الآية ويندرج في العموم في العسر صومهما لما في حالتي المرض والسفر
من المشقة والتعسير وروي عن علي وابن عباس ومجاهد والضحاك أن اليسر الفطر في السفر والعسر
الصوم فيه ويحمل تفسيرهم على التمثيل بفرد من أفراد العموم وناسب أن مثلوا بذلك لأن الآية جاءت في
سياق ما قبلها فدخل فيها ما قبلها دخولا لا يمكن أن يخرج منها وفي المنتخب يريد الله بكم اليسر كاف عن
قوله ولا يريد بكم العسر وإنما كرر توكيدا انتهى وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز وعيسى بن عمر

اليسر والعسر بضم السين فيهما والباقون بالاسكان **ولتكملوا العدة** قرا ابو بكر وابو عمرو بخلاف عنهما
ورويس مشددا الميم مفتوح الكاف والباقون بالتخفيف واسكان الكاف وفي اللام اقوال الاول قال
ابن عطية هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد اكمال العدة وهي مع الفعل
مقدرة بان كان الكلام ويريد لان تكملوا العدة هذا قول البصريين ونحوه قول ابي صخر
اريد لانسى ذكرها فكانما تمثل لي ليلى بكل طريق انتهى كلامه وهو كلام الزمخشري قال كانه قيل يريد
الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله يريدون ليطفئوا وفي كلامه انه معطوف على اليسر وملخص هذا القول
ان اللام جاءت في المفعول المؤخر عن الفعل وهو مما نصوا عليه انه قليل او ضرورة لكن يحسن ذلك هنا بعده
عن الفعل بالفصل وكانه لما اخذ الفعل مفعوله وهو اليسر وفصل بينهما بجملة وهي ولا يريد بكم العسر بعد الفعل
عن اقتضائه فقوي باللام كحاله اذا تقدم فقلت لزيد ضربت لانه بالتقدم وتاخر العامل ضعف العامل
عن الوصول اليه فقوي باللام اذ اصل العامل ان يتقدم واصل المعمول ان يتاخر عنه لكن في هذا القول
اضمار ان بعد اللام الزائدة وفيه بعد وفي كلام ابن عطية تتبع وهو في قوله وهي يعني اللام مع الفعل يعني
تكملوا مقدرة بان وليس كذلك بل ان مضمرة بعدها واللام حرف جر وتبين ذلك انه قال كان الكلام ويريد
لان تكملوا العدة فاظهر ان بعد اللام فتصحيح لفظه ان يقول وهي مع الفعل مقدر ان بعدها وقوله هذا
قول البصريين ونحوه قول ابي صخر اريد لانسى ذكرها ليس كما ذكر بل ذلك مذهب الكسائي والفرا زعما
ان العرب تجعل لام كي في موضع ان في اردت وامرت قال تعالى يريد الله ليبين لكم يريدون ليطفئوا وان
يطفئوا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس وقال الشاعر اريد لانسى ذكرها وقال تعالى وامرنا لنسلم
وان اسلم وذهب س واصحابه الى ان اللام هنا باقية على حالها وان مضمرة بعدها لكن الفعل قبلها يقدر
بمصدر كانه قال الارادة للتبيين وارادتي لهذا وذهب بعض الناس الى زيادة اللام وقد امعنا الكلام
على هذه المسئلة في كتاب التكميل في شرح التسهيل فيطالع هناك وتلخص مما ذكرناه ان ما قال من انه قول
البصريين ليس كما قال وانما يتمشى قوله وهي مع الفعل مقدرة بان على قول الكسائي والفرا لا على قول البصريين
ويناقض قول ابن عطية ايضا لانه قال هي اللام الداخلة على المفعول كالتي في قولك ضربت لزيد المعنى ويريد
اكمال العدة ثم قال وهي مع الفعل مقدرة بان فمن حيث جعلها الداخلة على المفعول لا يكون جزءا من
المفعول ومن حيث قدرها بان كانت جزءا من المفعول لان المفعول انما ينسبك منها مع الفعل فهي جزء له
والشيء الواحد لا يكون جزء الشيء غير جزء له فتناقض واما تجويز الزمخشري ان يكون معطوفا على اليسر فلا
يمكن الا بزيادة اللام واضمار ان بعدها او يجعل اللام بمعنى ان فلا يكون ان مضمرة بعدها وكلاهما ضعيف
القول الثاني ان تكون اللام في ولتكملوا لام الامر قال ابن عطية ويحتمل ان تكون هذه اللام لام الامر والواو
عاطفة جملة كلام على جملة كلام انتهى كلامه ولم يذكر هذا الوجه فيما وقفنا عليه غير ابن عطية ويضعف
هذا القول ان النحويين قالوا امر الفاعل المخاطب فيه لغتان والواحدة لغة رديئة قليلة وهو اقرار
تاء الخطاب ولام الامر قبلها واللغة الاخرى هي الجيدة الفصيحة وهو ان يكون الفعل عاريا من حرف المضارعة

ومن

ومن اللام ويضعف هذا القول ايضا انه لم يوثر عن احد من القرا انه قرا باسكان هذه اللام فلو كانت
لام الامر لكانت كسائر اخواتها من القراءة بالوجهين فيها فدل ذلك على انها لام الجر لا لام الامر وقول
ابن عطية والواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام يعني انها اذا كانت اللام للامر كان العطف من قبيل عطف
الجمل واذا كانت كاللام في ضربت لزيد كانت من قبيل عطف المفردات القول الثالث ان تكون اللام للتعليل
واختلف قائلوا هذا القول على اقوال احدها ان تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما
تعلمون ولتكملوا العدة قاله الزمخشري ويكون هذا الفعل المعلل على هذا القول ارادة اليسر الثاني ان
يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل التقدير وفعل هذا لتكملوا العدة قاله الفرا الثالث ان يكون
معطوفا على علة محذوفة وقد حذف معلولها التقدير فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا العدة قاله
الزجاج الرابع ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد التعليل تقديره ولان تكملوا العدة رخص لكم هذه الرخصة
قاله ابن عطية وهذا قول بعض الكوفيين الخامس ان الواو زائدة التقدير يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدة
وهذا قول ضعيف السادس ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون وتقديره شرع
ذلك قاله الزمخشري قال لما نصه شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة
ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير
وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبينه الا النقاب المحدث من علما البيان انتهى كلامه
والالف واللام في قوله ولتكملوا العدة الظاهر انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله فعدة من ايام اخر
ولتكمل من افطر في مرضه او سفره عدة الايام التي افطر فيها بان يصوم مثلها وقيل عدة الهلال سوا كان
تسعة وعشرين يوما ام كان ثلاثين فيكون العدة راجعة اذ ذاك الى شهر رمضان المامور بصومه
ولتكبروا الله على ما هداكم معطوف على ولتكملوا العدة والكلام في اللام كالكلام في لام ولتكملوا ومعنى
التكبير هنا تعظيم الله والثنا عليه فلا يختص ذلك بلفظ التكبير بل يعظم الله ويثني عليه بما شا من الفاظ
الثنا والتعظيم وقيل هو التكبير عند روية الهلال في اخر رمضان روي عن ابن عباس انه قال حق على المسلمين
اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقيل هو التكبير المسنون في العيد وقال سفيان هو التكبير يوم
الفطر واختلف في مدته وفي كيفيته فعن ابن عباس يكبر من روية الهلال الى انقضا الخطبة ويمسك
وقت خروج الامام ويكبر بتكبيرة وقيل وهو قول الشافعي من روية الهلال الى خروج الامام الى الصلاة
وقال زيد بن اسلم ومالك من حين يخرج من منزله الى ان يخرج الامام وروى ابن القاسم وعلي بن زياد ان
خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلع الشمس وان غدا بعد الطلوع فليكبر في
طريقه الى المصلى واذا جلس حتى يخرج الامام واختلف عن احمد فنقل الاثرم عنه انه اذا جا الى المصلى
يقطع قال ابو يعلى يعني وخرج الامام ونقل حنبل عنه انه يقطع بعد فراغ الامام من الخطبة واختلفوا
في الاضحى فقال مالك والشافعي واحمد وابو يوسف ومحمد الفطر والاضحى سوا في ذلك وبه قال ابن المسيب

وابو سلمة وعروة وقال ابو حنيفة يكبر في الاضحى ولا يكبر في الفطر وكيفيته عند الجمهور الله اكبر الله اكبر
الله اكبر ثلاثا وهو مروي عن جابر وقيل يكبر ويهلل ويسبح اثنا التكبير ومنهم من يقول الله اكبر كبيرا والحمد
لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وكان ابن المبارك يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد
الله اكبر على ما هدانا وقال ابن المنذر كان مالك لا يحد فيه حدا وقال ابن العربي اختار علماونا التكبير المطلق
وهو ظاهر الكتاب وقال احمد كل واسع وصحح هذه الاقاويل في كتب الفقه ورجح في المنتخب ان اكمال العدة هو في
صوم رمضان وان تكبير الله هو عند الانقضا على ما هدى الى هذه الطاعة وليس بمعنى التعظيم قال لان
تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجب في جميع الاوقات وفي كل الطاعات فلا معنى للتخصيص انتهى وعلى يتعلق
بتكبروا وفيها اشعار بالعلية كما تقول اشكرك على ما اسديت الي قال الزمخشري وانما عدي فعل التكبير
بحرف الاستعلا لكونه مضمنا معنى الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم انتهى وقوله كانه
قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم هو تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ لو كان تفسير اعراب لم تكن على
متعلقا بتكبروا المضمنة معنى الحمد انما كانت تكون متعلقة بحامدين التي قدرها والتقدير الاعرابي
هو ان يقول كانه قيل ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدر الناس في قولهم قتل الله زيادا اني صرف
الله زيادا بالقتل عني وفي قول الشاعر ٭ وتركب يوم الروع فينا فوارس بصيرون في طعن الاباهر والكلا ٭
اي متحكمون بالبصيرة في طعن الاباهر والظاهر في ما انها مصدرية اي على هدايتكم وجوزوا ان تكون ما بمعنى
الذي وفيه بعد لانه يحتاج الى حذفين احدهما حذف العايد على ما اي على الذي هداكموه وقدرناه منصوبا
لا مجرورا بالى او باللام ليكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا والثاني حذف مضاف به يصح الكلام التقدير
على اتباع الذي هداكموه وما اشبه هذا التقدير مما يصح به معنى الكلام والظاهر ان معنى هداكم حصول
الهداية لكم من غير تقييد وقيل المعنى هدايتكم لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم واذا كانت بمعنى الذي
فالمعنى على ما ارشدكم اليه من شريعة الاسلام **ولعلكم تشكرون** هو ترجٍ في حق البشر على نعم الله في
الهدى قال ابن عطية فيكون الشكر على الهداية وقيل المعنى تشكرون على ما انعم به من ثواب طاعاتكم وقال
الزمخشري ومعنى لعلكم تشكرون وارادة ان تشكروا فتناول الترجي من الله على معنى الارادة وجعل ابن
عطية الترجي من المخلوق اذ الترجي حقيقة يستحيل على الله تعالى فلذلك اوله الزمخشري بالارادة
وجعله ابن عطية من البشر والقولان متكافئان واذا كان التكليف شاقا ناسب ان يعقب بترجي
التقوى واذا كان تيسيرا ورخصة ناسب ان يعقب بترجي الشكر فلذلك ختمت هذه الاية بقوله لعلكم
تشكرون لان قبله ترخيص المريض والمسافر بالفطر وقوله يريد الله بكم اليسر وجا عقيب قوله كتب
عليكم الصيام لعلكم تتقون وقبله ولكم في القصاص حياة ثم قال لعلكم تتقون لان الصيام والقصاص
من اشق التكاليف وكذا يجي اسلوب القران فيما هو شاق وفيما فيه ترخيص او ترفيه فينبغي ان يلحظ
ذلك حيث جا فانه من محاسن علم البيان **واذا سالك عبادي عني فاني قريب**
سبب النزول فيها قال الحسن ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اقريب
ربنا

ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه وقال عطا لما نزل وقال ربكم ادعوني استجب لكم قال قوم في اي ساعة
ندعو فنزل واذا سالك ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه تعالى لما تضمن قوله ولتكبروا الله على ما هداكم
ولعلكم تشكرون طلب تكبيره وشكره بين انه مطلع على ذكر من ذكره وشكر من شكره يسمع نداه ويجيب
دعاه او رغبة في الدعا تنبيها على ان يكون ولا بد مسبوقا بالثنا الجميل والكاف في سالك خطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في اللفظ لكن في قوله الذي انزل فيه القران ما يدل عليه لان المعنى انزل فيه
القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه قيل انزل هاديا فيه القران فجا هذا الخطاب مناسبا لهذا
المحذوف وعبادي ظاهره العموم وقيل اريد به الخصوص اما اليهود واما المومنون على الخلاف في السبب
واما عبادي وعني فالضمير فيه لله تعالى وهو من باب الالتفات لانه سبق ولتكبروا الله فهو خروج
من غايب الى متكلم وعني متعلق بسالك وليس المقصود هنا عن ذاته لان الجواب وقع بقوله فاني قريب والقرب
المنسوب الى الله تعالى يستحيل ان يكون قربا بالمكان وانما القرب هنا عبارة عن كونه تعالى سامعا لدعاه
مسرعا في انجاح طلبه من ساله فمثل حاله في تسهيله ذلك بحاله من قرب مكانه ممن يدعوه فانه لقرب المسافة
يجيب دعاه ونظير هذا القرب هنا قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما روي من قوله عليه السلام
هو بينكم وبين اعناق رواحلكم والفا في فاني قريب جواب اذا وثم قول محذوف تقديره فقل لهم اني قريب
لانه لا يترتب على الشرط القرب انما يترتب الاخبار عن القرب **اجيب دعوة الداع اذا دعان**
اجيب اما صفة لقريب او خبر بعد خبر وعاد الضمير في فاني فلذلك جا اجيب ولم يراع الخبر فيجي
على طريقة الاسناد للغايب وهما طريقان للعرب اشهرهما مراعاة السابق من تكلم او خطاب كهذا وكقوله
بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وانا لقوم ما نرى القتل سبة والطريق الثاني مراعاة الخبر كقولك
انا رجل يامر بالمعروف وانت امرو تريد الخير والكلام على هذه المسالة متسع في علم العربية وقد تكلمنا عليه
في كتابنا المرسوم بمنهج السالك والعامل في قوله اجيب وروي انه نزل قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان
لما نزل فاني قريب وقال المشركون كيف يكون قريبا من بيننا وبينه على قولك سبع سموات في غلظ سمك
كل سما خمسمائة عام وفيما بين كل سما وسما مثل ذلك فبين بقوله اجيب ان ذلك القرب هو بالاجابة والقدرة
وظاهر قوله اجيب دعوة الداع عموم الدعوات اذ لا يريد دعوة واحدة والها في دعوة هنا ليست
للمرة وانما المصدر هنا بني على فعلة نحو رحمة الظاهر وعموم الداعي لانه لا يدل على داع مخصوص لان الالف
واللام فيه ليست للعهد وانما هي للعموم والظاهر تقييد الاجابة بوقت الدعا والمعنى على هذا الظاهر ان
الله تعالى يعطي من ساله ما ساله وذكروا قيودا في هذا الكلام وتخصيصات فقيدت الاجابة بمشية الله
تعالى التقدير اجيب ان شئت ويدل عليه التصريح بهذا القيد في الاية الاخرى فيكشف ما تدعون اليه
ان شا وقيل بوفق القضا اي اجيب ان وافق قضاي وهو راجع لمعنى المشية وقيل يكون المسول خيرا
للسايل اي ان كان خيرا وقيل يكون المسوول غير محال وقد ثبت بصريح العقل وصحيح النقل ان بعض الدعاة
لا يجيبه الله الى ما ساله ولا يبلغه المقصود مما طلب فخصصوا الداعي بان يكون مطيعا لله مجتنبا لمعاصيه

وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يطيل السفر اشعث اغبر يمد يديه الى السما يارب
ومطعمه حرام وملبسه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فاني يستجاب له قالوا ومن شرطه ان لا يعجل
ففي الصحيح يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول قد دعوت فلم يستجب لي وخصص الدعا بان يدعو بما ليس
فيه اثم ولا قطيعة رحم ولا معصية ففي الصحيح عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما ان يعجل له
دعوته واما ان يدخرها له واما ان يكف عنه من السوء مثلها وينبغي ان يكون الدعا بالماثور وان لا يقصد
فيه السجع سجع الجاهلية وان يكون غير ملحون ويرجى الاجابة من الازمان عند السحر وفي الثلث الاخر
من الليل ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار
وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله والعيدين والساعة التي اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم في يوم الجمعة وهي من الاقامة الى فراغ الصلاة كذا ورد مفسرًا في الحديث وقيل بعد عصر الجمعة
وعندما تزول الشمس ومن الاماكن في الكعبة وتحت ميزابها وفي الحرم وفي حجرة النبي صلى الله عليه
وسلم والجامع الاقصى واذا كان الداعي بالاوصاف التي تقدمت غلب على الظن قبول دعائه واما ان كان
على غير تلك الاوصاف فلا ييأس من رحمة الله ولا يقطع رجاه من فضله فان الله تعالى قال قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وقال سفيان بن عيينة لا يمنعن احدًا من الدعا ما يعلم من نفسه
فان الله تعالى قد اجاب دعا شر الخلق ابليس قال رب انظرني الى يوم يبعثون وقالت المعتزلة الاجابة
مختصة بالمومنين الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم لان وصف الانسان بان الله اجاب دعوته صفة
مدح وتعظيم والفاسق لا يستحق التعظيم بل الفاسق قد يطلب الشي فيفعله الله له ولا يسمى اجابة دعوة
قيل والدعا اعظم مقامات العبودية لانه اظهار الافتقار والشرع قد ورد بالامر به وقد دعت
الانبيا والرسل ونزلت بالامر به الكتب الالهية وفي هذا رد على من زعم من الجهال ان الدعا لا فايدة فيه
وذكر شبها له على ذلك ردها اهل العلم بالشريعة وقالوا الاولى بالعبد التضرع والسوال لله تعالى
واظهار الحاجة اليه لما ورد من النصوص الدالة على الترغيب في الدعا والحث عليه وقال قوم ممن يقول
فيهم بعض الناس انهم علما الحقيقة يستحب الدعا فيما يتعلق من امور الاخرة واما ما يتعلق بامور
الدنيا فالله متكفل به فلا حاجة اليها وقال قوم منهم ان كان في حالة الدعا اصلح وقلبه اطيب وسره
اصفى ونفسه ازكى فليدع وان كان في الترك اصلح فالامساك عن الدعا اولى به وقال قوم منهم ترك
الدعا في كل حال اصلح لما فيه من الثقة بالله وعدم الاعتراض ولانه اختيار والعارف ليس له اختيار
وقال قوم منهم ترك الذنوب هو الدعا لانه اذا تركها تولى الله امره واصلح شانه قال تعالى ومن يتوكل على
الله فهو حسبه وقد تؤولت الاجابة والدعا هنا على وجوه احدها ان يكون الدعا عبارة عن التوحيد
والثنا على الله لانك دعوته ووحدته والاجابة عبارة عن القبول لما سمي التوحيد دعا سمي القبول
اجابة لتجانس اللفظ الوجه الثاني ان الاجابة هي السماع فكانه قال اسمع الوجه الثالث ان الدعا

هو التوبة عن الذنوب لان التايب يدعو الله عند التوبة والاجابة قبول التوبة الوجه الرابع ان
يكون الدعا هو العبادة وفي الحديث الدعا العبادة وقال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ثم قال ان
الذين يستكبرون عن عبادتي والاجابة عبارة عن الوفا بما ضمن للمطيعين من الثواب الوجه الخامس
ان الاجابة اعم من ان يكون باعطا المسول او بمنعه فالمعنى اني اختار له خيرا الامرين من الاعطا والرد وكل هذه
التفاسير خلاف الظاهر **فليستجيبوا لي** اي فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني قاله ثعلب فيكون استفعل
قد جا بمعنى الطلب كاستغفر وهو الكثير فيها او فليجيبوا لي اذا دعوتهم الى الايمان والطاعة كما اني اجيبهم
اذا دعوني لحوايجهم قاله مجاهد وابو عبيدة وغيرهما ويكون استفعل فيه بمعنى افعل وهو كثير في القران
فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع فاستجبنا له ووهبنا له يحيى الا ان تعديته في القران باللام وقد جا في كلام
العرب معدى بنفسه قال ۔ وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب ۔ اي فلم يجبه
ومثل ذلك اعني كون استفعل موافق افعل قولهم استبل بمعنى ابل واستحصد الزرع واحصد واستعجل
الشي واعجل واستشاره واثاره ويكون استفعل موافقه افعل متعديًا ولازما وهذا المعنى احد المعاني
التي ذكرنا ما الاستفعل في قوله واياك نستعين وقال ابو رجا الخراساني معناه فليدعوا لي وقال الاخفش
فليذعنوا للاجابة وقال مجاهد ايضا والربيع فليطيعوا وقيل الاستجابة هنا التلبية وهو لبيك
اللهم لبيك واللام لام الامر وهي ساكنة ولا نعلم احدًا قراها بالكسر **وليؤمنوا بي** معطوف على فليستجيبوا
لي معناه الامر بالايمان بالله وحمله على الامر بانشا الايمان فيه بعد لان صدر الاية يقتضي انهم مومنون
فلذلك تؤول على الديمومة او على اخلاص الدين والدعوة والعمل او في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة
او بالايمان وتوابعه او بالايمان في اني اجيب دعاهم خمسة اقوال اخرها لابي رجا الخراساني **لعلهم
يرشدون** قراة الجمهور بفتح اليا وضم الشين وقرا قوم يرشدون مبنيا للمفعول وروي عن ابي حيوة
وابرهيم بن ابي عبلة بفتح اليا وكسر الشين وذلك باختلاف عنهما وقري ايضا يرشدون بفتحهما والمعنى
انهم اذا استجابوا لله وامنوا به كانوا على رجا من حصول الرشد لهم وهو الاهتدا لمصالح دينهم ودنياهم
وختم الاية برجا الرشد من احسن الاشيا لانه تعالى لما امرهم بالاستجابة له وبالايمان نبه على ان هذا
التكليف ليس القصد منه الا وصولك بامتثاله الى رشادك في نفسك لا يصل اليه تعالى منه شي من منافعه
وانما ذلك مختص بك ولما كان الايمان شبه بالطريق المسلوك في القران ناسب ذكر الرشاد وهو الهداية
كما قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم ۔ وانك لتهدي الى صراط مستقيم ۔ وهديناهما الصراط المستقيم
لاقعدن لهم صراطك المستقيم ۔ **احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم** سبب نزول
هذه الاية ما رواه البخاري عن البرا لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النسا رمضان كله وكان
رجال يخونون انفسهم فنزلت وقيل كان الرجل اذا امسى حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشا
الاخرة او يرقد فاذا صلاها او رقد ولم يفطر حرم عليه ما حل له قبل الى القابلة وان عمر وكعبا الانصاري
وجماعة من الصحابة واقعوا اهلهم بعد العشا الاخرة وان قيس بن صرمة الانصاري نام قبل ان يفطر

واصبح صايمًا فغشي عليه عند انتصاف النهار وان ذلك ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت وقال بعض
العلما نزلت الاية في زله بدرت فجعل ذلك سبب رخصة لجميع المسلمين الى يوم القيامة هذا احكام العا
ومناسبة هذه الاية لما قبلها من الايات انها من تمام الاحوال التي تعرض للصايم ولما كان افتتاح ايات
الصوم بانه كتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا اقتضى عموم التشبيه العموم في الكتابة وفي العدد وفي
الشرايط وساير تكاليف الصوم وكان اهل الكتاب قد امروا بترك الاكل والجماع في صيامهم بعد ان ناموا
وقيل بعد العشا وكان المسلمون كذلك فلما جرى لعمر وقيس ما ذكرناه في سبب النزول اباح الله لهم ذلك
من اول الليل الى طلوع الفجر لطفا بهم وناسب ايضا قوله تعالى في اخر اية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وهذا من التيسير وقوله احل يقتضي انه كان حرامًا قبل ذلك وقد تقدم نقل ذلك
في سبب النزول لكنه لم يكن حرامًا في جميع الليله الا ترى ان ذلك كان حلالا لهم الى وقت النوم او الى
بعد العشا وقرا الجمهور احل مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وقري احل مبنيا للفاعل ونصب الرفث
فاما ان يكون من باب الاضمار لدلالة المعنى عليه اذ معلوم للمومنين ان الذي يحل ويحرم هو الله واما ان يكون
من باب الالتفات وهو الخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغايب لان قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي
ولكم متعلق باحل وهو التفات لان قبله ضمير غايب وانتصاب ليله على الظرف ولا يراد بليله الوحدة
بل الجنس قالوا والناصب لهذا الظرف احل وليس بشي لان ليله ليس بظرف لاحل انما هو من حيث المعنى
ظرف الرفث وان كانت صناعة النحو تابي ان يكون انتصاب ليلة بالرفث لان الرفث مصدر وهو موصول
هنا فلا يتقدم معموله لكن يقدر له ناصب وتقديره الرفث ليله الصيام فحذف وجعل المذكور مبينا
له كما قالوا في قوله وبعض الحلم عند الجهل للذله اذعان ان تقديره اذعان للذلة اذعان وكما خرجوا
اني لكما لمن الناصحين واني لعملكم من القالين اي ناصح لكما وقال لعملكم فما كان من الموصول قدم ما يتعلق
به من حيث المعنى عليه اضمر له عامل يدل عليه ذلك الموصول وقد تقدم ان من النحويين من يجيز تقدم
الظرف على نحو هذا المصدر واضيفت الليله الى الصيام على سبيل الاتساع لان الاضافة تكون بادنى
ملابسة ولما كان الصيام منوي في الليله ولا يتحقق الا بصوم جزء منها صحت الاضافة وقرا الجمهور
الرفث وقرا عبد الله الرفوث وكني به هنا عن الجماع والرفث قالوا هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ
النيك وعبر باللفظ القريب من لفظ النيك تقبيحا لما وجد منهم اذ كان ذلك حرامًا فوقعوا فيه كما قال
فيه تختانون انفسكم فجعل ذلك خيانة وعدى بالى وان كان اصله التعديه بالبا لتضمينه معنى الافضا
وحسن اللفظ به هذا التضمين فصار ذلك قريبا من الكنايات التي جات في القران من قوله فلما تغشاها
ولا تقربوهن فاتوا حرثكم فالان باشروهن والنسا جمع جمع وهو نسوة او جمع امراة على غير اللفظ واضا
النسا الى المخاطبين لاجل الاختصاص اذ لا يحل الافضا الا لمن اختصت بالمفضي اما بتزويج او ملك
هن لباس لكم وانتم لباس لهن اللباس اصله في الثوب ثم يستعمل في المراة قال ابو عبيدة تقال
للمراة هي لباسك وفراشك وازارك لما بينهما من الممازجة ولما كانا يعتنقان ويشتمل كل منهما على

صاحبه في العناق شبه كل منهما باللباس الذي يشتمل على الانسان قال الربيع هن لحاف لكم وانتم
لحاف لهن وقال مجاهد والسدي هن سكن لكم اي يسكن بعضكم الى بعض كقوله وهو الذي جعل
لكم الليل لباسا والنوم سباتا وهذه الجمله لا موضع لها من الاعراب بل هي مستانفة كالبيان لسبب
الاحلال وهو عدم الصبر عنهن لكونهن لكم في المخالطة كاللباس وقدم هن لباس لكم على قوله وانتم لباس
لهن لظهور احتياج الرجل الى المراة وقلة صبره عنها وانه هو البادي بطلب ذلك الفعل ولا تكاد المراة
تطلب ذلك الفعل ابتدا لغلبة الحيا عليهن حتى ان بعضهن يستر وجهها عند المواقعة حتى لا تنظر الى
زوجها حيا وقت ذلك الفعل قيل وحوت الاية ثلاثة انواع من البيان الطباق المعنوي احل لكم فانه يقتضي
تحريما سابقا فكانه احل لكم ما حرم عليكم او ما حرم على من قبلكم والكناية بقوله الرفث وهو كناية عن الجماع
والاستعارة البديعة بقوله هن لباس لكم وافرد اللباس لانه كالمصدر تقول لابست ملابسة ولباسا
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان كانت علم معداة تعدية عرف فسدت ان
مسد المفعول او التعدية التي هي لها في الاصل فسدت مسد المفعولين على مذهب س وقد تقدم لنا
نظير هذا وتختانون هو من الخيانة وافتعل هنا بمعنى فعل فاختان بمعنى خان كاقتدر بمعنى قدر قيل وزيادة
الحرف يدل على الزيادة في المعنى والاختيان هنا معبر به عما وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالاكل
بعد النوم وكان ذلك خيانة لانفسهم لان وبال المعصية عايد على انفسهم فكانه قيل تظلمون انفسكم وتنقصون
حقها من الخير وقيل معناه تستاثرون انفسكم فيما نهيتم عنه وقيل معناه تتعهدون انفسكم باتيان نسايكم
يقال تخون وتخول بمعنى تعهد فتكون النون بدلا من اللام لانه باللام اشهر وقال ابو مسلم هي عبارة عن عدم
الوفا بما يجب عليه من حق النفس ولذلك قال انفسكم ولم يقل الله وظاهر الكلام وقوع الخيانة منهم
لدلالة كان على ذلك وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره وقيل ذلك على تقدير ولم يقع بعد والمعنى
تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة وهذا فيه ضعف لوجود كان ولانه اضمار لا يدل عليه دليل
ولمنافاة ظاهر قوله فتاب عليكم وعفا عنكم **فتاب عليكم** اي قبل توبتكم حين تبتم مما ارتكبتم من
المحظور وقيل معناه خفف عنكم بالرخصة والاباحة كقوله علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فصيام شهرين
متتابعين توبة من الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار معناه كله التخفيف وقيل معناه
اسقط عنكم ما افترضه من تحريم الاكل والشرب والجماع بعد العشا او بعد النوم على الخلاف وهذا
القول راجع لمعنى القول الثاني **وعفا عنكم** اي عن ذنوبكم فلا يواخذكم بها وقبول التوبة
هو رفع الذنب كما قال صلى الله عليه وسلم التوبة تمحو الحوبة والعفو تعفية اثر الذنب فهما راجعان الى
معنى واحد وعاقب بينهما للمبالغه وقيل المعنى سهل عليكم امر النسا فيما يوتنف اي ترك لكم التحريم
كما تقول هذا شي معفو عنه اي متروك ويقال اعطاه عفوا اي سهلا لم يكلفه الى سوال وجري الفرس
شاو من عفوا اي من ذاته من غير ازعاج واستدعا بضرب بسوط او نخس بمهماز **فالان باشروهن**
تقدم الكلام على الان في قوله قالوا الان جيت بالحق اي فهذا الزمان اي ليلة الصيام باشروهن

وهذا امر براد به الاباحة لكونه ورد بعد النهي ولان الاجماع انعقد عليه والمباشرة في قول الجمهور الجماع
وقيل الجماع فما دونه وهو مشتق من تلاصق البشرتين فيدخل فيه المعانقة والملامسة وان قلنا المراد
به هنا الجماع لقوله الرفث ولسبب النزول فاباحته تتضمن اباحة ما دونه **وابتغوا ما كتب الله لكم**
اي اطلبوا وفي تفسير ما كتب الله اقوال احدها انه الولد قاله ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن والضحاك
والربيع والسدي والحكم بن عتبة لما ابيحت لهم المباشرة امروا بطلب ما قسم الله لهم واثبته في اللوح
المحفوظ من الولد وكانه ابيح لهم ذلك لا لقضا الشهوة فقط لكن لابتغا ما شرع الله النكاح له من التناسل
تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة الثاني هو محل الوطء اي ابتغوا المحل المباح الوطء فيه دون
ما لم يكتب لكم من المحل المحرم كقوله فاتوهن من حيث امركم الله الثالث هو ما اباحه بعد الحظر اي ابتغوا
الرخصة والاباحة قاله قتادة وابن زيد الرابع وابتغوا ليلة القدر قاله معاذ بن جبل وروي عن ابن
عباس قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير الخامس هو القران قاله ابن عباس والزجاج اي ابتغوا
ما ابيح لكم فيه وامرتم به ويرجحه قراءة الحسن ومعاوية بن قرة واتبعوا من الاتباع ورويت ايضا عن ابن عباس
السادس هو الاحوال والاوقات التي ابيح لكم المباشرة فيهن لان المباشرة تمتنع في زمن الحيض والنفاس
والعدة والردة السابع هو الزوجة والمملوكة كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن
ان ذلك نهي عن العزل لانه في الحرائر وكتب هنا بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان او بمعنى قضى او
بمعنى اثبت في اللوح المحفوظ او في القران والظاهر ان هذه الجملة تاكيد لما قبلها والمعنى والله اعلم
ابتغوا وافعلوا ما اذن الله لكم في فعله من غشيان النسا في جميع ليلة الصيام ويرجح هذا قراءة الاعمش
واتوا ما كتب الله لكم وهي قراءة شاذة لمخالفتها سواد المصحف **وكلوا واشربوا** امر اباحة ايضا
ابيح لهم ثلاثة الاشيا التي كانت محرمة عليهم في بعض ليلة الصيام **حتى يتبين** غاية للثلاثة الاشيا
من الجماع والاكل والشرب وقد تقدم في سبب النزول قصة صرمة بن قيس فاحلال الجماع بسبب عمر وغيره
واحلال الاكل بسبب صرمة او غيره **لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود** ظاهره انه الخيط
المعهود ولذلك كانوا جماعة من الصحابة اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله خيطا ابيض وخيطا
اسود فلا يزال ياكل ويشرب حتى يتبين له الى ان نزل قوله تعالى من الفجر فعلموا انما عني بذلك من الليل
والنهار روى ذلك سهل بن سعد في نزول هذه الاية وروي انه كان بين نزول وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وبين نزول من الفجر سنة من رمضان الى رمضان قال الزمخشري
ومن لا يجوز تاخير البيان وهم اكثر الفقها والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح هذا الحديث
عندهم يعني حديث سهل بن سعد واما من يجوزه فيقول ليس بعبث لان المخاطب يستفيد منه وجوب
الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به انتهى كلامه وليس هذا عندي من تاخير البيان الى وقت
الحاجة بل هو من باب النسخ الا ترى ان الصحابة عملت به اعني باجرا اللفظ على ظاهره الى ان نزل من الفجر
فنسخ حمل الخيط الابيض والخيط الاسود على ظاهرهما وصار اذ ذاك مجازين شبه بالخيط الابيض

ما سد ومن الفجر المعترض في الافق والاسود ما يمتد معه من غبش الليل شبها بخيطين ابيض واسود
واخرجه من الاستعارة الى التشبيه قوله من الفجر كقولك رايت اسدا من زيد فلو لم تذكر من زيد كان
استعارة وكان التشبيه هنا ابلغ من الاستعارة لان الاستعارة لا تكون الا حيث يدل عليها الحال
او الكلام وهنا لو لم يات من الفجر لم يعلم الاستعارة ولذلك فهم الصحابة الحقيقة من الخيطين قبل نزول
من الفجر حتى ان بعضهم وهو عدي بن حاتم غفل عن هذا التشبيه وعن بيان قوله من الفجر فحمل الخيطين على
الحقيقة وحكى ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك وقال ان كان وسادك لعريضا وروي
انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل والقفا العريض يستدل به على قلة فطنة الرجل
وقال عريض القفا ميزانه في شماله قد انحص من حسب القراريط شاربه وكل ما دق واستطال واشبه
الخيط سمته العرب خيطا وقال الزجاج هما فجران احدهما سد وسوادا معترضا وهو الخيط الاسود
والاخر يطلع ساطعا يملا الافق فعنده الخيطان هما الفجران سميا بذلك لامتدادهما تشبيها بالخيطين
وقوله من الفجر يدل على انه اريد بالخيط الابيض الصبح الصادق وهو البياض المستطير في الافق لا الصبح
الكاذب وهو البياض المستطيل لان الفجر هو انفجار النور وهو بالثاني لا بالاول وشبه بالخيط
وذلك باول حاله لانه يبدو دقيقا ثم يرتفع مستطيرا فبطلوع اوله في الافق يجب الامساك هذا مذهب
الجمهور وبه اخذ الناس ومضت عليه الاعصار والامصار وهو مقتضى حديث ابن مسعود وسمرة بن جندب
وقيل يجب الامساك بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال وهذا مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس
وطلق بن علي وعطا والاعمش وغيرهم وروي عن علي انه صلى الصبح بالناس ثم قال الان تبين الخيط الابيض
من الخيط الاسود ومما قادهم الى هذا القول انهم يرون ان الصوم انما هو في النهار والنهار عندهم من طلوع
الشمس الى غروبها وقد تقدم ذكر الخلاف في النهار وفي تعيينه اباحة المباشرة والاكل والشرب بتبين
الفجر للصائم دلالة على ان من شك في التبين وفعل شيئا من هذه ثم انكشف انه كان الفجر قد طلع وصام
انه لا قضا عليه لانه غياه بتبين الفجر للصائم لا بالطلوع وروي عن ابن عباس انه بعث رجلين ينظران له
الفجر فقال احدهما طلع الفجر وقال الاخر لم يطلع فقال اختلفتما فاكل ورايت لا قضا عليه قال الثوري
وعبيد الله بن الحسن والشافعي وقال مالك ان اكل شاكا في الفجر لزمه القضا والقولان عن ابي حنيفة
وفي هذه الغاية ايضا دلالة على المباشرة الى التبين فلا يجب عليه الاغتسال قبل الفجر لانه اذا كانت
المباشرة ماذونا فيها الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الفجر وبهذا يبطل مذهب ابي هريرة والحسن
بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال بطل صومه وقد روت عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يصبح جنبا من جماع وهو صايم وهذه الغاية انما هي حيث يمكن التبين من طريق المشاهدة فلو
كانت الليلة مقمرة او مغيمة او كان في موضع لا يشاهد مطلع الفجر فانه مامور بالاحتياط في دخول
الفجر اذ لا سبيل له الى العلم بحال الطلوع فيجب عليه الامساك الى ان يتيقن بدخول وقت الطلوع
استبرا لدينه وذهب ابو مسلم الى انه لا فطر الا بهذه الثلاثة المباشرة والاكل والشرب واما ما

عداها من القيء والحقنة وغير ذلك فانه كان على الاباحة فبقي عليها واما الفقهاء فقالوا اختصت هذه الثلاث
بالذكر لميل النفس لها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها ومن الاولى
في لابتداء الغاية وتتعلق بتبين قيل وهي مع ما بعدها في موضع نصب لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض
الخيط الاسود كما يقال بانت اليد من زندها اي فارقته ومن الثانية للتبعيض لان الخيط الابيض هو بعض
الفجر اوله وتتعلق ايضا بتبين وجاز تعلق الحرفين بفعل واحد وقد اتحد اللفظ لاختلاف المعنى وفي الاولى
هي لابتداء الغاية وفي الثانية هي للتبعيض ويجوز ان تكون للتبعيض للخيطين معا على قول الزجاج لان
الفجر عنده فجران فيكون الفجر هنا لا يراد به الافراد بل يكون جنسا قيل ويجوز ان تكون من الفجر حالا من الضمير
في الابيض فعلى هذا تتعلق بمحذوف اي كائنا من الفجر كانه قيل الخيط الذي ابيض كائنا من الفجر ومن اجاز
ان تكون من للبيان اجاز ذلك هنا وكانه قيل حتى يتبين لكم الخيط الابيض الذي هو الفجر من الخيط الاسود
واكتفى ببيان الخيط الابيض عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني وكان الاكتفا به اولى لانه
المقصود بالتبين والمنوط بتبينه الحكم من اباحة المباشرة والاكل والشرب وتعلق اللفظ لو صرح به
اذ كان يكون حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فيكون من الفجر بيانا للخيط الابيض
ومن الليل بيانا للخيط الاسود ولكون من الخيط الاسود جا فضله فناسب حذف بيانه **ثم اتموا الصيام**
الى الليل تقدم ذكر وجوب الصوم فلذلك لم يؤمر به هنا ولم يتقدم ذكر غايته فذكرت
هنا الغاية وهو قوله الى الليل والغاية بالى اذا كان ما بعدها ليس من جنس ما قبلها لم تدخل في حكم ما
قبلها والليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه لكن من ضرورة تحقق علم انقضا النهار دخول جزء ما من الليل
قال ابن عباس اهل الكتاب يفطرون من العشا الى العشا فامر تعالى بالخلاف لهم وبالافطار عند غروب الشمس
والامر بالاتمام هنا للوجوب لان الصوم واجب فاتمامه واجب بخلاف المباشرة والاكل والشرب فان ذلك
مباح في الاصل فكان الامر بها للاباحة وقال الراغب فيه دليل على جواز النية بالنهار وعلى جواز تاخير
الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال انتهى اما كون الاية تدل على جواز النية بالنهار فليس بظاهر لان المأمور
به اتمام الصوم لا انشا الصوم بل في ذلك اشعار بصوم سابق امرنا باتمامه فلا تعرض في الاية للنية
بالنهار واما جواز تاخير الغسل الى الفجر فليس بظاهر من هذه الاية ايضا بل من الكلام الذي قبلها واما الدلالة
على نفي صوم الوصال فليس بظاهر لانه غيا وجوب اتمام الصوم بدخول الليل فقط ولا منافاة بين هذا وبين
الوصال وصح في الحديث النهي عن الوصال فحمل بعضهم النهي فيه على التحريم وبعضهم على الكراهة وقد روي
الوصال عن جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وابرهيم التيمي وابي الجوزا ورخص بعضهم في الوصال الى
السحر منهم احمد واسحق وابن وهب وظاهر الاية وجوب الاتمام الى الليل فلو ظن ان الشمس غربت فافطر
ثم طلعت الشمس فهذا ما اتم الى الليل فيلزمه القضا ولا كفارة عليه وهو قول الجمهور ابي حنيفة والشافعي
وغيرهم وقال اسحق واهل الظاهر لا قضا عليه كالناسي وروي ذلك عن عمر وقال مالك من افطر شاكا في
الغروب قضى وكفر وفي ثمانية ابي زيد عليه القضا فقط قياسا على الشاك في الفجر ولو قطع الاتمام

متعمدا

متعمد الجماع فالاجماع على وجوب القضا والكفارة عليه او باكل وشرب او ما يجري مجراهما فعليه القضا
عند الشافعي والقضا والكفارة عند بقية العلما او ناسيا بجماع فكالمتعمد عند الجمهور وفي الكفارة
خلاف عن الشافعي او باكل وشرب فهو على صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يلزمه القضا
ولو نوى الفطر بالنهار ولم يفعل بل رفع فيه فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمه قضا وبه قال ابن حبيب
وعن مالك في المدونة انه مفطر وعليه القضا وظاهر الاية يقتضي ان الاتمام لا يجب الا على من تقدم له الصوم
فلو اصبح مفطرا من غير عذر لم يجب عليه الامساك لانه لم يسبق له صوم فيتمه قالوا لكن السنة اوجبت
عليه الامساك وظاهر الاية يقتضي وجوب تمام الصوم النفل على ما ذهبت اليه الحنفية لاندراجه تحت
عموم واتموا الصيام وقالت الشافعية المراد منه صوم الفرض لان ذلك انما ورد لبيان احكام الفرض
قال بعض ارباب الحقايق لما علم تعالى انه لا بد للعبد من الحظوظ قسم الليل والنهار في هذا الشهر بين حقه
وحظك فقال في حقه واتموا الصيام الى الليل وفي حظك وكلوا واشربوا حتى يتبين **ولا تباشروهن**
وانتم عاكفون في المساجد لما اباح لهم المباشرة في ليلة الصيام كانوا اذا كانوا معتكفين ودعت
ضرورة احدهم الى الجماع خرج الى امراته فقضى ما في نفسه ثم اغتسل واتى المسجد فنهوا عن ذلك في حال
اعتكافهم داخل المسجد او خارجه وظاهر الاية وسياق المباشرة المذكورة قبل وسبب النزول ان المباشرة
هي الجماع فقط وقال بذلك فرقة فالمنهي عنه الجماع وقال الجمهور تقع هنا على الجماع وما يتلذذ به وانعقد
الاجماع على ان هذا النهي نهي تحريم وان الاعتكاف يبطل بالجماع واما دواعي النكاح كالنظرة واللمس والقبلة
بشهوة فيفسد به الاعتكاف عند مالك وقال ابو حنيفة ان فعل فانزل فسد وقال المزني عن الشافعي
ان فعل فسد وقال الشافعي ايضا لا يفسد من الوطي الا بما مثله من الاجنبية يوجب الحد وصح في الحديث
ان عايشة كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد ولا شك انها كانت تمسه
قالوا فدل على ان اللمس بغير شهوة غير محظور واذا كانت المباشرة معنيا بها اللمس وكان قد نهي عنه فالجماع
احرى واولى لان فيه اللمس وزيادة وكانت المباشرة المعني بها اللمس المقيدة بالشهوة والعكوف
في الشرع عبارة عن حبس النفس في مكان للعبادة والتقرب الى الله وهو من الشرايع القديمة وقرا قتادة
وانتم عكفون بغير الف والجملة في موضع الحال اي لا تباشروهن في هذه الحالة وظاهر الاية يقتضي جواز
الاعتكاف والاجماع على انه ليس بواجب وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف فهو سنة ولم تعرض
الاية لمطلوبيته فتذكر شرايطه وشرطه الصوم وهو مروي عن علي وابن عمر وابن عباس وعايشه وبه
قال ابو حنيفة واصحابه ومالك والثوري والحسن بن صالح وروي عن عايشه ان الصوم من سنة المعتكف
وقال جماعة من التابعين منهم سعيد وابرهيم ليس الصوم شرطا وروى طاوس عن ابن عباس مثله وبه
قال الشافعي وظاهر الاية انه لا يشترط تحديد في الزمان بل كل ما يسمى لبثا في زمان ما يسمى عكوفا
وهو مذهب الشافعي وقال مالك لا يعتكف اقل من عشرة ايام هذا مشهور مذهبه وروي عنه ان
اقله يوم وليلة وظاهر اطلاق العكوف ايضا يقتضي جواز اعتكاف الليل والنهار واحدهما فعلى هذا

لو نذر اعتكاف ليلة فقط صح او يوم فقط صح وهو مذهب الشافعي وقال سحنون لو نذر اعتكاف ليلة
لم يلزمه وقال ابو حنيفة لو نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها وفي الخروج من المعتكف والاشتغال فيه
بغير العبادة المقصودة والدخول اليه وفي مبطلاته احكام كثيرة ذكرت في كتب الفقه وظاهر قوله
عاكفون في المساجد انه ليس من شرط الاعتكاف كونه في المساجد لان النهي عن الشي مقيداً بحال لها
متعلق لا يدل على ان تلك الحال اذا وقعت من المنهيين يكون ذلك المتعلق شرطا في وقوعها ونظير
ذلك لا تضرب زيدا وانت راكب فرسا فلا يلزم من هذا انك متى ركبت فلا يكون ركوبك الا فرسا فتبين
من هذا ان الاستدلال بهذه الاية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيف فذكر المساجد انما هو لان
الاعتكاف غالبا لا يكون الا فيها لا ان ذلك شرط في الاعتكاف والظاهر من قوله في المساجد انه لا يختص
الاعتكاف بمسجد بل كل مسجد وهو محل للاعتكاف وبه قال ابو قلابة وابن عيينة والشافعي وداود والطبري
وابن المنذر وهو احد قولي مالك والقول الاخر انه لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه وبه قال عبد الله وعائشة
وابرهيم وابن جبير وعروة وابو جعفر وقال قوم لا اعتكاف الا في احد المساجد الثلاثة وهو مروي عن عبد
الله وحذيفة وقال قوم لا اعتكاف الا في مسجد نبي وبه قال ابن المسيب وهو موافق لما قبله لانها مساجد
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وروى الحارث عن علي انه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وظاهر الاية تدل على جواز الاعتكاف للرجال واما النسا فمسكوت عنهن وقال
ابو حنيفة تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره وقال مالك تعتكف في مسجد جماعة ولا يعجبه في بيتها وقال
الشافعي حيث شات وقرا مجاهد والاعمش في المسجد على الافراد وقال الاعمش هو المسجد الحرام والظاهر
انه للجنس يرجح هذا قراة من جمع فقرا في المساجد وقال بعض الصوفية في قوله ولا تباشروهن الاية
اخبار ان محل القربة مقدس عن اجتلاب الحظوظ انتهى **تلك** مبتدا مخبر عنه بجمع فلا يجوز ان
يكون اشارة الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه هو شي واحد بل هو اشارة الى ما تضمنته اية الصيام من اولها
الى هنا وكانت اية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة
مناهي ثم جا اخرها النهي عن المباشرة في حال الاعتكاف فاطلق على الكل حدودا تغليبا للمنطوق به
واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل حدود الله فلا تقربوها واحتيج الى هذا التاويل
لان المامور بفعله لا يقال فيه فلا تقربوها **حدود الله** اي شروطه قاله السدي او فرايضه
قاله شهر بن حوشب او معاصيه قاله الضحاك وقال معناه الزمخشري قال مجاهد ومناهيه او الحواجز
بين الحظر والاباحة قاله ابن عطية واضافة الحدود الى الله تعالى هنا وحيث ذكرت تدل على المبالغة
في عدم الالتباس بها ولم تات منكرة ولا معرفة بالالف واللام لهذا المعنى فلا تقربوها النهي عن القربان
للحدود ابلغ من النهي عن الالتباس بها وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن
رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه والرتع حول الحمى وقربانه واحد وجا هنا فلا تقربوها وفي مكان اخر
فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله وقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده لانه غلب هنا جهة النهي

اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما حيث جا فلا
تعتدوها فجا عقب بيان عدد الطلاق وذكر احكام العدة والايلا والحيض فناسب ان ينهى عن التعدي
فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها وكذلك قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
جا بعد احكام المواريث وذكر انصبا الوراث والنظر في اموال الايتام وبيان عدد ما يحل من الزوجات
فناسب ان يذكر عقيب هذا كله التعدي الذي هو مجاوزة ما شرعه الله من هذه الاحكام الى ما لم يشرعه
وجا قوله تلك حدود الله عقب قوله وصية من الله ثم وعد من اطاع بالجنة واوعد من عصى وتعدى
حدوده بالنار فكل نهي من القربان والتعدي واقع في مكان مناسبته وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها
لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن **كذلك يبين الله اياته**
اي مثل ذلك البيان الذي سبق ذكره في ذكر احكام الصوم وما يتعلق به في الالفاظ اليسيرة البليغة
يبين اياته الدالة على بقية مشروعاته وقال ابو مسلم المراد بالايات الفرايض التي بينها كانه قال
كذلك يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما انزل انتهى كلامه وهذا لا يتاتى الا على اعتقاد
ان يكون الكاف زايدة واما ان كانت للتشبيه فلا بد من مشبه ومشبه به **للناس** ظاهره العموم وقال
ابن عطية معناه خصوص فيمن يسره الله للهدى بدلالة الايات التي تتضمن ان الله يضل من يشا انتهى كلامه
ولا حاجة الى دعوى الخصوص بل الله تعالى يبين اياته للناس لطفا لانك تقول بينت له فما بين كما تقول
علمته فما تعلم ونظر ابن عطية الى ان معنى يبين يجعل فهم البيان فلذلك ادعى ان المعنى على الخصوص لان
الله تعالى كما جعل في قوم الهدى جعل في قوم الضلال فعلى هذا المفهوم يلزم ان يراد الخصوص وعلى ما
قررناه يبقى على دلالته الوضعية من العموم وعلى تفسيرنا التبيين يكون ذلك اجماعا منا ومن المعتزلة وعلى
تفسيره يتنازع فيه المعتزلي **لعلهم يتقون** قد تقدم انه حيث تقدم ذكر التقوى فانه يكون عقب
امر فيه مشقة وكذلك جا هنا لان منع الانسان من امر مشتهى بالطبع اشتهاء عظيما بحيث هو الذ ما
للانسان من الملاذ الجسمانية شاق عليه ذلك ولا يحجزه عن معاطاته الا التقوى فلذلك ختمت هذه
الاية بها اي هم على رجا من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بين الله لهم **ولا تاكلوا اموالكم بينكم**
بالباطل قال مقاتل نزلت في امرئ القيس بن عابس الكندي وفي عبدان بن اشوع الحضرمي
اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ارض وكان امرؤ القيس المطلوب وعبدان الطالب فاراد
امرؤ القيس ان يحلف فنزلت فحكم عبدان في ارضه ولم يخاصمه ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة
وذلك ان من تعبد الله بالصيام فحبس نفسه عن ما تعوده من الاكل والشرب والمباشرة بالنهار ثم حبس
نفسه بالتقييد في مكان يعبد الله تعالى صائما له ممنوعا من اللذة الكبرى بالليل والنهار جدير ان لا
يكون مطعمه ومشربه الا من الحلال الخالص الذي ينور القلب ويزيده بصيرة ويفضي به الى الاجتهاد
في العبادة فلذلك نهي عن اكل الحرام المفضي به الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه وتخلل ايضا بين
ايات الصيام اية اجابة سوال الداع وسوال العباد الله تعالى وقد جا في الحديث ان من كان مطعمه

حراما وملبسه حرامًا ومشربه حرامًا ثم سال الله تعالى انى يستجاب له فناسب ايضًا النهى عن اكل المال
الحرام ويجوز ان يكون المناسبة انه لما اوجب عليهم الصوم كما اوجبه على من قبلهم ثم خالف بين اهل الكتاب
وبينهم فاحل لهم الاكل والشرب والجماع فى ليالى الصوم امرهم ان لا يوافقوهم فى اكل الرشا من ملوكهم وسفلهم
وما يتعاطونه من الربا وما يستبيحونه من الاموال بالباطل كما قال تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ليس علينا
فى الاميين سبيل اكالون للسحت وان يكونوا مخالفيهم قولا وفعلا وصومًا وفطرًا وكسبًا واعتقادًا ولذلك
ورد لما ندب الى السجود خالفوا اليهود وكذلك امرهم فى الحايض بخالفتهم او عزم الصحابة على اعتزال
الحيض اذ نزل فاعتزلوا النسا فى المحيض كاعتزال اليهود بان لا يواكلوهن ولا يناموا معهن فى بيت فقال
النبى صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شى الا النكاح فقالت اليهود ما يريد هذا الرجل ان يترك من امرنا شيا
الا خالفنا فيه والمفهوم من قوله تعالى ولا تاكلوا الاكل المعروف لانه هو الحقيقة وذكره دون ساير
وجوه الاعتدا والاستيلا لانه اهم الحوايج وبه يقع الاتلاف اكثر الاموال ويجوز ان يكون الاكل هنا مجازًا
عبر به عن الاخذ والاستيلا وهذا الخطاب والنهى للمومنين واضافة الاموال الى المخاطبين والمعنى
ولا ياكل بعضكم مال بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضكم بعضا فالضمير الذى للخطاب
يصلح كل واحد ممن تحته ان يكون منهيا ومنهيا عنه واكلا وماكولا منه فخلط الضمير لهذه الصلاحية
وكما يحرم ان ياكل حرام ان يوكل غيره فليست الاضافة اذ ذاك للمالكين حقيقة بل هى من باب الاضافة
بالملابسة واجاز قوم الاضافة للمالكين وفسروا الباطل بالملاهى والقيان والشرب والبطالة بينكم معناه
فى معاملاتكم وامانتكم كقوله تديرونها بينكم بالباطل قال الزجاج بالظلم وقال غيره بالجهة التى لا تكون
مشروعة فيدخل فى ذلك الغصب والنهب والقمار وحلوان الكاهن والمحابه والرشى وما ياخذه
المنجمون وكل ما لم ياذن فى اخذه الشرع وقال ابن عباس هذا فى الرجل يكون عليه مال ولا بينة عليه
فيجحد المال ويخاصم صاحبه وهو يعلم انه اثم وقال عكرمة هو الرجل يشترى السلعة فيردها ويرد معها
دراهم وقال ابن عباس ايضا هو اخذ المال بشهادة الزور قال ابن عطية ولا يدخل فيه الغبن فى البيع
مع معرفة البايع بحقيقة ما يبيع لان الغبن كانه وهبه انتهى وهو صحيح والناصب للظرف تاكلوا والبينية
مجاز اذ موضوعها ان ظرف مكان ثم تجوز فيها فاستعملت بين الاشخاص ثم بين المعانى وفى قوله بينكم
تقبيح لما هم يتعاطونه من ذلك لان ما كان يطلع فيه بعضهم على بعض من المنكر اشنع مما لا يطلع فيه بعضهم
على بعض وبهذا يترجح القول الاول ان الاضافة ليست للمالكين اذ لو كانت كذلك لما احتيج الى هذا الظرف
الدال على التخلل والاطلاع على ما يتعاطى من ذلك وقيل انتصاب بينكم على الحال من اموالكم فيتعلق بمحذوف
اى كاينة بينكم وهو ضعيف والبا فى بالباطل للسبب وهى تتعلق بتاكلوا وجوزوا ان يكون بالباطل
حالا من الاموال وان يكون حالا من الفاعل **وتدلوا بها الى الحكام** هو مجزوم بالعطف
على النهى اى ولا تدلوا بها الى الحكام وكذلك هى فى مصحف ابى ولا تدلوا باظهار لا الناهية والظاهر
ان الضمير فى بها عايد على الاموال فنهوا عن امرين احدهما اخذ المال بالباطل والثانى صرفه فى الباطل

لاخذه

لاخذه بالباطل واجاز الاخفش وغيره ان يكون منصوبا على جواب النهى باضمار ان وجوزه الزمخشرى
وحكى ابن عطية انه قيل تدلوا فى موضع نصب على الصرف قال وهذا مذهب كوفى ان معنى الصرف
هو الناصب والذى ينصبه فى مثل هذا عند سيبويه ان مضمرة انتهى ولم يثبت دليل قاطع من لسان العرب
على ان الصرف ينصب فعول به واما اعراب الاخفش هنا ان هذا منصوب على جواب النهى وتجويز الزمخشرى
ذلك هنا فتلك مسله لا تاكل السمك وتشرب اللبن بالنصب قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهيًا
عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح فى الاية لوجهين احدهما ان النهى عن الجمع لا يستلزم النهى عن كل واحد
منهما على انفراده والنهى عن كل واحد منهما يستلزم النهى عن الجمع بينهما لان الجمع بينهما حصول كل واحد منهما
وكل واحد منهما منهى عنه ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل حرام سوا افرد ام جمع مع غيره من المحرمات
والثانى وهو اقوى لان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهى عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيين
لا تصلح العلة ان يترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود احدهما وهو الادلا بالاموال الى الحكام والادلا
هنا قيل معناه الاسراع بالخصومة فى الاموال الى الحكام اذا علمتم ان الحجة تقوم لكم اما بان لا يكون على
الجاحد بينة او يكون المال امانة كمال اليتيم ونحوه مما يكون القول فيه قول المدعى عليه والبا على هذا
القول للسبب وقيل معناه لا ترشوا بالاموال الحكام ليقضوا لكم باكثر منها قال ابن عطية وهذا
القول يترجح لان الحاكم مظنة الرشا الا من عصم وهو الاقل وايضا فان اللفظين متناسبتان تدلوا
من ارسال الدلو والرشوة من الرشا كانها يمد بها لتقضى الحاجة انتهى كلامه وهو حسن وقيل المعنى
لا تحتجوا بها الى الحكام من قولهم ادلى فلان بحجته قام بها وهو راجع لمعنى القول الاول والضمير فى
بها عايد على الاموال كما قررناه وابعد من ذهب الى انه يعود على شهادة الزور اى لا تدلوا بشهادة
الزور الى الحكام فيحتمل على هذا القول ان يكون الذين يدلوا عن الادلا هم الشهود ويكون الفريق من
المال ما اخذوه على شهادة الزور ويحتمل ان يكون الذين يدلوا هم المشهود لهم ويكون الفريق من المال
هو الذى ياخذونه من اموال الناس بسبب شهادة اولئك الشهود **لتاكلوا فريقا** اى قطعة وطايفة
من اموال الناس قيل هى اموال الايتام وقيل هى الودايع والاولى العموم وان ذلك عبارة عن اخذ
كل مال يتوصل اليه فى الحكومة بغير حق ومن اموال الناس فى موضع الصفة اى فريقا كاينا من اموال
الناس **بالاثم** متعلق بقوله لتاكلوا وفسر بالحكم بشهادة الزور وقيل بالرشوة وقيل بالحلف الكاذب
وقيل بالصلح مع العلم بان المقضى له ظالم والاحسن العموم فكل ما اخذ به المال وما له الى الاثم فهو اثم
والاصل فى الاثم التقصير فى الامر قال **ه** جمالية تعتلى بالرداف اذا كذب الاثمات الهجيرا **ه** اى المقصرات
ثم فعل التقصير فى امر الله تعالى والذنب اثما والبا فى بالاثم للسبب ويحتمل ان يكون للحال اى ملتبسين
بالاثم وهو الذنب **وانتم تعلمون** جملة حالية اى انكم مبطلون اثمون وما اعد لكم من الجزاء على ذلك
وهذه مبالغة فى الاقدام على المعصية مع العلم بها وخصوصًا حقوق العباد وفى الحديث فمن قضيت
له بشى من حق اخيه فلا ياخذن منه شيا فانما اقضى له قطعة من نار وظاهر الحديث والاية تحريم

ما اخذ من مال الناس بالاثم وان حكم الحاكم لا يبيح للخصم ما يعلم انه حرام عليه وهذا في الاموال باتفاق
واما في العقود والفسوخ فاختلفوا في قضا القاضي في الظاهر ويكون الباطن خلافه بعقد او فسخ عقد
بشهادة شهود زور والمحكوم له يعلم ذلك فقال ابو حنيفة هو نافذ وهو كالانشا وان كانوا شهود زور
وقال الجمهور ينفذ ظاهرا ولا ينفذ باطنا وفي قوله وانتم تعلمون دلالة على ان من لم يعلم انه اثم او حكم له
حاكم باخذ مال فانه يجوز له اخذه كان يلعى لا سه دينا واقام بينه على ذلك الدين فحكم له به الحاكم فيجوز
له اخذه وان كان لا يعلم صحة ذلك اذ من الجايز ان اباه وهبه او ان المدين قضاه او انه مكره في الاقرار لكنه
غير عالم بانه مبطل فيما ما اخذه والاصل عدم براة المقر وعدم اكراهه فيجوز له ان ياخذه ٭ وقد تضمنت
هذه الايات الكريمة ندا المومنين تعريفا لهم وتحريكا لما يلقيه اليهم من وجوب الصيام وانه كتبه علينا
كما كتبه على من قبلنا تاسيا في هذا التكليف الشاق بمن قبلنا فليس مخصوصا بنا وان كان ذلك لرجا ما
يقوا انا له تعالى ثم انه قلل هذا التكليف بان جعله اياما معدودات او ليحصرها العدد من قلتها ثم خفف
عن المريض والمسافر بجواز الفطر في ايام مرضه وسفره واوجب عليه قضا عدتها اذا صح واقام ثم ذكر ان
من اطاق الصوم واراد الفطر فافطر فانه يفدي باطعام مساكين ثم ذكر ان التطوع بالخير هو خير وان
الصوم افضل من الفطر والفدا ثم نسخ ذلك الحكم من صيام الايام القلايل بوجوب صوم رمضان وهكذا
جرت العادة في التكاليف الشرعية يبتدا فيها اولا بالاخف فالاخف حتى ينتهي الى الحد الذي هو الغاية
المطلوبة في الشريعة فيستقر الحكم ونبه على فضيلة هذا الشهر المفروض بانه الشهر الذي انزل فيه الوحي
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر تعالى من كان شهده ان يصومه وعذر من كان مريضا او مسافرا
فذكر ان عليه صوم عدة ما افطر اذا صح واقام كما الحصر كلفه صوم تلك الايام ثم نبه تعالى على ان
التخفيف عن المريض والمسافر هو لارادته تعالى بالمكلفين التيسير ثم ذكر ان مشروعية صوم الشهر
واباحة الفطر للمريض والمسافر وارادة اليسر بنا هو لتكمل العدة ولتعظيم الله ولرجا الشكر فقابل
كل مشروع بما يناسبه ثم لما ذكر تعالى تعظيم العباد له بهم والثنا عليه منهم ذكر قربه بالمكانة منهم
فاذا سالوه اجابهم ولا يتاخر اجابته تعالى عبده عن وقت دعايه ثم طلب منهم الاستجابة له اذا
دعاهم كما هو يجيبهم اذا دعوه ثم امرهم بالديمومة على الايمان لانه هو اصل العبادات وبصحته تصح
ثم ذكر رجا حصول الرشاد لهم اذا استجابوا له وامنوا به ثم امتن عليهم تعالى باحلال ما كانوا ممنوعين
منه وهو النكاح في ساير الليالي المصوم ايامها ثم نبه على العلة في ذلك بانهن مثل اللباس لكم فانتم لا
تستغنون عنهن لما وقع بعضهم في شي من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم ثم انه تعالى ما اكتفى
بذكر الاخبار بالتحليل حتى اباح ذلك بصيغة الامر فقال فالان باشروهن وكذلك الاكل والشرب
وغيا بالاسهن يتبين التحريم امرهم امر وجوب باتمام الصيام الى الليل ولما كان احلال النكاح في ساير
ليالي الصوم وكان من احوال الصايم الاعتكاف وكانت مباشرة النسا في الاعتكاف حراما نبه على
ذلك بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم اشار الى الحواجز وهي الحدود واضافها

البـ

اليه ليعلم ان الذي حدها هو الله تعالى فنهاهم عن قربانها فضلا عن الوقوع فيها مبالغة في التباعد
عنها ثم اخبر انه تبين الايات ويوضحها وهي ساير الادلة والعلامات الدالة على شرايع الله تعالى مثل
هذا البيان الواضح في الاحكام السابقة ليكونوا على رجا من تقوى الله المفضية بصاحبها الى طاعة الله
تعالى ثم نهاهم عن ان ياكل بعضهم مال بعض بالباطل وهي الطرق التي لم يبح الله الاكتساب بها ونهاهم
ايضا عن ان يرشي حكام السو ليأخذ وابذلك شيا من الاموال التي لا يستحقونها وقيد النهي والاخذ بقيد
العلم بما يرتكبونه تقبيحا لحالهم وتوبيخا لهم لان من فعل المعصية وهو عالم بها وبما يترتب عليها من الجزا
السيء كان اقبح في حقه واشنع ممن ياتي المعصية وهو جاهل بها وبما يترتب عليها ولما كان افتتاح هذه
الايات الكريمة بالامر الحتم بالصيام كان من العبادات الجليلة التي امر فيها باجتناب المحرمات حتى انه جا
في الحديث فان امرؤ سابه فليقل اني صايم وجا عن الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وكان من اعظم ممنوعاته
واكبرها الاكل فيه اختتم هذه الايات بالنهي عن اكل الاموال بالباطل ليكون ما يفطر عليه الصايم من الحلال
الذي لا شبهة فيه فيرجى ان يتقبل عمله وان لا يكون من الصايمين الذين ليس لهم من صومهم الا الجوع والعطش
فافتتحت هذه الايات بواجب مامور به واختتمت بمحرم منهي عنه وتخلل بين الابتدا والانتها ايضا امر
ونهي وكل ذلك تكاليف من الله تعالى بامتثال ما امر به واجتناب ما نهى تعالى عنه اعاننا الله عليها
الاهلة جمع هلال وهو مقيس في فعال المضعف نحو عنان واعنة وشذ فيه فعل قالوا عنن في
عنان وحجج في حجاج والهلال ذكر صاحب كتاب شجر الدر في اللغة انه مشترك بين هلال السما وحديدة
كالهلال يصيد الصايد يعرقب بها الحمار الوحشي وذوابة النعل وقطعة من الغبار وما اطاف من اللحم بظفر
الاصبع وقطعة من رحى وسلخ الحية ومقاولة الاجير على الشهور والمباراة في رقة النسج والمباراة في
التهلل وجمع هلة وهي المفرحة والثعبان وبقية الما في الحوض انتهى ما ذكره ملخصا ويسمى الذي في السما
هلالا لليلتين وقيل لثلاث وقال ابو الهيثم لليلتين من اوله ولليلتين من اخره وما بين ذلك يسمى قمرا
وقال الاصمعي يسمى هلالا الى ان يحجر ويحجره ان يستدير له كالخيط الرقيق وقيل يسمى بذلك الى ان يبهر
ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع قالوا وسمي هلالا لارتفاع الاصوات عند رويته من قولهم
استهل الصبي والاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية او من رفع الصوت بالتهليل عند رويته وقد
يطلق الهلال على الشهر كما يطلق الشهر على الهلال ويقال اهل الهلال واستهل واهللناه واستهللناه
هذا قول عامة اهل اللغة وقال شمر يقال استهل الهلال ايضا يعني مبنيا للفاعل وهو الهلال وشهر
مستهل وانشد ٭ وشهر مستهل بعد شهر وحول بعده حول جديد ٭ ويقال ايضا استهل بمعنى تبين
ولا يقال اهل ويقال اهللنا عن ليلة كذا وقال ابو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره يقال اهل الهلال
واستهل واهللنا الهلال واستهللناه انتهى وقد تقدم لنا الكلام في مادة هلل ولكن اعدنا ذلك
لخصوصية لفظ الهلال بالاشيا التي ذكرناها هاهنا **مواقيت** جمع ميقات بمعنى الوقت كالميعاد
بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليله **تقف**

الشي ظفر به ووجده على جهة الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه ومنه فاما تثقفنهم
في الحرب وقول الشاعر • فاما تثقفوني فقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود • وقال ابن عطية تثقفتموهم احكمتم غلبتهم
يقال رجل ثقف لقف اذا كان محكما لما يتناوله من الامور انتهى ويقال ثقف الشي ثقافة اذا احذقه ومنه
اخذت الثقافة بالسيف والثقافة ايضا حديدة تكون للقواس والرماح يقوم بها المعوج وثقف
الشي لزمه وهو ثقف اذا كان سريع العلم وثقفته قومته ومنه الرماح المثقفة اي المقومة وقال الشاعر
• ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر • يعني الرماح المقومة **التهلكة** على وزن
تفعلة مصدر لهلك وتفعلة مصدرا قليل حكى سيبويه منه التضرة والتسرة ومنه من الاعيان التضبة والتنفلة
يقال هلك هلكا وهلاكا وتهلكة وهلكا على وزن فعلا ومفعل من هلك جا بالضم والفتح والكسر وكذلك
ماضيها هو مثلث حركات العين والضم في يهلك بادروا الهلاك في ذي الروح الموت وفي غيره الفنا والنفاد
وكون التهلكة مصدرا حكاه ابو علي عن ابي عبيدة وقاله غيره من النحويين قال الزمخشري ويجوز ان يقال
اصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة ونحوهما على انها مصدر من هلك يعني المشدد اللام فابدلت من الكسرة
ضمة كما جا الجوار في الجوار انتهى كلامه وما ذهب اليه ليس بجيد لان فيها حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل
عليه اما الحمل على الشاذ فحمله على ان اصل تفعل ذات الضم على تفعلة ذات الكسر وجعل تهلكة مصدرا
لهلك المشدد اللام وفعل الصحيح اللام غير المهموز قياس مصدره ان ياتي على تفعيل نحو كسر تكسيرا ولا
ياتي على تفعلة الا شاذا فالاولى جعل تهلكة مصدرا اذ قد جا ذلك نحو التضرة واما تهلكة فالاحسن
ايضا ان يكون مصدرا لهلك المخفف اللام لانه بمعنى تهلكة بضم اللام وقد جا في مصادر فعل تفعلة قالوا
جل الرجل تجلة اي جلالا فلا يكون تهلكة اذ ذاك مصدر الهلك المشدد اللام واما ابدال الضمة من الكسرة
لغير علة ففي غاية الشذوذ واما تمثيله بالجوار والجوار فلا يدعى فيه الابدال بل بني المصدر فيه على
فعال بضم الفا شذوذا وزعم ثعلب ان التهلكة مصدر لا نظير له اذ ليس في المصادر غيره وليس قوله
بصحيح اذ قد حكينا عن سيبويه انه حكى التضرة والتسرة مصدرين وقيل التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك
ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة الشي المهلك والهلاك حدوث التلف وقيل التهلكة كل ما تصير
عاقبته الى الهلاك **احصرتم** قال يونس بن حبيب احصر الرجل رد عن وجه يريده قيل حصر واحصر
بمعنى واحد قاله الشيباني والزجاج وقاله ابن عطية عن الفرا وقال ابن ميادة •
• وما هجر ليلى ان يكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول • وقيل احصر بالمرض وحصر بالعدو
وقاله يعقوب وقال الزجاج ايضا الرواية عن اهل العلم في الذي يمنعه الخوف والمرض احصر والمحبوس
حصر وقال ابو عبيدة والفرا ايضا احصر فهو محصر فان حبس في سجن او دار قيل حصر فهو محصور
وقال ثعلب اصل الحصر والاحصار الحبس وحصر في الحبس اقوى من احصر وقال ابن فارس في المجمل
حصر بالمرض واحصر بالعدو ويقال حصر صدره اي ضاق ورجل حصير وهو الذي لا يبوح بسره قال
جرير ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا حصرا بسرك يا اميم ضنينا والحصر احتباس الغايط

والحصر

والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب قال لبيد • جن لدى باب الحصير قيام • والحصير معروف وهو
سقيف من بردي سمي بذلك لانضمام بعضه الى بعض كحبس الشي مع غيره **الهدي** ما يهدى الى بيت
الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره يقال اهديت الى البيت الحرام هديا
وهديا بالتشديد والتخفيف فالتشديد جمع هدية كمطية ومطي والتخفيف جمع هدية كجدية السرج
وجدي وقال الفرا لا واحد للهدي وقيل التشديد لغة تميم ومنه قول زهير •
• فلم ار معشرا اسروا هديا ولم ار جار بيت يستبا • وقيل الهدي بالتشديد فعيل بمعنى مفعول وقيل الهدي
بالتخفيف مصدر في الاصل وهو بمعنى المهدي كالرهن ونحوه فيقع للافراد والجمع وفي اللغة كل ما اهدي
من دراهم او متاع او نعم او غير ذلك يسمى هديا لكن الحقيقة الشرعية خصت الهدي بالنعم وقد وقع
الخلاف فيما يسمى من النعم هديا على ما سياتي ذكره ان شا الله **الحلق** مصدر حلق يحلق اي ازال الشعر
بموسى او غيره من محدد ونوره والحلق مجرى الطعام بعد الفم **الاذى** مصدر وهو بمعنى الالم تقول
اذاني زيد ايذا **الصدقة** ما اعطي من مال بلا عوض تقربا الى الله تعالى **النسك** قال ابن الاعرابي
النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام
وصفاها كالسبيكة المخلصة من الدنس ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي يتقرب
بها الى الله تعالى وقيل النسك مصدر تقول نسك ينسك نسكا ونسكا كما تقول حلم الرجل حلما وحلما
الامن زوال ما يحذر قال امن يامن امنا وامنة **الثلاثة** عدد معروف ويقال منه ثلثت القوم اثلثهم
اي صيرتهم بي ثلاثة والثلاثون عدد معروف والثلث بضم اللام وسكونها احد اجزا المنقسم الى ثلاثة
وثلاث ومثلث ممنوعان من الصرف وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله **العقاب** مصدر عاقب اي
جازى المسي على اسائته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعله السيي **يسلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج** نزلت على سوال قوم من المسلمين النبي صلى الله عليه وسلم عن الهلال
وما فايدة محاقه وكماله ومخالفته لحال الشمس قاله ابن عباس وقتادة والربيع وغيرهم وروي ان من
سال هو معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل
الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فنزلت
ومناسبة هذه الاية لما قبلها ظاهرة وهو ان ما قبلها من الايات نزلت في الصيام وان صيام رمضان
مقرون برؤية الهلال وكذلك الافطار في شهر شوال ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته وكان ايضا قد تقدم كلام في اعمال شي من اعمال الحج وهو الطواف والحج احد
الاركان التي بني الاسلام عليها وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام
فاتى هنا بالكلام على الركن الخامس وهو الحج ليكون قد كملت الاركان التي بني الاسلام عليها روي عن
ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سوالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا
منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب والثاني هذا وستة بعدها وفي غيرها يسلونك

ماذا احل لهم يسلونك عن الانفال ويسلونك عن الروح ويسلونك عن ذي القرنين ويسالونك عن
الجبال يسالونك عن الساعة قيل اثنان من هذه الاسئلة في الاول في شرح المبدا واثنان في الاخر في شرح
المعاد ونظيره انه افتتحت سورة يا ايها الناس الاولى وهي الرابعة من السور في النصف الاول يشتمل على
شرح المبدا والثانية وهي الرابعة ايضا من السور في النصف الاخر يشتمل على شرح المعاد والضمير في
يسلونك ضمير جمع على ان السائلين جماعة وان كان من سال اثنين كما روي فيحتمل ان يكون من نسبة الشي الى
جمع وان كان ما صدر الا من واحد منهم او اثنين وهذا كثير في كلامهم قيل او لكون الاثنين جمعا على سبيل
الاتساع والمجاز والكاف خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ويسلونك خبر فان كانت الاية نزلت قبل السوال
كان ذلك من الاخبار بالمغيب وان كانت نزلت بعد السوال وهو المنقول في اسباب النزول فيكون ذلك
حكاية عن حال مضت وعن متعلقه بقوله يسالونك يقال سال به وعنه بمعنى واحد ولا يراد بذلك السوال
عن ذات الاهلة بل عن حكمة اختلاف احوالها وفايدة ذلك ولذلك اجاب بقوله قل هي مواقيت فلو كانت
على حال واحدة ما حصل التوقيت بها والهلال هو مفرد وجمع باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا
في شهر غير كونه هلالا في اخر وقرا الجمهور عن الاهلة بكسر النون واسكان لام الاهلة بعدها همزة وورش
على اصله من نقله حركة الهمزة وحذف الهمزة وقري شاذا بادغام نون عن في لام الاهلة بعد النقل والحذف
قل هي اي الاهلة مواقيت للناس هذه الحكمة في زيادة القمر ونقصانه وهي كونها مواقيت في الاجال والمعاملات
والايمان والعدد والصوم والفطر ومدة الحمل والرضاع والنذور المعلقة بالاوقات وفضايل الصوم في
الايام التي لا تعرف الا بالاهلة وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وفي قوله فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
وقال الراغب الوقت الزمان المفروض للعمل ومعنى مواقيت للناس اي ما يتعلق بهم من امور معاملاتهم
ومصالحهم انتهى وقال الرماني الوقت مقدار من الزمان محدود في ذاته والتوقيت تقدير حده وكلما قدرت
له غاية فهو موقت والميقات منتهى الوقت والاخرة منتهى الخلق والاهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام
مواقيت الحج لانها مقادير ينتهي اليها والميقات مقدار جعل علما لما يقدر من العمل انتهى كلامه وفي تعيين
الهلال بالنقص والتمام رد على الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير الى احوالها
فاظهر تعالى الاختلاف في القمر ولم يظهره في الشمس ليعلم ان ذلك بتقدير منه تعالى والحج معطوف على قوله
للناس قالوا التقدير ومواقيت للحج فحذف الثاني اكتفا بالاول والمعنى ليعرفوا بها اشهر الحج ومواقيته
ولما كان الحج من اعظم ما يطلب ميقاته واشهره بالاهلة افرد بالذكر وكانه تخصيص بعد تعميم اذ قوله مواقيت
للناس ليس المعنى مواقيت لذوات الناس وانما المعنى مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت
دينا ودنيا فجا قوله والحج بعد ذلك تخصيص بعد تعميم ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على
المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب ولما كانت تلك المقاصد يقتضي تعدادها الى
الاطناب اقتصر على قوله مواقيت للناس وقال القفال افرد الحج بالذكر لبيان ان الحج مقصور على الاشهر

عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج عن تلك الاشهر الى اشهر اخر انما كانت العرب تفعل
ذلك في النسي انتهى كلامه وقرا الجمهور والحج بفتح الحا وقرا الحسن وابن ابي اسحق والحج بكسرها في جميع
القران وفي قوله حج البيت فقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقال سيبويه الحج كالرد والشد والحج كالذكر
فهما مصدران والظاهر من قوله مواقيت للناس والحج ما ذهب اليه ابو حنيفة ومالك من جواز الاحرام
بالحج في جميع السنة لعموم الاهلة خلافا لمن قال لا يصح الا في اشهر الحج وفيها دليل على ان من وجب عليها عدتان
من رجل واحد كيف تمضي عدة واحدة للعدتين ولا يستانف لكل واحدة منهما حيضا ولا شهورا لعموم
قوله مواقيت للناس ودليل على ان العدة اذا كان ابتداوها بالهلال وكانت بالشهور وجب استيفاوها
بالاهلة لا بعدد الايام ودليل على ان من الى من امراته من اول الشهر ان مضي الاربعة اشهر معتبر في ايقاع
الطلاق بالاهلة دون اعتبار الثلاثين وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين الى من نسايه شهرا وكذلك
الاجارات والايمان والديون متى كان ابتداوها بالهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار العدد وبذلك
حكم صلى الله عليه وسلم في الصوم وفيها رد على اهل الظاهر ومن قال بقولهم ان المساقاة تجوز على الاجل
المجهول سنين غير معلومة ودليل على من اجاز البيع الى الحصاد والدراس والخطاس وشبهه وهو
مالك وابو ثور واحمد وكذلك الى قدوم الغزاة وروي عن ابن عباس منعه وبه قال الشافعي ودليل
على اعتبار وصف الهلال بالكبر والصغر لانه تعالى ما فصل فسوا راي كبيرا او صغيرا فانه لليلة التي
راي فيها **وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى** قال البرا
ابن عازب والزهري وقتادة سبب نزولها ان الانصار كانوا اذا حجوا واعتمروا يلتزمون شرعا ان لا يحول
بينهم وبين السما حايل وكانوا يتسنمون ظهور بيوتهم على الجدرات وقيل كانوا في الجاهلية وفي بدء الاسلام
اذا احرم احدهم بحج او عمرة لم يات حايطا ولا بيتا ولا دارا من بابه فان كان من اهل المدينة نقب في ظهر بيته
نقبا يدخل منه ويخرج او ينصب سلما يصعد منه وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط
ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون ذلك من الحمس وهم قريش
كنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية فدخل النبي صلى الله عليه وسلم
ومعه رجل منهم فوقف ذلك الرجل وقال اني احمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا احمس فنزلت ذكر
هذا مختصرا السدي وروى الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل وخلفه رجل انصاري فدخل وخرق
عادة قومه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احمس اي من قوم لا يدينون بذلك فقال الرجل وانا ديني
دينك فنزلت وقال ابرهيم كان يفعل ما ذكر قوم من اهل الحجاز وقيل كان الخارج لحاجة لا يعود من بابه
مخافة التطير بالخيبة ويبقى كذلك حولا كاملا وملخص هذه الاسباب ان الله تعالى انزل هذه الاية رادا
على من جعل اتيان البيوت من ظهورها برا امرا باتيان البيوت من ابوابها وهذه اسباب تظافرت على
ان البيوت اريد بها الحقيقة وان الاتيان هو المجي اليها والحمل على الحقيقة اولى من ادعا المجاز مع مخالفة
ما تظافر من هذه الاسباب ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج استطرد

الى ذكر شي كانوا يفعلونه في الحج زاعمين انه من البر فبين لهم ان ذلك ليس من البر وانما جرت العادة
به قبل الحج ان يفعلوه في الحج او لما ذكر سوالهم عن الاهلة بسبب النقصان والزيادة وما حكمة ذلك وكان
بين المعلوم انه تعالى حكيم فافعاله جارية على الحكمة رد عليهم بان ما يفعلونه من اتيان البيوت من ظهورها
اذا احرموا ليس من الحكمة في شي ولا من البر او لما وقعت القصتان في وقت واحد نزلت الاية فيهما
معا ووصل احداهما بالاخرى واما حمل الاتيان والبيوت على المجاز ففيه اقوال احدها ان ذلك
ضرب مثل المعنى ليس البر ان تسالوا الجهال ولكن اتقوا واسلوا العلما فهذا كما يقال اتى هذا الامر
من بابه قاله ابو عبيدة الثاني انه ذكر اتيان البيوت من ابوابها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وذلك ما كانوا
يعملونه في النسي فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى يحرمون الحلال ويحلون الحرام
فضرب مثلا للمخالفة وقيل واتقوا الله تحت كل واجب في اجتناب كل محرم قاله ابو مسلم الثالث ان ابيان البيوت
من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وذلك ان
الطريق المستقيم ان يستدل بالمعلوم على المظنون وقد ثبت ان الصانع حكيم لا يفعل الا الصواب وقد
عرفنا ان اختلاف احوال القمر في نوره من فعله فيعلم ان فيه مصلحة وحكمة فهذا استدلال بالمعلوم على
المجهول اما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال بالمجهول على
المعلوم فالمعنى انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتم شاكين في حكم الخالق فقد اتيتم ما تظنونه
برا انما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها فيستدلوا بالمعلوم وهو حكمة الخالق على المجهول فيقطعوا ان
فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمون قاله في ري الظمان وهو قول ملفق من كلام الزمخشري قال الزمخشري ويحتمل
ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سوالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس
البر وما ينبغي ان يكونوا عليه بان تعكسوا في مسايلكم ولكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال
واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها التي يجب ان باشروا عليها ولا تعكسوا والمراد
وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع افعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا
اعتراض شك في ذلك حتى لا يسال عنه لما في السوال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسال عما يفعل وهم
يسالون انتهى كلامه وحكى هذا القول مختصرا ابن عطية فقال وقال غير ابي عبيدة ليس البر ان تشذوا
الاسئلة عن الاهلة وغيرها فتاتون الامور على غير ما يجب الرابع انه كنى بالبيوت عن النسا للايوا اليهن
كالايوا الى البيوت ومعناه لا تاتوا النسا من حيث لا يحل ظهورهن واتوهن من حيث يحل من قبلهن قاله
ابن زيد وحكاه مكي والمهدوي عن ابن الانباري وقال ابن عطية كونه في جميع النسا بعيد مغير نمط
الكلام انتهى والبا في بان تاتوا زايدة في خبر ليس وتتقدر بمصدر وهو من الاخبار بالمعنى عن المعنى والاعراب
عرفا دونه في التعريف لان ان وصلتها عندهم بمنزلة الضمير وقرا ابن كثير وابن عامر والكسايي وقالون
وعباس عن ابي عمرو والعجلي عن حمزة والسموني عن الاعشى عن ابي بكر البيوت بالكسر حيث وقع وذلك
لمناسبة اليا والاصل هو الضم لانه على وزن فعول وبه قرا باقي السبعة ومن متعلقة بتاتوا وهي لابتدا

الغاية

الغاية والضمير في ابوابها عايدة على البيوت وعاد كضمير المونث الواحدة لان البيوت جمع كثرة وجمع المونث
الذي لا يعقل فرق فيه بين قليله وكثيره فالافصح في قليله ان يجمع الضمير والافصح في كثيره ان يفرد كهو في
ضمير المونث الواحدة ويجوز العكس واما جمع المونث الذي يعقل فلم يفرق العرب بين قليله وكثيره والافصح
ان يجمع الضمير ولذلك جا في القران هن لباس لكم وانتم لباس لهن ونحوه ويجوز ان يعود كما يعود على المونث
الواحدة وهو فصيح **ولكن البر من اتقى** التاويلات التي في قوله ولكن البر من امن سايغة هنا من انه اطلق
البر وهو المصدر على من وقع منه على سبيل المبالغة او فيه حذف من الاول اي ذا البر او من الثاني اي بر من
وتقدم الترجيح في ذلك وهذه الاية كانها مختصرة من تلك لان هناك عدد اوصافا كثيرة من الايمان بالله الى ساير
تلك الاوصاف وقال في اخرها اولئك هم المتقون وقال هنا ولكن البر من اتقى والتقوى لا تحصل الا بحصول
تلك الاوصاف فاحاله هنا على تلك الاوصاف ضمنا اذ جامعها هو المتقي وقرا نافع وابن عامر بتخفيف ولكن
ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب **واتوا البيوت من ابوابها** تفسيرها يتفرع على
الاقوال التي تقدمت في قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها **واتقوا الله** امر باتقا الله
وتقدمت جملتان خبريتان وهما وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى فعطف عليهما
جملتان امريتان الاولى راجعة للاولى والثانية راجعة للثانية وهذا من بديع الكلام ولما كان ظاهر
قوله من اتقى محذوف المفعول نص في قوله واتقوا الله على من يتقى فاتضح في الاولى ان المعنى من اتقى الله
لعلكم تفلحون ظاهره التعلق بالجملة الاخيرة وهي قوله واتقوا الله لان تقوى الله هو جماع الخير من
امتثال الاوامر واجتناب المناهي فعلق التقوى برجا الفلاح وهو الظفر بالبغية **وقاتلوا في
سبيل الله** الاية قال ابن عباس نزلت لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية
وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضا وخاف المسلمون ان لا يفي لهم قريش
ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت واطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم
في الحرم وفي الشهر الحرام ورفع عنهم الجناح وبذكر هذا السبب ظهرت مناسبة هذه الاية لما قبلها لان
ما قبلها يتضمن شيا من متعلقات الحج ويظهر ان المناسب هو انه لما امر تعالى بالتقوى وكان اشد اقسام
التقوى واشقها على النفس قتال اعدا الله فامر به فقال وقاتلوا في سبيل الله والظاهر ان المقاتلة في
سبيل الله هي الجهاد في الكفار لاظهار دين الله واعلا كلمته واكثر علما التفسير على انها اول اية نزلت
في الامر بالقتال امر فيها بقتال من قاتل والكف عن من كف فهي ناسخة لايات الموادعة وروي عن ابي بكر
ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا قال الراغب امر اولا بالرفق والاقتصار
على الوعظ والمجادلة الحسنة ثم اذن له في القتال ثم امر بقتال من يابى الحق بالحرب وذلك كان امرا
بعد امر على حسب مقتضى السياسة انتهى وقيل ان هذه الاية منسوخة بالامر بقتال المشركين وقيل
هي محكمة وفي ري الظمان هي منسوخة بقوله ولا تقاتلوهم ثم هذه منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا
تكون فتنة وضعف نسخها بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام لانه من باب التخصيص لا من باب

النسخ ونسخ ولا تقاتلوهم بقوله وقاتلوهم بانه لا يجوز الابتدا بالقتال في الحرم وهذا الحكم لم ينسخ بل هو باق وبانه يبعد ان يجمع بين ايات متواليه يكون كل واحد منها ناسخة للاخرى وابعد من ذهب الى ان قوله وقاتلوا ليس امرا بقتال وانما اراد بالمقاتلة المخاصمة والمجادله والتشدد في الدين وجعل ذلك قتالا لانه يوول الى القتال غالبا تسمية الشي باسم ما يوول اليه والاية على هذا محكمه وهذا القول خلاف الظاهر والعدول عن الظاهر لغير مانع لا يناسب **في سبيل الله** السبيل هو الطريق واستعير لدين الله وشرايعه فان المتبع ذلك يصل به الى بغيته الدينيه والدنيوية فشبه بالطريق الموصل الانسان الى ما يقصده وهذا من استعارة الاجرام للمعاني ويتعلق في سبيل الله بقوله وقاتلوا وهو ظرف مجازي لانه لما وقع القتال بسبب نصرة الدين صار كانه وقع فيه وهو على حذف مضاف التقدير في نصرة دين الله ويحتمل ان يكون من باب التضمين كانه قال وبالغوا بالقتال في نصرة سبيل الله فضمن قاتلوا معنى المبالغة في القتال **الذين يقاتلونكم** ظاهره من يناجزكم القتال ابتدا او دفعا عن الحق وقيل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم فيخرج من هذا النسوان والصبيان والرهبان وقيل من له قدرة على القتال وسميه من له الاهلية او القدرة مقاتلا مجاز وابعد منه مجازا من ذهب الى ان المعنى الذين يخالفونكم فجعل المخالفة الانه يوول الى القتال فيكون امرا بقتال من خالف سوا قاتل ام لم يقاتل وقدم المجرور على المفعول الصريح لانه الاهم وهو ان يكون القتال بسبب اظهار شريعة الاسلام الا ترى الاقتصار عليه في نحو قوله وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم **ولا تعتدوا** نهي عام في مجاوزة كل حد حده الله تعالى فيدخل فيه الاعتدا في القتال بما لا يجوز وقيل المعنى ولا تعتدوا في قتل النسا والصبيان والرهبان والاطفال ومن يجري مجراهم قاله ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد ورجحه جماعة من المفسرين كالنحاس وغيره لان المفاعله غالبا لا تكون الا من اثنين والقتال لا يكون منها ولا ولان النهي ورد في ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النسا والصبيان وعن المثلة وفي وصاه ابي بكر ليزيد بن ابي سفيان النهي عن قتلها ولا والشيخ الفاني وعن تخريب العامر وذبح البقرة والشاة لغير ماكل وافساد شجرة مثمرة بحرق او غيره وقيل ولا تعتدوا في قتال من بذل الجزية قاله ابن بحر وقيل في ترك القتال وقيل بالبداة والمفاجاة قبل بلوغ الدعوة وقيل بالمثله وقيل بابتدايهم في الحرم في الشهر الحرام وقيل في القتال لغير وجه الله كالحمية وكسب الذكر **ان الله لا يحب المعتدين** هذا كالتعليل لما قبله كقولك اكرم زيدا ان عمرا اكرمه وحقيقة المحبة وهي ميل النفس الى ما توثره مستحيلة في حق الله تعالى ولا واسطة بين المحبة والبغضا بالنسبة الى الله تعالى لانهما مجاز ان عن ارادة ثوابه وارادة عقابه او عن متعلق الارادة من الثواب والعقاب وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمها فلذلك لا يرا د على نفي محبة الله تعالى ان يقال لا يلزم من نفي المحبة وجود البغض بل ذلك لازم لما بيناه من عدم الواسطة بينهما في حقه تعالى ٥ ٥ **واقتلوهم حيث ثقفتموهم** ضمير المفعول عايد على الذين يقاتلونكم وهذا امر بقتلهم

وحيث

وحيث ثقفتموهم عام في كل مكان من حل او حرم ويلزم منه عموم الازمان في الشهر الحرام وفي غيره وفي المنتخب امر في الاية الاولى بالجهاد بشرط اقدام الكفار على المقاتله وفي هذه الاية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتله عند المسجد الحرام انتهى وليس كما قال بانه زاد في التكليف فامر بالجهاد سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا لان الضمير عايد على الذين يقاتلونكم فالوصف باق اذ المعنى واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثقفتموهم فليس امرا بالجهاد سوا قاتلوا ام لم يقاتلوا قال ابن اسحق نزلت هذه الاية في شان عمرو بن الحضرمي حين قتله واقد بن عبد الله التميمي وذلك في سرية عبد الله بن جحش **واخرجوهم من حيث اخرجوكم** اي من المكان الذي اخرجوكم منه يعني مكة وهو امر بالاخراج امر تمكين لكانه وعد من الله بفتح مكة وقد انجز ما وعد وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يوم فتح بمن لم يسلم منهم ومن حيث متعلق بقوله واخرجوهم وقد تصرف في حيث بدخول حرف الجر عليها كمن والبا وفي وباضافة لدى اليها وضمير النصب في اخرجوكم عايد على المامورين بالقتل والاخراج وهو في الحقيقة عايد على بعضهم جعل اخراج بعضهم وهو اجلهم قدرا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين اخراجا لكلهم **والفتنة اشد من القتل** في الفتنة هنا اقوال احدها الرجوع الى الكفر اشد من ان يقتل المومن قاله مجاهد وكانوا قد عذبوا نفرا من المومنين ليرجعوا الى الكفر فعصمهم الله والكفر بالله يقتضي العذاب دايما والقتل ليس كذلك وكان بعض الصحابة قتل في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك الثاني الشرك اي شركهم بالله اشد حرما من القتل الذي عيروكم به في شان ابن الحضرمي الثالث هتك حرمات الله منهم اشد من القتل الذي ابيح لكم ايها المومنون ان توقعوه بهم الرابع عذاب الاخرة لهم اشد من قتلهم المسلمين في الحرم ومنه ذوقوا فتنتكم ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي عذبوهم الخامس الاخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المالوف والاحباب وتنغيص العيش دايما ومنه قول الشاعر •
لموت بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق • السادس ان يراد وفتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم او من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم قاله الزمخشري وهو راجع لمعنى القول الثالث السابع تعذيبهم المسلمين ليرتدوا قاله الكسايي واصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار يستعمل في الامتحان واطلاقه على ما فسر به في هذه الاقوال سايغ والفتنة اشد من ماهية القتل وكل مكان يتحقق فيه هذه النسبة كان داخلا في عموم هذا الاخبار سوا كان المصدر فاعله او مفعوله المومنون ام الكافرون وتعيين نوع ما من افراد العموم يحتاج الى دليل **ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه** نهوا ان يبدوهم بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه قال مجاهد وهذه الاية محكمة لا يجوز قتال احد في المسجد الحرام الا بعد ان يقاتل وبه قال طاوس وابو حنيفة وقال الربيع منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال قتادة بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين والنسخ قول الجمهور وقد تقدم طرف من الكلام في هذا النسخ في هذه ٥ الاية وقرا حمزة والكسايي والاعمش ولا تقتلوهم وكذلك حتى يقتلوكم فان قتلوكم من القتل فيحتمل المجاز

في المفعول اي ولا تعلوا بعضهم حتى يعلوا بعضكم فان قتلوا بعضكم تقال قتلنا بنو فلان يريد قتل بعضنا
وقال فان يعلونا بعسلكم فان يعتصد وا الدم يقصد ونظيره قتل معه ربيون كثير فما وهنوا اي قتل معه
ناس من الربيين فما وهن الباقون والعامل في عند ولا تقاتلوهم وحتى هنا للغاية وفيه متعلق بيقاتلوكم
والضمير عايد على عند تعدى الفعل الى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول اليه الى في هذا اذا لم يتوسع
فيعدي الفعل الى ضمير الظرف تعديته للمفعول به الصريح لا يقال ان الظرف اذا كان غير منصرف لا يجوز
ان يتعدى الفعل الى ضميره بالاتساع لان ظاهره لا يجوز فيه ذلك لا يقال ذلك بل الاتساع جايز اذ ذاك
الا ترى انه يخالفه في جره بفي وان كان الظاهر لا يجوز فيه ذلك كذلك يخالفه في الاتساع فحكم الضمير اذ
ذاك ليس كحكم الظاهر **فان قاتلوكم فاقتلوهم** هذا تصريح بمفهوم الغاية وفيه محذوف اي فان
قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه ودل على ارادته سياق الكلام ولم يختلف في قوله فاقتلوهم انه امر بقتلهم
على ذلك التقدير وفيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم اي هم من الخذلان وعدم النصرة بحيث امرتم بقتلهم
لا بقتالهم فانتم متمكنون منهم بحيث لا تحتاجون الا الى ايقاع القتل بهم اذا نشبوا في القتال لا الى قتالهم
كذلك جزاء الكافرين الكاف في موضع رفع لانها خبر عن المبتدا الذي هو جزاء الكافرين المعنى جزا
الكافرين مثل ذلك الجزا وهو القتل اي من كفر بالله فجزاوه القتل وفي اضافة الجزا الى الكافرين اشعار بعلية
القتل **فان انتهوا فان الله غفور رحيم** اي عن الكفر ودخلوا في الاسلام ولذلك علق عليه
الغفران والرحمة وهما لا يكونان مع الكفر قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتقدم ما يدل
عليه من اللفظ وهو جزا الكافرين وسياق الكلام انما هو مع الكفار وقيل فان انتهوا عن المقاتلة والشرك
لتقدمهما في الكلام وهو حسن وقيل عن القتال دون الكفر وليس الغفران لهم على هذا القول بل المعنى
فان الله غفور رحيم بكم حيث اسقط عنكم تكليف قتالهم وقيل الجواب محذوف اي فاغفروا لهم فان الله
غفور لكم وعلى قول ان الانتها هو القتال فقط يكون الاية منسوخة وعلى القولين قبله تكون محكمة ومعنى
انتهى كف وهو افتعل من النهي ومعناه فعل الفاعل بنفسه وهو نحو قولهم اضطرب وهو احد المعاني التي
جات لها افتعل والواو في قوله فان انتهوا فان الله غفور رحيم دلالة على قبول توبة قاتل العمد اذا كان الكفر
اعظم ماثما من القتل وقد اخبر تعالى انه يقبل التوبة من الكفر **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة**
ضمير المفعول عايد على من قبله وهم كفار مكة والفتنة هنا الشرك وما تابعه من اذى المسلمين امروا
بقتالهم حتى لا نعبد غير الله ولا يسن بهم سنة اهل الكتاب في قبول الجزية قاله ابن عباس وقتادة والربيع
والسدي اعني ان الفتنة هنا الشرك وما تابعه من الاذى وقيل الضمير لجميع الكفار امروا بقتالهم
وقتلهم في كل مكان فالاية عامة تتناول كل كافر من مشرك وغيره وخص منهم بالجزية من دل الدليل
عليه وقد تقدم قول من قال انها ناسخة لقوله ولا تقاتلوهم قال في المنتخب والصحيح انه ليس كذلك
بل هذه الصيغة عامة وما قبله خاص وهو ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ومذهب الشافعي تخصيص
العام سوا تقدم على المخصص ام تاخر عنه وقال ابو مسلم الفتنة هنا القتال في الحرم قال امرهم الله تعالى

حتى

حتى لا يكون منهم القتال الذي اذا بدوا به كان فتنة على المومنين لما يخافون من انواع المضار وحتى هنا
للغاية او للتعليل واذا فسرت الفتنة بالكفر والكفر لا يلزم زواله بالقتال فكيف عني الامر بالقتال
زواله والجواب ان ذلك جا على حكم الغالب والواقع وذلك ان من قتل فقد انقطع كفره وزال ومن عاش
خاف من الثبات على كفره فاسلم او يكون المعنى وقاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب في قتال
الكفار ان يكون القصد زوال الكفر ولذلك اذا ظن انه يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول
عنه **ويكون الدين لله** الدين هنا الطاعة اي يكون الانقياد خالصا لله وقيل الدين هنا السجود
والخضوع لله وحده فلا يسجد لغيره وغيا هنا الامر بالقتال بشيين احدهما انتفا الفتنة والثاني
ثبوت الدين لله وهو عطف مثبت على منفي وهما في معنى واحد او متلازمان لانه اذا انتفى الشرك بالله
كان تعالى هو المعبود المطاع وعلى تفسير ابي مسلم في الفتنة يكون قد غيا بامرين مختلفين احدهما انتفا
القتال في الحرم والثاني خلوص الدين لله تعالى قيل وجا في الانفال ويكون الدين كله لله ولم يجي هنا كله لان
اية الانفال في الكفار عموما وهنا في مشركي مكة فناسب هناك التعميم ولم يحتج هنا اليه قيل وهذا
لا يتوجه الا على قول من جعل الضمير في وقاتلوهم عايدا على اهل مكة على احد القولين وراجع رجل ابن عمر
في الخروج في فتنة ابن الزبير مستدلا عليه بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فقال له الم يقل وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة فاجابه ابن عمر بانا فعلنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام
قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه بقتله او تعذيبه وكثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين لله وانتم تقاتلون
حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله **فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين** متعلق
الانتها محذوف التقدير عن الشرك بالدخول في الاسلام او عن القتال وادعنوا الى اداء الجزية فيمن
يشرع ذلك فيهم او عن الشرك وتعذيب المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم وذلك على الاختلاف
في الضمير اهو عام في الكفار ام خاص بكفار مكة والعدوان مصدر عدا بمعنى اعتدى وهو نفي عام اي لا يوجد
فرد فرد من انواعه البتة الا على من ظلم ويراد بالعدوان الذي هو الظلم الجزا سماه عدوانا من حيث هو
جزا عدوان والعقوبة تسمى باسم الذنب وذلك على المقابلة كقوله وجزا سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله وقال جزينا ذوي العدوان بالامس قرضهم قصاصا سواء حذو النعل بالنعل
وقال الرماني انما استعمل لفظ العدوان في الجزا من غير مزاوجة اللفظ لانه مزاوجة المعنى كانه يقول
ان انتهوا عن العدوان فلا عدوان الا على الظالمين انتهى كلامه وهذا النفي العام يراد به النهي اي فلا تعتدوا
وذلك على سبيل المبالغة اذا ارادوا المبالغة في ترك الشي عدلوا فيه عن النهي الى النفي المحض العام وصار
الزم في المنع اذ صار من الاشيا التي لا تقع اصلا ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح اصلا لوجود العدوان على
غير الظالم فكان يكون اخبارا غير مطابق وهو لا يجوز على الله تعالى وفسر الظالمون هنا بمن بدا بالقتال وقيل
من بقي على كفر وفتنة قال عكرمة وقتادة الظالم هنا من ابى ان يقول لا اله الا الله وقال الاخفش المعنى
فان انتهى بعضهم فلا عدوان الا على من لم ينته وهو الظالم قال الزمخشري فلا تعتدوا على المنتهين لان مقابلة

المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين انتهى كلامه وهذا الذي قال لا يصح
الا على تفسير المعنى واما على تفسير الاعراب فلا يصح لان على المنتهين ليس مرادفا لقوله الا على الظالمين لان نفي
العدوان عن المنتهين لا يدل على اثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي والا وفرق بين الدلالتين ويظهر
من كلامه انه اراد تفسير الاعراب الا ترى قوله فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين وهذا
الوضع انما يكون في تفسير الاعراب وليس كذلك لما بيناه من الفرق بين الدلالتين الا ترى فرق ما بين قولك
ما اكرم الجاهل وما اكرم الا العالم والا على الظالمين استثناء مفرغ من الاخبار وعلى الظالمين في موضع
رفع على انه خبر لا على مذهب الاخفش او على انه خبر للمبتدا الذي هو مجموع لا عدوان على مذهب س
وقد تقدم التنبيه على ذلك وجا بعلى منبها على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه به وقيل معنى لا عدوان لا
سبيل كقوله ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي لا سبيل علي وهو مجاز عن التسليط والتعرض وهو راجع
لمعنى جزاء الظالم الذي شرحنا به العدوان ورابط الجزاء بالشرط اما بتقدير حذف اي الا على الظالمين منهم
او بالاندراج في عموم الظالمين فكان الربط بالعموم **الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات**
قصاص قال ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقسم والسدي والربيع والضحاك وغيرهم نزلت في عمرة
القضاء عام الحديبية وكان المشركون قاتلوهم ذلك العام في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند
خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هتكه
بمكة يهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وقال الحسن سال الكفار رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل تقاتل في الشهر الحرام فاخبرهم انه لا يقاتل فيه فهموا بالهجوم عليه وقيل من معه حين طمعوا انه لا يقاتل
فنزلت والشهر مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده في موضع الخبر ولا يصح من حيث اللفظ ان يكون
خبرا فلا بد من حذف التقدير انتهاك حرمة الشهر الحرام والالف واللام في الشهر في اللفظين هي للعهد
فالشهر الاول هو ذو القعدة من سنة سبع في عمرة القضاء والشهر الثاني هو من سنة ست عام الحديبية
والحرمات قصاص الالف واللام للعهد في الحرمات اي حرمة الشهر وحرمة البلد وحرمة المحرمين حين
صددتم بحرمة البلد والشهر والقطان حين دخلتم وهذا التفسير على السبب المنقول عن ابن عباس
ومن معه واما على السبب المنقول عن الحسن فتكون الالف واللام للعموم في النفس والمال والعرض
اي وكل حرمة يجري فيها القصاص فيدخل في ذلك تلك الحرمات السابقة وغيرها وقيل والحرمات قصاص
جملة مقطوعة مما قبلها ليست في امر الحج والعمرة بل هو ابتداء امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك
نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طايفة ما كان من تعد في مال او جرح لم ينسخ
وله ان يتعدى عليه من ذلك بمثل ما تعدى عليه ويخفي ذلك اذا امكنه دون الحاكم ولا اثم بذلك وبه قال
الشافعي وهي رواية في مذهب مالك وقالت طايفة منهم مالك القصاص وقف على الحكام فلا يستوفيها
الا هم وقرا الحسن والحرمات باسكان الراء على الاصل اذ هو جمع حرمة والضم في الجمع اتباع **فمن**
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم هذا مؤكد لما قبله

من

من قوله والحرمات قصاص وقد اختلف فيها اهي منسوخة ام لا على ما تقدم من مذهب الشافعي ومذهب
مالك وقال ابن عباس نزلت هذه الاية وما بمعناها بمكة والاسلام لم يعز فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعز دينه امر المسلمون برفع امورهم الى حكامهم وامروا بقتال الكفار وقال مجاهد بل نزلت هذه الاية
بالمدينة بعد عمرة القضاء وهي من التدريج في الامر بالقتال وقوله فاعتدوا ليس امرا على التحتم اذ يجوز العفو
وسمي ذلك اعتداء على سبيل المقابلة والباء في بمثل متعلقة بقوله فاعتدوا عليه والمعنى بعقوبة مماثلة
اعتدائه وقيل الباء زائدة اي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه ٥
واتقوا الله امر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بان لا يتعدى الانسان في القصاص الى ما لا يحل له **واعلموا**
ان الله مع المتقين بالنصرة والتمكين والتايد وجاء بلفظ مع الدالة على الصحبة والملازمة حضا على التلبس
بالتقوى دائما اذ من كان الله معه فهو الغالب المنتصر الا ترى الى ما جاء في الحديث ارموا وانا مع بني فلان
فامسكوا فقال ارموا وانا معكم كلكم او كلاما هذا معناه وكذلك قوله لحسان اهجهم وروح القدس
معك **وانفقوا في سبيل الله** هذا امر بالانفاق في طريق الاسلام فكل ما كان سبيلا لله وشرعا له كان
مامورا بالانفاق فيه وقيل معناه الامر بالانفاق في اثمان الة الحرب وقيل على المقلين من المجاهدين
قاله ابن عباس قال نزلت في ناس من الاعراب سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا بما ذا نتجهز
فوالله ما لنا زاد وقيل في الجهاد على نفسه وعلى غيره وقيل المعنى ابذلوا انفسكم في المجاهدة في سبيل الله
وسمي بذل النفس في سبيل الله انفاقا مجازا واتساعا كقول الشاعر ٥
٥ وانفقت عمري في البطالة والصبا فلم يبق لي عمر ولم يبق لي اجر ٥ والاظهر القول الاول وهو الامر بصرف
المال في وجوه البر من حج او عمرة او جهاد بالنفس او تجهيز غيره او صلة رحم او صدقة او على عيال او
في زكاة او كفارة او عمارة سبيل او غير ذلك ولما اعتقبت هذه الاية ما قبلها مما يدل على القتال والامر به
تبادر الى الذهن النفقة في الجهاد للمناسبة **ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة** قال عكرمة نزلت في
الانصار امسكوا عن النفقة في سبيل الله وقال النعمان بن بشير كان الرجل يذنب الذنب فيقول لا يغفر الله
لي فنزلت وفي حديث طويل يتضمن ان رجلا من المسلمين حمل على صف الروم ودخل فيهم وخرج فقال الناس
القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري تاولتم الاية على غير تاويلها وما انزلت هذه الاية الا فينا
معشر الانصار لما اعز الله دينه قلنا لو اقمنا نصلح ما ضاع من اموالنا فنزلت وفي تفسير التهلكة اقوال
احدها ترك الجهاد والاخلاد الى الراحة واصلاح الاموال قاله ابو ايوب الثاني ترك النفقة في سبيل
الله خوف العيلة قاله حذيفة وابن عباس والحسن وعطا وابن جبير وعكرمة الثالث التقحم في العدو
بلا نكاية قاله ابو القسم البلخي الرابع التصدق بالخبيث قاله عكرمة الخامس الاسراف بانفاق كل المال
قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط قاله ابو علي السادس الانهماك في المعاصي لياسه من قبول توبته قاله البراء وعبيدة السلماني
السابع القنوط من التوبة قاله قوم الثامن السفر للجهاد بغير زاد قاله زيد بن اسلم وقد كان فعل

ذلك قوم فادا هم الى الانقطاع فى الطريق او الى كونهم عالة على الناس لتاسع احباط الثواب اما
بالمن او الريا والسمعة كقوله ولا تبطلوا اعمالكم وهذه الاقوال كلها تحتمل هذه الاية والظاهر انهم نهوا
عن كل ما يؤول بهم الى الهلاك فى غير طاعة الله تعالى فان الجهاد فى سبيل الله مفض الى الهلاك وهو القتل
ولم ينه عنه بل هو امر مطلوب موعود عليه بالجنة وهو من افضل الاعمال المتقرب بها الى الله تعالى وقد ورد
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ان يقتل فى سبيل الله ثم يحيى فيقاتل فيقتل او كما جا فى الحديث
ويقال القى بيده فى كذا او الى كذا اذا استسلم لان المستسلم فى القتال يلقى سلاحه بيديه وكذا كل عاجز
فى اى فعل كان ومنه قول عبد المطلب والله ان القانا بايدينا للموت لعجز والقى يتعدى بنفسه كما قال تعالى
فالقى موسى عصاه وقال الشاعر • حتى اذا القت يدا فى كافر واجن عورات الثغور ظلامها • وجا مستعملا
بالبا كهذه الاية وكقول الشاعر • والقى بكفه الفتى استكانة من الجوع وهنا ما تمر وما يحلو • واذا كانت
القى على هذين الاستعمالين فقال ابو عبيدة وقوم البا زائدة التقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وتكون
عبر باليد عن النفس كانه قيل ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقد زيدت البا فى المفعول كقوله •
سود المحاجر لا يقران بالسور • اى لا يقران السور الا ان زيادة البا فى المفعول لا ينقاس وقيل مفعول
القى محذوف التقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة وتتعلق البا بتلقوا او تكون البا للسبب كما
تقول لا تفسد حالك برايك والذى نختاره فى هذا ان المفعول هو بايديكم لكنه ضمن القى معنى ما يتعدى
بالى فعداه بها كانه قيل ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبى الى الارض اى طرحت جنبى
على الارض ويكون اذ ذاك قد عبر عن الانفس بالايدى لان بها الحركة والبطش والامتناع فكانه ان
الشى الذى من شانه ان يمتنع به من الهلاك لا يهمل ما وضع له ويفضى به الى الهلاك وتقدمت معانى افعل
فى اول البقرة وهى اربعة وعشرون معنى وعرضتها على لفظ القى فوجدت اقرب ما يقال فيه ان افعل
فيه للجعل والجعل على ما استقراه البصريون ينقسم الى ثلاثة اقسام القسم الاول ان يجعله يفعل كقولك
اخرجته اى جعلته يخرج فتكون الهمزة فى هذا النوع للتعدية القسم الثانى ان يجعله على صفة كقولك
اطردته فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل كان متعديا دونها وانما المعنى جعلته طريدا والقسم الثالث
ان يجعله صاحب شى توجه ما فمن ذلك اسقيت فلانا جعلت له دوا يستشفى به واسقيته جعلته ذا ما
يسقى به ما يحتاج الى السقى ومن هذا النوع اقبرته وانعلته واركبته واخدمته واعبدته جعلت له
قبرا ونعلا ومركوبا وخادما وعبدا فاما القى فانها من القسم الثانى فمعنى القيت الشى جعلته لقى واللقى
فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول فكانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة اى ملقاها
التهلكة فتهلك وقد حام الزمخشرى نحو هذا المعنى الذى ابديناه فلم ينهض بتخليصه فقال البا فى
بايديكم مثلها فى اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اى لا تجعلوها اخذة بايديكم
مالكة لكم انتهى كلامه وفى كلامه ان البا مزيدة وقد ذكرنا ان ذلك لا ينقاس واحسنوا هذا امر
بالاحسان والاولى حمله على طلب الاحسان من غير تقييد بمفعول معين وقال عكرمة المعنى واحسنوا

الظن

الظن بالله وقال زيد بن اسلم واحسنوا بالانفاق فى سبيل الله وفى الصدقات وقيل واحسنوا فى
اعمالكم بامتثال الطاعات قال ذلك بعض الصحابة قيل واحسنوا معناه جاهدوا فى سبيل الله والمجاهد محسن
ان الله يحب المحسنين هذا تحريض على الاحسان لان فيه اعلاما بان الله يحب من الاحسان صفة
له ومن احبه الله لهذا الوصف فينبغى ان يقوم وصف الاحسان به دائما حتى لا يخلو من محبة الله له دائما
واتموا الحج والعمرة لله الاتمام كما تقدم ضد النقص والمعنى افعلوهما كاملين ولا تاتوا بهما ناقصين
شيا من شروطهما وافعالهما التى تتوقف وجود ماهيتهما عليها كما قال غيلان •
تمام الحج ان تقف المطايا على خرقا واضعة اللثام • جعل وقوف المطايا على محبوبته كبعض مناسك
الحج الذى لا يتم الا به هذا ظاهر اللفظ وقد فسر الاتمام بغير ما يقتضيه الظاهر فقال الشعبى وابن زيد اتمامهما
ان لا يفسخ وان يتمهما اذا بدات بهما وقال على وابن مسعود وسعيد وطاووس اتمامهما ان تحرم بهما
مفردين من دويرة اهلك وفعله عمران بن حصين وقال الثورى اتمامهما ان تخرج قاصدا لهما لا لتجارة
ولا لغير ذلك ويؤيد هذا قوله لله وقال القاسم بن محمد وقتادة اتمامهما ان تحرم بالعمرة وتقضيها فى غير اشهر
الحج وان يتم الحج دون نقص ولا جبر بدم وقالت فرقة اتمامهما ان يفرد كل واحد من حج او عمرة ولا يقرن والافراد
عندها افضل وقال قوم اتمامهما ان يقرن بينهما والقران عندها افضل وقال ابن عباس وعلقمة
وابراهيم وغيرهم اتمامهما ان يقضى مناسكهما كاملة بما كان فيهما من دما وهذا اقرب من القول الاول
وقال قوم ان يفرد لكل واحد منهما سفرا وقيل ان تكون النفقة حلالا وقال مقاتل اتمامهما ان لا يستحل
فيهما ما لا يجوز وكانوا يشركون فى احرامهم يقولون لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو
لك تملكه وما ملك فقال اتموها ولا تخلطوا بها شيا وقال الماتريدى انما قال واتموا الحج والعمرة لله لان
الكفرة كانوا يفعلون الحج لله والعمرة للصنم وقال المروزى كان الكفار يحجون للاصنام وقرا علقمة واقيموا
الحج وقرا طلحة بن مصرف الحج بالكسر هنا وفى ال عمران بالفتح فى ساير القران وتقدم ذكر قراة ابى اسحاق
الحج بالكسر فى جميع القران وسياتى ذكر الخلاف فى قوله حج البيت فى موضعه وقرا ابن مسعود واتموا الحج
والعمرة الى البيت لله وقرا على وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمرو والشعبى وابو حيوة والعمرة
لله بالرفع على الابتدا والخبر فيخرج العمرة عن الامر وينفرد به الحج وروى عنه ايضا واقيموا الحج والعمرة
الى البيت وينبغى ان يحمل هذا كله على التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذى اجمع عليه المسلمون
ولله متعلق باتموا وهو مفعول من اجله ويجوز ان يكون فى موضع الحال ويكون العامل محذوفا تقديره
كاينين لله ولا خلاف فى ان الحج فرض وانه احد الاركان التى بنى الاسلام عليها وفروضه النية والاحرام
والطواف المتصل بالسعى والسعى بين الصفا والمروة خلافا لابى حنيفة والوقوف بعرفة والجمرة
على قول ابن الماجشون والوقوف بمزدلفة على قول الاوزاعى واما اعمال العمرة فنية واحرام وطواف
وسعى ولا يدل الامر باتمام الحج والعمرة على فرضية العمرة ولا على انها سنة فقد يصح صوم رمضان وستا
من شوال بجامع ما اشتركا فيه من المطلوبية وان اختلفت جهتا الطلب ولذلك ضعف قول من استدل

على ان العمرة فرض بقوله واتموا وروي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر ومسروق وعطا وطاوس ومجاهد
وابن سيرين والشعبي وابن جبير وابي بردة وعبد الله بن شداد ومن علما الامصار الشافعي واحمد
واسحق وابو عبيدة بن الجهم من المالكيين وذهب جماعة من الصحابة الى ان العمرة سنة منهم ابن مسعود
وجابر ومن التابعين النخعي ومن علما الامصار مالك وابو حنيفه الا انه اذا شرع فيها عندهما وجب
اتمامها وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن ابي حنيفه القولين والحج منقولة في كتب الفقه **فان
احصرتم** ظاهره ثبوت هذا الحكم للامة وانه يحلل بالاحصار وروي عن عايشه وابن عباس انه لا يحلل
من احرامه الا باداء نسكه والمقام على احرامه الى زوال احصاره وليس لمحرم ان يحلل بالاحصار بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فان كان احرامه بعمرة لم يفت وان كان بحج ففاته قضاه بالفوات بعد احلاله منه وتقدم
الكلام في الاحصار وثبت نقل من نقل من اهل اللغة ان الاحصار والحصر سوا وانهما يقالان في المنع
بالعدو وبالمرض وبغير ذلك من الموانع فيحمل الاية على ذلك ويكون سبب النزول ورد على احد مطلقات
الاحصار وليس في الاية تقييد وبهذا قال قتادة والحسن وعطا والنخعي ومجاهد وابو حنيفه وقال
علقمة وعروة الاية نزلت فيمن احصر بالمرض لا بالعدو وقال ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومالك
والشافعي لا يكون الا باحصار الا بالعدو فقط قال ابن عباس والاية نزلت فيمن احصر بالعدو لا بالمرض
وقال مالك والشافعي لو احصر بمرض فلا يحله الا البيت ويقيم حتى يفيق ولو اقام سنين وظاهر قوله فان
احصرتم استوا المكي والافاقي في ذلك وقال عروة والزهري وابو حنيفة ليس على اهل مكه احصار
وظاهر لفظ احصرتم مطلق الاحصار وسوا اعلم بقا العدو واستيطانه لقوته وكثرته فيحل المحصر
مكانه من ساعته على قول الجمهور او رجي زواله لا يباح له التحلل الا بعد ان يبقى بينه وبين الحج مقدار
ما يعلم انه لو زال العدو لم يدرك الحج فيحل حينئذ وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وقيل من حصر عن الحج
بعدو حتى يوم النحر فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفه ومطلق الاحصار يشمل قبل عرفة وبعدها
خلافا لابي حنيفه فان من احصر بمكة وبعد الوقوف لا يكون محصرا وبنا الفعل للمفعول يدل على المحصر
مسلم او كافر سوا **فما استيسر من الهدي** هو شاة قاله علي وابن عباس وعطا
وابن جبير وقتادة وابرهيم والضحاك ومغيره وقد سميت هديا في قوله هديا بالغ الكعبة وقال
الحسن وقتادة اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وبه قال مالك وابو يوسف وزفر يكون من الثلاثه
يكون المستيسر على حكم حال المهدي وعلى حكم الوجود وروى طاوس عن ابن عباس انه على قدر الميسرة
وقال ابن عمر وعايشة والقاسم وعروة هو جمل دون جمل وبقرة دون بقرة ولا يكون الهدي الا من
هذين ولا تكون الشاة من الهدي وبه قال ابو حنيفة وقال ابن شبرمة من الابل خاصة وقال الاوزاعي
يهدي الذكور من الابل والبقر ولو عدم المحصر الهدي فهل له بدل ينتقل اليه قال ابو حنيفة يكون في ذمته
ابدا ولا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه وقال احمد له بدل والقولان عن الشافعي فعلى القول الاول
يقيم على احرامه او يتحلل قولان وعلى الثاني يقوم الهدي بالدراهم ويشترى بها الطعام والظاهر

انه لا بدل للهدي والظاهر ان العمرة كالحج في حكم الاحصار وبه قال اكثر الفقها وقال ابن سيرين لا احصار
في العمرة لانها غير موقتة والظاهر انه لا يشترط سن في الهدي وقال ابو حنيفه والشافعي لا يجزي الا
الثني فصاعدا وقال مالك لا يجزي من الابل الا الثني فصاعدا ويجوز اشتراك سبعة في بقرة او بدنة
وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي والشافعي وقال مالك يجوز ذلك في التطوع لا في الواجب والظاهر وجوب
ما استيسر من الهدي وقال ابن القاسم لا يهدي شيا الا ان كان معه هدي والجمهور على انه يحل حيث احصر
وينحر هديه ان كان ثم هدي ويحلق راسه وقال قتادة وابرهيم يبعث بهديه ان امكنه فاذا بلغ محله
صار حلالا وقال ابو حنيفة ان كان حاجا فبالحرم متى شا وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر وان كان
معتمرا فبالحرم متى شا وقال ابو يوسف ومحمد في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم
جميعا ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه حيث احصر وكان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة
وهو من الحرم وعن الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية
هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة واختلفوا في الاشتراط في الحج اذا خاف ان يحصر بعدو او مرض وصفة
الاشتراط ان يقول اذا اهل لبيك اللهم لبيك ومحلي حيث حبستني فذهب الثوري وابو حنيفه ومالك
واصحابهم الى انه لا ينفعه الاشتراط وقال احمد واسحق وابو ثور والشافعي في القديم لا باس ان يشترط
وله شرطه وفي حديث خرج في الصحيح ولا قضا عليه عند الجميع الا من كان لم يحج فعليه حجة الاسلام
وشذ ابن الماجشون فقال ليس عليه حجة الاسلام وقد قضاها حين احصر وما من قوله ما استيسر موصولة
وهو مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر قاله الاخفش او في موضع نصب اي فليهد قاله
احمد بن يحيى ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هو بمعنى الفعل
المجرد اي يسر نحو استغنى وغني واستصعب وصعب وهو احد المعاني التي جات لها استفعل او بمعنى
تفعل نحو استكبر وتكبر وهو ايضا احد المعاني التي جات لها استفعل ومن هنا تبعيضية وهي في
موضع الحال من الضمير المستكن في استيسر العايد على ما فيتعلق بمحذوف التقدير كاينا من الهدي
ومن اجاز ان يكون من لبيان الجنس اجاز ذلك هنا والالف واللام في الهدي للعموم وقرا مجاهد والزهري
وابن هرمز وابو حيوة الهدي بكسر الدال وتشديد اليا في الموضعين يعني هنا في الجر والرفع وروي ذلك
عصمة عن عاصم **ولا تحلقوا روسكم حتى يبلغ الهدي محله** هذا نهي عن حلق الراس مغيا ببلوغ
الهدي محله ومفهومه اذا بلغ الهدي محله فاحلقوا روسكم والضمير في تحلقوا احتمل ان يعود على
المخاطبين بالاتمام فيشمل المحصر وغيره ويحتمل ان يعود على المحصرين وكلا الاحتمالين قال به قوم وان
يكون خطابا للمحصرين هو قول الزمخشري قال اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم بلغ محله
اي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضايه قال وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة
انتهى كلامه وكانه رجح كونه للمحصرين لانه اقرب مذكور وظاهر قول ابن عطية انه يختار ان يكون الخطاب
لجميع الامة محصرا كان المحرم او مخلى لانه قدم هذا القول ثم حكى الاخر فقال ومن العلما من راها للمحصرين

خاصة وفي قوله ولا تحلقوا روسكم مجاز في الفاعل وفي المفعول اما في الفاعل ففي اسناد الحلق الى الجميع
وانما يحلق بعضهم راس بعض وهو مجاز سايغ كثير يقول حلقت راسي والمعنى ان غيري حلقه لك واما المجاز في
المفعول فالتقدير شعر روسكم فهو على حذف مضاف والخطاب يخص الذكور والحلق للنسا مثلة في
الحج وغيره وانما التقصير سنتهن في الحج وخرج ابو داود عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس على
النسا حلق انما عليهن التقصير واجمع اهل العلم على القول به واختلفوا في مقدار ما يقصر من شعره على مقادير
كثيرة ذكرت في الفقه ولم تتعرض هذه الاية للتقصير فنعرض نحن له هنا وانما استطردنا اليه من قوله ولا
تحلقوا وظاهر النهي الحظر والتحريم حتى يبلغ الهدي محله فلو نسي فحلق قبل النحر فقال ابو حنيفة وابن
الماجشون هو كالعامد وقال ابن القاسم لا شي عليه او تعمد فقال ابو حنيفة ومالك لا يجوز وقال الشافعي
يجوز قالوا وهو مخالف لظاهر الاية ودلت الاية على ان من النسك في الحج حلق الراس فيدل ذلك
على جوازه في غير الحج خلافا لمن قال ان حلق الراس في غير الحج مثلة لانه لو كان مثلة لما جاز لا في حج ولا غيره
وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق روس بني جعفر بعد ان اتاه خبر قتله بثلاثة ايام وكان علي
يحلق وقال ابو عمر بن عبد البر اجمع العلما على اباحة الحلق وظاهر عموم ولا تحلقوا او خصوصه بالمحصر ان
الحلق في حقهم نسك وهو قول مالك وابي يوسف وقال ابو حنيفة ومحمد لا حلق على المحصر والقولان عن
الشافعي حتى يبلغ الهدي محله حيث احصر من حل او حرم قاله عمر والمسور بن مخرمة ومروان بن الحكم او الحرم
قاله علي وابن مسعود وابن عباس وعطا والحسن ومجاهد وتفسيرهم يدل على ان المحل هنا المكان ولم
يقروا الا بكسر الحا فيما علمناه ويجوز الفتح اعني اذا كان يراد به المكان وهو من الالفاظ التي جا فيها الفتح
والكسر ويراد به المكان وفرق الكسائي هنا فقال الكسر هو الاحلال من الاحرام والفتح هو موضع الحلول
من الاحصار وقد تقدم طرف من القول في محل الهدي ولم تتعرض الاية لما على المحصر في الحج اذا احل بالهدي
فعن الشعبي عليه حجة وقال الحسن وابن سيرين وابرهيم وعلقمة والقاسم وابن مسعود فيما روى عنه
مجاهد وابن عباس فيما روى عنه ابن جبير عليه حجة وعمرة فان جمع بينهما في اشهر الحج فعليه دم وهو متمتع
وان لم يجمعهما في اشهر الحج فلا دم عليه فان كان المحصر بمرض او عدو محرما بحج تطوع او بعمرة تطوع وحل
بالهدي فعليه القضا عند ابي حنيفة وقال مالك والشافعي لا قضا على من احصر بعدو لا في حج ولا في عمرة
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه سبب النزول حديث كعب بن عجرة
المشهور وهو انه راه صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر من راسه وقيل راه وقد قرح راسه ولما تقدم النهي
عن الحلق الى الغاية التي هي بلوغ الهدي كان ذلك النهي شاملا لكل محرم ليس مريضا ولا به اذى من راسه
اما هذان فابيح لهما الحلق وثم محذوف فيصح به الكلام التقدير فمن كان منكم مريضا ففعل ما ابيح في المحرم
من حلق او غيره او به اذى من راسه فحلق وظاهر النهي العموم وقال بعض اهل العلم هو مختص بالمحصر
لان جواز الحلق قبل بلوغ الهدي محله لا يجوز فيها الحمه مرض او اذى في راسه ان صبر فاذن له في ازالة
ذلك بشرط الفدية واكثر العلما على انه على العموم ويدل عليه قصة ابن عجرة ومنكم متعلق بمحذوف وهو
في

في موضع الحال لانه قبل تقدمه كان صفة لمريضا فلما تقدم انتصب على الحال ومن هنا للتبعيض واجاز
ابو البقا ان يكون متعلقا بمريضا وهو لا يكاد يعقل او به اذى من راسه يجوز ان يكون من باب عطف المفرد
على المفردات فيكون معطوفا على قوله مريضا ويرتفع اذى على الفاعلية بالمجرور الذي هو به التقدير او كاينا
به اذى من راسه ومن باب عطف الجملة على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد فيكون في موضع المفرد
فتكون تلك الجملة معطوفة على قوله مريضا وهي موضع مفرد لان المعطوف على المفرد مفرد في التقدير اذا
كان جملة ويرتفع اذى اذ ذاك على الابتدا وبه في موضع الخبر فهو في موضع رفع وعلى الاعراب السابق
في موضع نصب واجازوا ان يكون معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها التقدير او كان به اذى
من راسه فاسم كان على هذا اما ضمير يعود على من وبه اذى مبتدا وخبر في موضع خبر كان واما اذى وبه في
موضع خبر كان واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى من راسه معطوفا على كان واذى رفع بالابتدا وبه
الخبر متعلق بالاستقرار والها في به عايدة على من وكان قد قدم ابو البقا ان من شرطية وعلى هذا التقدير
يكون ما قاله خطا لان المعطوف على جملة الشرط يجب ان تكون جملة فعلية لان جملة الشرط يجب ان يكون
فعلية والمعطوف على الشرط شرط فيجب فيه ما يجب في الشرط ولا يجوز ما قاله ابو البقا على تقدير ان يكون
من موصولة لانها اذ ذاك مضمنة معنى اسم الشرط فلا يجوز ان يوصل على المشهور والبا في به للالصاق
ويجوز ان يكون ظرفية ومن راسه يجوز ان يكون متعلقا بما يتعلق به وان يكون في موضع الصفة لاذى وعلى
التقدير من يكون من لابتدا الغاية **ففدية من صيام او صدقة او نسك** ارتفاع فدية
على الابتدا التقدير ففدية او على الخبر اي فالواجب فدية وذكر بعض المفسرين انه قرئ بالنصب على اضمار
فعل التقدير فليفد فدية ومن صيام في موضع الصفة واو هنا للتخيير فالفادي مخير في اي الثلاثة
شا وقرا الحسن والزهري او نسك باسكان السين والظاهر اطلاق الصيام والصدقة والنسك لكن
بين تقييد ذلك السنة الثابتة في حديث ابن عجرة من ان الصيام صيام ثلاثة ايام والصدقة اطعام
ستة مساكين والنسك شاة والى ان الصيام صيام ثلاثة ايام ذهب عطا ومجاهد وابرهيم وعلقمة
والربيع وغيرهم وبه قال مالك والجمهور وروي عن الحسن وعكرمة ونافع عشرة ايام ومحله زمانا
متى اختار ومكانا حيث اختار واما الاطعام فذكر بعضهم انعقاد الاجماع على ستة مساكين وليس كما
ذكر بل قال الحسن وعكرمة يطعم عشرة مساكين واختلف في قدر الطعام ومحل الاطعام اما القدر
فاضطربت الرواية فيه في حديث ابن عجرة واختلف الفقها فيه فقال ابو حنيفة لكل مسكين من التمر
صاع ومن الحنطة نصف صاع وقال مالك والشافعي الطعام في ذلك مدان بالمد النبوي وهو قول
ابي ثور وداود وروي عن الثوري نصف صاع من البر وصاع من التمر والشعير والزبيب وقال احمد
مرة كقول مالك ومرة قال مد من بر لكل مسكين ونصف صاع من تمر وقال ابو حنيفة وابو يوسف
يجزيه ان يغديهم ويعشيهم وقال مالك والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي لا يجزيه ذلك حتى يعطي
لكل مسكين مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم واما المحل فقال علي وابرهيم وعطا في بعض ما روي

عنه والحسن وطاووس ومجاهد وابو حنيفة والشافعي وظاهر الفدية انها لا تكون الا بعد الحلق اذ المعنى
فحلق ففدية وقال الاوزاعي تجزيه ان يكفر بالفدية قبل الحلق فيكون المعنى ففدية من صيام او صدقة او
نسك ان اراد ان يحلق وظاهر الشرط ان الفدية لا تتعلق الا بمن به مرض او اذى وحلق فلو حلق او جز
او ازال شعره بنورة من غير ضرورة او لبس المخيط او تطيب من غير عذر عالما فقال ابو حنيفة والشافعي
واصحابهما وابو ثور لا يخير في غير الضرورة وعليه دم لا غير وقال مالك يخير والعمد والخطا بضرورة وغيرها
سوا عنده فلو فعله ناسيا فقال اسحق وداود لا شي عليه وقال ابو حنيفة والثوري ومالك والليث
الناسي كالعامد في وجوب ذلك الفدية وعن الشافعي القولان واكثر العلما يوجبون الفدية بلبس المخيط
وتغطية الراس او بعضه ولبس الخفين وتقليم الاظفار ومس الطيب واماطة الاذى وحلق شعر الجسد
او مواضع الحجامة الرجل والمراة في ذلك سوا والجهل والعمد والسهو سوا وبعضهم يجعل عليهما دما في كل شي
من ذلك وقال داود لا شي عليهما في حلق شعر الجسد **فاذا امنتم** يعني من الاحصار وهذا الامر مرتب
على تفسير الاحصار فمن فسره هناك بالاحصار بالمرض لا بالعدو جعل الامن هنا من المرض لا
من العدو وهو قول علقمة وعروة والمعنى فاذا برئتم من مرضكم ومن فسره بالاحصار بالعدو ولا بالمرض
قال هنا الامن من العدو لا من المرض والمعنى فاذا امنتم من خوفكم من العدو ومن فسر الاحصار بانه من العدو
والمرض ونحوه فالامن عنده هنا من جميع ذلك والامن سكون يحصل في القلب بعد اضطرابه وقد جا
في الحديث الزكام امان من الجذام خرجه ابن ماجة وجا من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص
والعلوص اي من وجع السن ووجع البطن والخطاب ظاهره انه عام في المحصر وغيره اي فاذا كنتم في
حال امن وسعة وهو قول ابن عباس وجماعة وقال عبد الله بن الزبير وعلقمة وابرهيم الاية في المحصر
بن دون المخلي سبيلهم **فمن تمتع بالعمرة الى الحج** تقدم الكلام في المتاع في قوله ومتاع الى حين
وفسر التمتع هنا باسقاط احد السفرين لان حق العمرة ان يفرد بسفر غير سفر الحج وقيل لتمتعه بكل ما لا
يجوز فعله من وقت حله من العمرة الى وقت انشا الحج واختلف في صورة هذا التمتع الذي في الاية فقال
عبد الله بن الزبير هو في من احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله
ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي وقال ابن جبير وعلقمة وابرهيم معناه فاذا امنتم
وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكن حللتم حيث
احصرتم بالهدي واخرتم العمرة الى السنة القابلة واعتمرتم في اشهر الحج فاستمتعتم باحلالكم الى حجكم
فعليكم ما استيسر من الهدي وقال علي اي فان اخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقال
السدي من نسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه وقال ابن عباس وعطا وجماعة هو الرجل
يقدم معتمرا من افق في اشهر الحج فاذا قضى عمرته اقام حلالا بمكة حتى ينشي الحج منها من عامه ذلك فيكون
مستمتعا بالاحلال الى احرامه بالحج فمعنى التمتع الاهلال بالعمرة فيقيم حلالا يفعل ما يفعل الحلال الى الحج
ثم يحج بعد احلاله من العمرة من غير رجوع الى الميقات والاية محتملة لهذه الاقوال كلها ولا خلاف بين

العلما

العلما في وقوع الحج على ثلاثة انحا تمتع وافراد وقران وقد بين ذلك في كتب الفقه ونهى عمر عن التمتع لعله
لا يصح وقد تاوله قوم على انه فسخ الحج في العمرة فاما التمتع بالعمرة الى الحج فلا **فما استيسر من الهدي**
تقدم الكلام على هذه الجملة تفسيرا واعرابا في قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فاغنى عن اعادته
والفا في فاذا امنتم للعطف وفي فمن تمتع جواب للشرط وفي فما جواب الشرط الثاني ويقع الشرط وجوابه
جوابا للشرط بالفا لا نعلم في ذلك خلافا نحو ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت طالق وهدي التمتع
نسك عند ابي حنيفة لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفر ويا كل منه وعند الشافعي يجري مجرى
الجنايات لترك احد السفرين ولا يا كل منه ويذبحه يوم النحر عند ابي حنيفة ويجوز عند الشافعي ذبحه
اذا احرم بحجته والظاهر وجوب الذبح عند حصول التمتع عقيبه وصورة التمتع على من جعل قوله فاذا
امنتم فمن تمتع خاصة بالمحصرين تقدمت في قول ابن الزبير وقول ابن جبير ومن معه واما على قول من جعلها
عامة في المحصر وغيره فللتمتع كيفيات احدها ان يحرم غير المكي بعمرة اولا في اشهر الحج في سفر واحد
في عام واحد فتقدم مكة فيفرغ من العمرة ثم يقيم حلالا الى ان ينشي الحج من مكة في عام العمرة قبل ان يرجع الى
بلده او قبل خروجه الى ميقات اهل ناحيته ويكون الحج والعمرة عن شخص واحد الثانية ان يجمع بين الحج
والعمرة في الاحرام وهو المسمى قرانا فيقول لبيك بحج وعمرة معا فاذا قدم مكة طاف لحجته وعمرته وسعى
فروي عن علي وابن مسعود بطوافين وبسعيين وبه قال الشعبي وجابر بن زيد وابن ابي ليلى
وروي عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله طواف واحد وسعي واحد لهما وبه قال عطا والحسن ومجاهد
وطاووس ومالك والشافعي واصحابهما واسحاق وابو ثور وجعل القران من باب التمتع لترك النصب في
السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى ولجمعهما ولم يحرم بكل واحد من ميقاته فهذا وجه من التمتع لا خلاف
في جوازه قيل واهل مكة لا يجيزون الجمع بين العمرة والحج الا بسياق الهدي وهو عندهم بدنة لا يجوز دونها
وقال مالك ما سمعت ان مكيا قرن فان فعل لم يكن عليه هدي ولا صيام وعلى هذا جمهور الفقها وقال
ابن الماجشون اذا قرن المكي الحج مع العمرة كان عليه دم القران وقال عبد الله بن عمر المكي اذا تمتع او قرن لم
يكن عليه دم قران ولا تمتع الثالثة ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه في عمرة ثم حل واقام حلالا حتى يهل
بالحج يوم التروية وجمهور العلما على ترك العمل بها وروي عن ابن عباس والحسن والسدي جوازها وبه قال
احمد وظاهر الاية تدل على وجوب الهدي للواجد او الصوم لمن لم يجد اذا تمتع بالعمرة في اشهر الحج ثم رجع
الى بلده ثم حج من عامه وهو مروي عن سعيد بن المسيب والحسن وقد روي عن الحسن انه لا يكون متمتعا
فلا هدي ولا صوم وبه قال الجمهور وظاهر الاية انه لو اعتمر بعد يوم النحر فليس متمتعا وعلى هذا قالوا الاجماع
لان التمتع مغيا الى الحج ولم يقع المغيا وشذ الحسن فقال هي متعة والظاهر انه اذا اعتمر في غير اشهر الحج
ثم اقام الى اشهر الحج ثم حج من عامه فهو متمتع وبه قال طاووس وقال الجمهور لا يكون متمتعا **فمن لم يجد**
مفعول يجد محذوف لفهم المعنى التقدير فمن لم يجد ما استيسر من الهدي ونفي الوجدان اما لعدمه او عدم
ثمنه **فصيام ثلاثة ايام** ارتفع صيام على الابتدا اي فعليه او على الخبر اي فواجبه وقرئ فصيام

بالنصب اي فليصم صيام ثلاثة ايام والمصدر مضاف للثلاثة بعد الاتساع لانه لو بقي على الظرفية
لم يجز الاضافة **في الحج** اي في اشهر الحج فله ان يصومها فيها ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج
قاله عكرمة وعطا وابو حنيفة قالوا والافضل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوما قبلهما وان مضى هذا الوقت
لم يجزه الا الدم وقال عطا ايضا ومجاهد لا يصومها الا في عشر ذي الحجة وبه قال الثوري والاوزاعي وقال
ابن عمر والحسن والحكم يصوم يوما قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة وكلهما ولا يقولون لا يجوز تاخيرها
عن عشر ذي الحجة لانه بانقضائه ينقضي الحج وقال علي وابن عمر لو فاته صومها قبل يوم النحر صامها في ايام التشريق
لانها من ايام الحج وعن عايشة وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه انها ايام التشريق وقيل زمانها
بعد احرامه وقبل يوم النحر قاله علي وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوس
وعطا والسدي وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد يصومهن ما بين ان يحرم بالحج الى يوم عرفة وهو قول
ابن عمر وعايشة وروي هذا عن مالك وهو قوله في الموطا ليكون يوم عرفة مفطرا وعن احمد يجوز ان يصوم
الثلاثة قبل ان يحرم وقال قوم له ان يوخرها ابتدا الى ايام التشريق لانه لا يجب عليه الصوم الا بان
لا يجد الهدي يوم النحر وقال عروة يصومها ما دام بمكة وقاله ايضا مالك وجماعة من اهل المدينة وهذه
الاقوال كلها تحتاج الى دلايل عليها وظاهر قوله في الحج ان يكون المحذوف زمانا لانه المقابل في قوله وسبعة
اذا رجعتم اذ معناه في وقت الرجوع ووقت الحج هو اشهره فنحر الهدي للمتمتع لم يشترط فيه زمان
بل ينبغي ان يتعقب التمتع لوقوعه جوابا للشرط فاذا لم يجده وجب عليه صوم ثلاثة ايام في الحج اي في وقته
فمن لحظ مجرد هذا المحذوف اجاز الصيام قبل ان يحرم بالحج وبعده وجوز ذلك الى اخر التشريق لانها من
وقت الحج ومن قدر محذوفا اخر اي في وقت افعال الحج لم يجز الصيام الا بعد الاحرام بالحج والقول الاول
اظهر لقلة الحذف ومن لم يلحظ اشهر الحج وجوز ان يكون ما دام بمكة فانه اعتقد ان المحذوف ظرف مكان
اي فصيام ثلاثة ايام في اماكن الحج والظاهر وجوب انتقاله الى الصوم عند عدم الوجدان للهدي
فلو ابتدا في الصوم ثم وجد الهدي مضى في الصوم وهو فرضه وبه قال الحسن وقتادة والشافعي وابو ثور
واختاره ابن المنذر وقال مالك احب ان يهدي فان صام اجزاه وقال ابو حنيفة ان ايسر في اليوم الثالث
من صومه بطل الصوم ووجب عليه الهدي ولو ايسر بعد تمامها كان له ان يصوم السبعة الايام وبه قال
الثوري وابن ابي نجيح وحماد **وسبعة اذا رجعتم** قرا زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعةً بالنصب
قال الزمخشري عطفا على محل ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كانه قيل فصيام ثلاثة ايام كقولك
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما انتهى وخرجه الحوفي وابن عطية على اضمار فعل قال اي فليصوموا
او صوموا سبعة وهو التخريج الذي لا ينبغي ان يعدل عنه لانا قد قررنا ان العطف على الموضع لا بد فيه
من المحرز ومجي وسبعة بالتا هو الفصيح لجرا المحذوف مجرى المنطوق به كانه قيل وسبعة ايام فحذف
لدلالة ما قبله عليه وللعلم بان المصوم انما هي الايام ويجوز في الكلام حذف التا اذا كان المميز محذوفا
وعليه جا ثم اتبعه بست من شوال وحكى الكسايي صمنا من الشهر خمسا والعامل في اذا هو صيام

ثلاثة

ثلاثة ايام وبه يتعلق في الحج لا يقال اذا عمل فيهما فقد تعدى العامل الى ظرفي زمان لان ذلك يجوز
مع العطف والبدل وهنا عطف بالواو شيئين على شيئين كما تقول اكرمت زيدا يوم الخميس وعمرا يوم
الجمعة واذا هنا محض ظرف ولا شرط فيها وفي رجعتم التفات وحمل على معنى من اما الالتفات فان قوله
فمن تمتع فمن لم يجد اسم غايب ولذلك استتر في الفعلين ضمير الغايب فلو جا على هذا النظم لكان الكلام
اذا رجع واما الحمل على المعنى فانه اتى بضمير الجمع ولو راعى اللفظ لافرد ولفظ الرجوع مبهم وقد جا
تبيينه في السنة ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عمر في اخره وليهد فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجع الى اهله الى امصاركم وبه قال قتادة وعطا وابن جبير ومجاهد والربيع قالوا هذه
رخصة من الله تعالى والمعنى اذا رجعتم الى اوطانكم فلا يجب على احد صوم السبعة الا اذا وصل الى
وطنه الا ان يشدد احد كما يفعل من يصوم في السفر من رمضان وقال احمد واسحاق يجزيه الصوم في
الطريق وقال مجاهد وعطا وابرهيم المعنى اذا رجعتم نفركم وفرغتم من اعمال الحج وهذا مذهب ابي حنيفة فمن
بقي بمكة صامها ومن نهض الى بلده صامها في الطريق وقال مالك في الكتاب اذا رجع من منى فلا باس ان يصوم
تلك عشرة كاملة تلك اشارة الى مجموع الايام المامور بصومها قبل ومعلوم ان ثلاثة وسبعة عشرة
فقال الاستاذ ابو الحسن علي بن احمد بن الباذش معناه اتي بعشرة توطية للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل
به فايدة الاسناد فجي بها للتوكيد كما تقول زيد رجل صالح وقال ابن عرفة مذهب العرب اذا ذكروا عددين ان
يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا
ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لقلة
معرفتهم بالحساب وقد جا لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك كثير في اشعارهم قال النابغة
توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع ۝ وقال الاعشى ثلاث بالغداة فهن حسبي وست حين يدركني العشا ۝
فذلك تسعة في اليوم ريي وشرب المرء فوق الري دا ۝ وقال الفرزدق ثلاث واثنتان فهن خمس وسادسة تميل الى الشمام ۝
وقال اخر ۝ فسرت اليهم عشرين شهرا واربعة فذلك حجتان ۝ وقال المفضل لما فصل بينهما بافطار قيدها بالعشرة
ليعلم انها كالمتصلة في الاجر وقال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم
مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهو الذي لم يذكر ابن عطية الا اياه وهو قول جار على
مذهب اهل الكوفة لا على مذهب البصريين لان الواو لا تكون بمعنى او وقال الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في
نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا ففذلكت نفيا
لتوهم الاباحة انتهى كلامه وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة هنا لان السياق هنا انما هو سياق ايجاب وهو
ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير لان التخيير قد يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير
والاباحة وقيل هو تقديم وتاخير تقديره فتلك عشرة ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم وعزي هذا القول
الى ابي العباس المبرد ولا يصح مثل هذا القول عنه وينزه القران عن مثله وقيل ذكر العشرة لئلا يتوهم
ان السبعة مع الثلاثة كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اي مع اليومين اللذين تقدما في قوله

خلق الارض في يومين وقيل ذكر العشرة لزوال توهم ان السبعة لا يراد به العدد بل الكثرة روى ابو عمرو
بن العلا وابن الاعرابي عن العرب سبح الله لك الاجرا اي كثر ارادوا التضعيف وبهذا جا في الاخبار فله
سبع وله سبعون وله سبع مائة وقال الازهري في قوله تعالى سبعين مرة هو جمع السبع الذي يستعمل
للكثرة ونقل ايضا عن المبرد انه قال تلك عشرة لا يجوز ان يظن السامع ان ثم شيا اخر بعد السبع فازال
الظن وقيل اتى بعشرة لازالة الابهام المتولد من تصحيف الخط لاشتباه سبعة وتسعة وقيل اتى بعشرة
ليلا يتوهم ان الكمال مختص بالثلاثة المصومة في الحج او بالسبعة التي يصومها اذا رجع والعشرة هي الموصوفة
بالكمال والاحسن من هذه الاقاويل القول الاول قال الحسن كاملة في الثواب في سدها مسد الهدي في المعنى
الذي جعلت بدلا عنه وقيل كاملة في الفرض والترتيب ولو صامها على غير هذا الترتيب لم يكن كاملة وقيل
كاملة في الثواب كمن لم يتمتع وقيل كاملة توكيد كما تقول كتبته بيدي فخر عليهم السقف من فوقهم قال الزمخشري
وفيه يعني في التاكيد زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا
كان لك اهتمام بامر بامره وكان منك بمنزل الله الا تقصر وقيل الصفة خبر ومعناها الامر اي اكملوا
صومها فذلك فرضها وعدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشي اذا كان متاكدا جدا فالظاهر
دخول المكلف به في الوجود فعبر عنه بالخبر الذي وقع واستقر وبهذه الفوايد التي ذكرناها رد على
الملحدين في طعنهم بان المعلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فهو ايضاح للواضحات وبان وصف
العشرة بالكمال يوهم وجود عشرة ناقصة وذلك محال والكمال وصف نسبي لا يختص بالعدد به كما زعموا
لعنهم الله • وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم **ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد**
الحرام تقدم ذكر التمتع وذكر ما يلزمه وهو الهدي وذكر بدله وهو الصوم واختلفوا في المشار اليه بذلك
فقيل التمتع وما يلزمه وهو مذهب ابي حنيفة فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم او قرن
كان عليهم دم جناية لا ياكل منه والقارن والمتمتع من اهل الافاق دمهما دم نسك ياكلان منه وقيل ما يلزم
المتمتع وهو الهدي او الصوم وهو مذهب الشافعي لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيا وانما الهدي
ويدله على الافقي وقد تقدم الخلاف في المكي هل يجوز له المتعة في اشهر الحج ام لا والاظهر في سياق الكلام
ان الاشارة الى جواز التمتع وما يترتب عليه لان المناسب في الرخص اللام والمناسب في الواجبات على والذي
جا ذلك لمن ولم يجي على من وزعم بعضهم ان اللام هنا بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة وحاضروا المسجد الحرام
قال ابن عباس ومجاهد اهل الحرم كله وقال مكحول وعطا من كان دون المواقيت من كل جهة وقال الزهري
من كان على يوم او يومين وقال عطا ابن ابي رباح اهل مكة وضجنان وذي طوى وما اشبههما وقال قوم
اهل المواقيت فمن دونها الى اهل مكة وهو مذهب ابي حنيفة وقال قوم اهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة
تقصر فيها الصلاة وهو مذهب الشافعي وقال قوم اهل مكة واهل ذي طوى وهو مذهب مالك وقال بعض
العلما من كان بحيث تجب عليه الجمعة بمكة فهو حضري ومن كان ابعد من ذلك فهو بدوي فجعل اللفظة من
الحضارة والبداوة والظاهر ان حاضري المسجد الحرام هم سكان مكة فقط لانهم هم الذين يشاهدون

الحرام وساير الاقوال لا بد فيها من ارتكاب مجاز فيه بعد وبعضه ابعد من بعض وذكر حضور الاهل
والمراد حضورهم هو لان الغالب ان يسكن حيث اهله ساكنون **واتقوا الله** لما تقدم امر ونهي ووجب
ناسب ان يختم ذلك بالامر بالتقوى في ان لا يتعدى ما حده الله تعالى ثم اكد الامر بتحصيل التقوى بقوله ٥٥
واعلموا ان الله شديد العقاب لان من علم شدة العقاب على المخالفة كان حريصا على تحصيل
التقوى اذ بها يامن من العقاب وشديد العقاب من باب اضافة الصفة المشبهة والاضافة والنصب
ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسناد لما هي
له حقيقة فقط دون اسناد للموصوف • وقد تضمنت هذه الايات الكريمة انهم يسلون رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن حال الاهلة وفايدتها في نقلها من الصغر الى الكبر وكان من الاخبار بالمغيب فوقع السوال
عن ذلك واجيبوا بان حكمة ذلك كونها جعلت مواقيت لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم ومن اعظم
فايدتها كونها مواقيت للحج ثم ذكر شيا مما كان يفعله من احرم بالحج وكانوا يرون ذلك برا فرد عليهم فيه وامروا
بان ياتوا البيوت من ابوابها واخبروا ان البر هو في تقوى الله ثم امروا بالتقوى راجين الفلاح عند حصولها
ثم امروا بالقتال في نصرة الدين من قاتلهم ونهوا عن الاعتدا واخبر ان الله لا يحب من اعتدى ثم امروا
بقتل من ظفروا به وباخراج من اخرجهم من المكان الذي اخرجوهم منه ثم اخبر ان الفتنة في الدين او
بالاخراج من الوطن او بالتعذيب اشد من القتل لان في القتل راحة من هذا كله ثم لما تضمن الامر بالاخراج
ان يخرجوا من المكان الذي اخرجوا منه وكان ذلك من جملته المسجد الحرام نهوا عن مقاتلتهم فيه الا ان قاتلوكم
وذلك لحرمة المسجد الحرام جاهلية واسلاما ثم امر تعالى بقتلهم اذا انشبوا القتال وكان فيه بشارة
بانا نقتلهم اذ امرنا بقتلهم لا بقتالهم ولا يقتل الانسان الا من كان متمكنا من قتله ثم ذكر ان من كفر بالله
فمثل هذا الجزا جزاوه من مقاتلته واخراجه من وطنه وقتله ثم اخبر تعالى انه غفور رحيم لمن انتهى عن
الكفر ودخل في الاسلام فان الاسلام يجب ما قبله ولما كان الامر بالقتال فيما سبق مقيدا امره بمن قاتل
ومن بمكان حتى يبدا بالقتال فيه امرهم بالقتال على كل حال من قاتل ومن لم يقاتل وعند المسجد الحرام
وغيره فنسخ هذا الامر تلك القيود وصار مغيا او معللا بانتفا الفتنة وخلوص الدين لله وختم هذا
الامر بان من انتهى ودخل في الاسلام غفر الله له ورحمه ثم اخبر تعالى ان هتك حرمة الشهر الحرام بسبب
القتال فيه وهو شهر ذي القعدة وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا لعمرة القضا جابر لكم بسبب
هتكهم حرمته فيه حين قاتلوكم فيه عام الحديبية وصدوكم عن البيت ثم اكد ذلك بقوله والحرمات
قصاص فاقتضى ان كل من هتك اي حرمة اقتص منه بان يهتك له حرمة فكما هتكوا حرمة شهركم لا تبالون
بهتك حرمته لهم ثم امر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بعقوبة مثل عقوبته تاكيدا لما سبق وامر بالتقوى
فلا يوقع في المجازاة غير ما سوغه له ثم قال انه تعالى مع من اتقى ومن كان الله معه فهو المنصور على عدوه
ثم امر تعالى بانفاق المال في سبيله ونصرة دينه وان لا يخلد الى الدعة والرغبة في اصلاح هذه الدنيا والاطمئنان
اليها ونهانا عن الالتباس بالدعة والهوينا فيضعف عن اعدائنا ويقوون هم علينا فيوول امرنا معهم

لضعفنا وقوتهم الى هلاكنا وفي هذا الامر وهذا النهي من الحض على الجهاد ما لا يخفى ثم امرهم تعالى باتمام
الحج والعمرة بان ياتوا بهما تامين كاملين بمناسكهما وشرايطهما وان يكون فعل ذلك لوجه الله تعالى لا يشوب
فعلهما ريا ولا سمعة وكانوا في الجاهلية قد يحجون لبعض اصنامهم فامروا باخلاص العمل في ذلك لله تعالى
ثم ذكر ان من احصر وحبس عن اتمام الحج او العمرة فيجب عليه ما تيسر من الهدي والهدي يشمل البعير والبقرة
والشاة ثم نهى عن حلق الراس حتى يبلغ الهدي محله والذي جرت العادة في الهدي ان محله هو الحرم فخوطبوا
بما كان سابقا لهم علمه به ولما غيا الحلق بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي محله وكان قد يعرض للانسان
ما يقتضي حلق راسه لمرض او اذى براسه من قمل او قروح او غير ذلك فاوجب تعالى عليه بسبب ذلك فدية
من صيام او صدقة او نسك وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابهم من هذا الاطلاق في هذه الثلاثة
في حديث كعب بن عجرة على ما مر تفسيره واقتضى هذا التركيب التخيير من هذه الثلاثة ثم ذكر تعالى انهم اذا
كانوا امنين وتمتع احد منهم بالعمرة الى وقت الاحرام بالحج فانه يلزمه ما استيسر من الهدي وقد فسرنا
ما استيسر من الهدي وانه اذا لم يجد ذلك لتعذر ثمن الهدي او فقدان الهدي فيلزمه ثلاثة ايام في الحج اي
في زمن وقوع الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ووطنه ثم اخبر ان هذه الايام وان اختلف زمان صيامها
فمنها ما يصومه وهو ملتبس بهذه الطاعة الشريفة ومنها ما يصومه غير ملتبس بها لكن الجميع كامل في
الثواب والاجزاء هو ممتثل ما امر الله تعالى به فلا فرق في الثواب بين ما امر بايقاعه في الحج وما امر بايقاعه
في غير الحج ثم ذكر ان هذا التمتع ولازمه من الهدي او الصوم هو مشروع لغير المكي ثم لما تقدم منه تعالى
في هذه الايات اوامر ونواه كرر الامر بالتقوى واعلم انه تعالى شديد العقاب لمن خالف ما شرع تعالى
وجاءت هذه الايات شديدة الالتئام مستحكمة النظام منسوقا بعضها على بعض وكاتساق اللالي مشرقة
الدلالة وكاشراق الشمس في برجها العالي سامية في الفصاحة الى اعالي الذرى معجزة ان ياتي بمثلها احد
من الورى **الجدال** فعال مصدر جادل وهي المخاصمة الشديدة مشتق ذلك من الجدالة وهي الارض
كان كل واحد من الخصمين يقاوم صاحبه حتى يغلبه فيكون كمن ضرب به الجدالة ومنه قول الشاعر •
• قد اترك الاله بعد الاله • واترك العاجز بالجداله • اي بالارض وقيل اشتق ذلك من الجدل وهو الفتل
ومنه قيل زمام مجدول وقيل له جديل العبلة وقيل للصقر الاجدل لشدته واجتماع خلقه كان بعضه
فتل في بعض **الزاد** معروف وهو ما يستصحبه الانسان للسفر من ماكول ومشروب ومركوب
وملبوس ان احتاج الى ذلك والفه منقلبة عن واو ويدل على ذلك قولهم تزود تفعل من الزاد **الافاضة**
الانخراط والاندفاع الخروج من المكان بكثرة شبه بفيض الماء والدمع فافاض من الفيض لا من فوضى وهو
اختلاط الناس بلا سايس يسوسهم وافعل هذا بمعنى المجرد وليست الهمزة للتعدية لانه لا يحفظ افضت
زيدا بهذا المعنى الذي شرحناه وان كان يجوز في فاض الدمع ان يعدى بالهمزة فتقول افاض الحزن الدمع
اي جعله يفيض وزعم الزجاج وتبعه الزمخشري وصاحب المنتخب ان الهمزة في افاض الناس للتعدية
قالوا واصله افضتم انفسكم وشرحه صاحب المنتخب بالاندفاع في السير بكثرة وكان ينبغي ان يشرح بلفظ

متعد كما شرحه الزجاج قال معناه دفع بعضكم بعضا قال لان الناس اذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم
بعضا وقيل الافاضة الرجوع من حيث بدا ثم وقيل السير السريع وقيل التفرق بكثرة وقيل الدفع بكثرة
ويقال رجل فياض اي مندفق بالعطا وقيل الانصراف من قولهم افاض بالقداح وعلى القداح وهي سهام الميسر
وافاض البعير بجرته **عرفات** علم على الجبل الذي يقفون عليه في الحج فقيل ليس بمشتق وقيل هو مشتق
من المعرفة وذلك سبب تسميته بهذا الاسم وفي تعيين المعرفة اقاويل فقيل لمعرفة ابرهيم لهذه البقعة اذ كان
قد بعثت له قبل ذلك وقيل لمعرفته بهاجر واسمعيل بهذه البقعة وكانت سارة قد اخرجت اسمعيل في
غيبة ابرهيم فانطلق في طلبه حين فقده فوجده وامه بعرفات وقيل لمعرفته في ليلة عرفة ان الرويا التي را
ليلة يوم التروية بذبح ولده كانت من الله وقيل لما اتى جبريل عليه السلام على اخر المشاعر في توقيفه لابرهيم
عليه السلام عليها قال له اعرفت قال عرفت فسميت عرفة وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل لتعارف ادم
وحوا عليهما السلام بها لان هبوطه كان بوادي سرنديب وهبوطها كان بجدة وامره الله ببنا الكعبة فجا
ممتثلا فتعارفا بهذه البقعة وقيل من العرف وهي الرايحة الطيبة وقيل من العرف وهو الصبر وقيل العرب
تسمي ما علا عرفات وعرفة ومنه سمي عرف الديك لعلوه وعرفات مرتفع على جميع جبال الحجاز وعرفات وان
كان اسم جبل فهو مونث حكى سر هذه عرفات مباركا فيها وهي مرادفة لعرفة وقيل انها جمع فان عني في الاصل
فصحيح وان عنى حالة كونها علما فليس بصحيح لان الجمعية تنافي العلمية وقال قوم عرفة اسم اليوم وعرفات اسم
البقعة والتنوين في عرفات ونحوه تنوين مقابلة وقيل تنوين صرف واعتذر عن كونه متصرفا مع التانيث
والعلمية بان التانيث ان كان بالتا التي في اللفظ كطلحة فالتي في عرفات ليست للتانيث وانما هي مع الالف
التي قبلها علامة جمع المونث وان كان بالمقدر كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات لان هذه التا لاختصاصها
بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا يقدر تا التانيث في بنت لان التا التي هي بدل من الواو لاختصاصها
بالمونث كتا التانيث فابت تقديرها انتهى هذا التعليل واكثره للزمخشري واجراه في القران مجرى
ما لم يسم به من ابقا التنوين في الجر وبجوز حذفه حالة التسمية وحكى الكوفيون والاخفش اجراء ذلك وما
اشبهه مجرى فاطمة وانشدوا بيت امرئ القيس تنورتها من اذرعات واهلها بيثرب ادنى دارها نظر عال
بالفتح **النصيب** الحظ والقسم وجمعه على افعلا شاذ لانه اسم قالوا انصبا وقياسه فعل نحو كثيب وكثب **سريع**
اسم فاعل من سرع يسرع سرعة فهو سريع ويقال اسرع وكلاهما لازم **الحساب** مصدر حاسب وقال
احمد بن يحيى حسبت الحساب احسبه حسبا وحسبانا والحساب الاسم وقيل الحساب مصدر حسبت
الشي والحساب في اللغة هو العد وقال الليث بن المظفر ويعقوب حسب يحسب حسبانا وحسابة وحسبة
وحسبا اذا عد وانشدوا • واسرعت حسبة في ذلك العدد • ومنه حسب الرجل وهو ما عده من ماثره
ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشي وقال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولك حسبك كذا
اي كفاك فسمي الحساب من المعاملات حسابا لانه يعلم ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على العدد ولا نقصان
الحج اشهر معلومات لما امر تعالى باتمام الحج والعمرة وكانت العمرة لا وقت لها معلوم بين ان الحج

له وقت معلوم فهذه مناسبة هذه الاية لما قبلها والحج اشهر مبتدا وخبر ولا بد من حذف اذ الاشهر ليست
الحج وذلك الحذف اما في المبتدا فالتقدير اشهر الحج او وقت الحج او في الخبر اي الحج حج اشهر او يكون الاصل
في اشهر فاتسع فيه واخبر بالظرف عن الحج لما كان يقع فيه وجعل اياه على سبيل التوسع والمجاز وعلى هذا
التقدير كان يجوز النصب ولا يمتنع في العربية قال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط
حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا بنصبها احد انتهى كلامه ولا يلزم نصب الاشهر مع سقوط حرف الجر كما
ذكر ابن عطية لانا قد ذكرنا انه يرفع على الاتساع وهذا لا خلاف فيه عند البصريين اعني انه اذا كان ظرف
الزمان يكون خبرا عن المصادر فانه يجوز فيه عندهم الرفع والنصب وسوا كان الحدث مستغرقا للزمان
او غير مستغرق واما الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيل وهو ان الحدث اما ان يكون مستغرقا للزمان
فيرفع ولا يجوز فيه النصب او غير مستغرق فمذهب هشام انه يجب فيه الرفع فتقول ميعادك يوم وثلاثة
ايام وذهب الفرا الى جواز النصب والرفع كالبصريين ونقل عن الفرا في هذا الموضع انه لا يجوز نصب الاشهر
لان اشهرا نكرة غير محصورة وهذا النقل مخالف لما نقلنا نحن عنه فيمكن ان يكون له القولان قول البصريين
وقول هشام وجمع شهر على افعل لانه جمع قلة بخلاف قوله ان عدة الشهور فانه جا على فعول جمع الكثرة وظاهر
لفظ اشهر الجمع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة كله وبه قال ابن مسعود وابن عمر وعطا وطاوس
ومجاهد والزهري والربيع ومالك وقال ابن عباس وابن الزبير وابن سيرين والحسن وعطا والشعبي
وطاوس والنخعي وقتادة ومكحول والضحاك والسدي وابو حنيفة والشافعي وابن حبيب عن مالك هي
شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وروي هذا عن ابن مسعود وابن عمر وحكى الزمخشري وصاحب المنتخب
عن الشافعي ان الثالث التسعة من ذي الحجة مع ليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر فجر النحر وهذان
القولان فيهما مجاز اذ اطلق على بعض الشهر شهر وقال الفرا تقول العرب له اليوم يومان لم اره وانما هو يوم
وبعض يوم اخر وانما قالوا ذلك تغليبا لاكثر الزمان على اقله وهو كما نقل في الحديث ايام منى ثلاثة ايام وانما
هي يومان وبعض الثالث وهو من باب اطلاق بعض على كل وكما قال الشاعر • ثلاثون شهرا في ثلاثة احوال •
على احد التاويلين قيل وان العرب توقع الجمع على التثنية اذ كانت التثنية اقل الجمع وقال الزمخشري
فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد بدليل قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذن وانما كان يكون موضحا للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات
انتهى كلامه وما ذكره الدعوى فيه عامة وهو ان اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد وهذا فيه النزاع
والدليل الذي ذكره خاص وهو فقد صغت قلوبكما وهذا لا خلاف فيه ولاطلاق الجمع في مثل هذا على
التثنية شروط ذكرت في النحو واشهر ليس من باب فقد صغت قلوبكما فلا يمكن ان يستدل به عليه
وقوله فلا سوال فيه اذن ليس بجيد لانه قد فرض السوال بقوله فان قلت وقوله وانما كان يكون موضعا
للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات ولا فرق عندنا بين اشهر وبين قوله ثلاثة اشهر لانه كما يدخل المجاز
في لفظ اشهر كذلك قد يدخل المجاز في العدد الا ترى الى ما حكاه الفرا له اليوم يومان لم اره وانما

هو

هو يوم وبعض يوم اخر والى قول امرئ القيس • ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال • على ما قدمنا ذكره والى
ما حكي عن العرب ما رايته مذ خمسة ايام وان كنت قد رايته في اليوم الاول واليوم الخامس فلم يشمل الانتفا
خمسة الايام جميعها بل جعل ما رايته في بعضه وانتفت الروية في بعضه كانه يوم كامل لم تره فيه فاذا كان
هذا موجودا في كلامهم فلا فرق بين اشهر وبين ثلاثة اشهر لكن مجاز الجمع اقرب من مجاز العدد قالوا وثمرة
الخلاف بين قول من جعل الاشهر هي الثلاثة بكمالها وبين من جعلها شهرين وبعض الثالث يظهر في تعلق
الدم فيما يقع من الاعمال بعد يوم النحر فعلى القول الاول لا يلزمه دم لانها وقعت في اشهر الحج وعلى الثاني
يلزمه لانه قد انقضى الحج بيوم النحر واخر عمل ذلك عن وقته وفايدة التوقيت بالاشهر ان شيا من افعال
الحج لا يصح الا فيها ويكره الاحرام بالحج في غيرها عند ابي حنيفة ومالك واحمد وبه قال النخعي قال ولا يحل حتى
يقضي حجه وقال عطا ومجاهد والاوزاعي والشافعي وابو ثور لا يصح وتنقلب عمرة ويحل بها وقال ابن عباس
من سنة الحج الاحرام وبه سبب الاختلاف اختلافهم في المحذوف في قوله الحج اشهر معلومات هل التقدير
الاحرام بالحج او بعد الحج وذكر الحج في هذه الاشهر لا يدل على ان العمرة لا تقع فيها وروي عن عمر وابنه عبد الله
ان العمرة لا تستحب فيها وكان هذه الاشهر مخلصة للحج وروي ان عمر كان يخفق الناس بالدرة وينهاهم عن
الاعتمار فيهن وعن ابن عمر انه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهللت المحرم خرجت الى ذات عرق
فاهللت منها بعمرة ومعنى معلومات معروفات عند الناس وان مشروعية الحج فيها انما جات على ما عرفوه
وكان مقررا عندهم **فمن فرض فيهن الحج** اي من الزم نفسه الحج فيهن واصل الفرض الحز الذي
يكون في السهام والقسي وغيرها ومنه فرضة النهر والجبل والمراد بهذا الفرض ما يصير به المحرم محرما
قال ابن مسعود هو الاهلال بالحج والاحرام وقال عطا وطاوس هو ان يلبي وبه قال جماعة من الصحابة
والتابعين رحمهم الله وهي رواية شريك عن ابن عباس ان فرض الحج بالتلبية وروي عن عايشة لا احرام
الا لمن اهل ولبى واخذ به ابو حنيفة واصحابه وابن حبيب وقالوا هم واهل الظاهر انها ركن من اركان الحج
وقال ابو حنيفة واصحابه اذا قلد بدنته وساقها يريد الاحرام فقد احرم فدل هذا على ان مذهب وجوب
التلبية او ما قام مقامها من الدم وروي عن ابن عمر انه اذا قلد بدنته وساقها فقد احرم وروي عن علي
وقيس بن سعد وابن عباس وطاوس وعطا ومجاهد والشعبي وابن سيرين وجابر بن زيد وابن جبير
انه لا يكون محرما بذلك وقال ابن عباس وقتادة والحسن فرض الحج الاحرام به وبه قال الشافعي وهذه
الاقوال كلها مع اشتراط النية وملخص ذلك انه يكون محرما بالنية والاحرام عند مالك والشافعي بالنية
والتلبية او سوق الهدي عند ابي حنيفة او النية واشعار الهدي او تقليده عند جماعة من العلما
ومن شرطية او موصولة وفيهن متعلق بفرض والضمير عايد على اشهر ولم يقل فيها لان اشهرا جمع قلة
وهو جار على الكثير المستعمل من ان جمع القلة لما لا يعقل يجري مجرى الجمع مطلقا للعاقلات على الكثير
المستعمل ايضا وقال قوم هما سوا في الاستعمال **فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج**
الرفث هنا قال ابن عباس وابن جبير وقتادة والحسن وعكرمة ومجاهد والزهري والسدي هو الجماع

وقال ابن عمر وطاوس وعطا وغيرهم هو الافحاش للمراة بالكلام كقوله اذا احللنا فعلنا بك كذا لا يكني وقال قوم الافحاش بذكر النسا كان ذلك بحضرتهن ام لا وقال قوم الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من اهله وقال ابو عبيدة هو اللغو من الكلام وقال ابن الزبير هو التعرض بمعانقة او مواعدة او مداعبة او غمز وملخص هذه الاقوال انها دايرة بين شي يفسده وهو الجماع او شي لا يليق بمن كان ملتبسا بالحج حرمة الحج والفسوق فسر هنا بفعل ما نهي عنه في الاحرام من قتل وصيد وحلق شعر او المعاصي كلها لا يختص بها شي دون شي قاله ابن عباس وعطا والحسن ومجاهد وطاوس او الذبح للاصنام ومنه او فسقا اهل لغير الله به قاله ابن زيد ومالك او التنابز بالالقاب قال بيس الاسم الفسوق قاله الضحاك او السباب ومنه سباب المسلم فسوق قاله ابن عمر ايضا ومجاهد وعطا وابرهيم والسدي ورجح محمد بن جرير انه ما نهي عنه الحاج في احرامه لقوله فمن فرض فيهن الحج وقد علم ان جميع المعاصي محرم على كل احد من محرم وغيره وكذلك التنابز ورجح ابن عطية والقرطبي المفسر وغيرهما قول من قال انه جميع المعاصي لعمومه جميع الاقوال والافعال ولانه قول الاكثرين من الصحابة والتابعين ولانه روي والذي نفسي بيده ما بين السما والارض من عمل افضل من الجهاد في سبيل الله او حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال وقال العلما الحج المبرور هو الذي لم يعص الله في اثناء ادائه وقال الفرا هو الذي لم يعص الله بعده والجدال هنا مماراة المسلم حتى يغضب فاما في مذاكرة العلم فلا نهي عنها قاله ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد او السباب قاله ابن عمر وقتادة او الاختلاف ايهم صادف موقف ابرهيم وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية يقف قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك قاله ابن زيد ومالك او يقول قوم الحج اليوم وقوم الحج غدا قاله القاسم او المماراة في الشهور حسبما كانت العرب عليه من النسي كانوا ربما جعلوا الحج في غير ذي الحجة ويقف بعضهم بجمع وبعضهم بعرفة ويتمارون في الصواب من ذلك قاله مجاهد قال ابن عطية وهذا احسن الاقوال واظهرها فقرر الشرع وقت الحج واخبر انه حتم لا جدال فيه او قول طايفة حجنا ابر من حجكم ويقول الاخرى مثل ذلك قاله محمد بن كعب القرظي او الفخر بالاباء قاله بعضهم او قول الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم انا اهللنا بالحج حين قال في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحل من احرامه وليجعلها عمرة قاله مقاتل او المراء مع الرفقاء والخدام والمكارين قاله الزمخشري او كل ما يسمى جدالا لان المغالبة وحظ النفس فيدخل فيه الاقوال التسعة السابقة والنافي فلا رفث هي الداخلة في جواب الشرط ان قدر من شرطا وهو الاظهر او في الخبر ان قدر من موصولة وقرا ابن مسعود والاعمش رفوث وقد تقدم ان الرفث والرفوث مصدران وقرا ابو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة ورويت عن عاصم في بعض الطرق وهو طريق المفضل عن عاصم وقرا ابو رجا العطاردي بالنصب والتنوين في الثلاثة وقرا الكوفيون ونافع بالفتح في الثلاثة من غير تنوين وقرا ابن كثير وابو عمرو برفع فلا رفث ولا فسوق والتنوين وفتح ولا جدال من غير تنوين فاما من رفع الثلاثة فانه جعل لا غير عاملة ورفع ما بعدها بالابتدا والخبر عن الجميع هو قوله في الحج ويجوز ان يكون خبرا عن الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة ولا يجوز ان يكون خبرا عن الثاني

ويكون

ويكون قد حذف خبر الاول والثالث لقبح هذا التركيب والفصل قيل ويجوز ان يكون لا عاملة عمل ليس فيكون في الحج في موضع نصب وهذا الوجه جزم به ابن عطية فقال ولا في معنى ليس في قراة الرفع وهذا الذي جوزوه وجزم به ابن عطية ضعيف لان اعمال لا اعمال ليس قليل جدا لم يجي منه في لسان العرب الا ما لا بال له والذي يحفظ من ذلك قوله

تعز فلا شي على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

انشده ابن مالك ولا اعرف هذا البيت الا من جهته وقال النابغة الجعدي

وحلت سواد القلب لا انا باغيا سواها ولا في حبها متراخيا

وقال اخر

انكرتها بعد اعوام مضين لها لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا

وخرج على ذلك على ليس قول الشاعر

من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح

وهذا كله يحتمل التاويل وعلى ان يحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد فلا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله الذي هو افصح الكلام واجله ويعدل عن الوجه الكثير الفصيح واما قراة النصب والتنوين فانها منصوبة على المصادر والعامل فيها افعال من لفظها التقدير فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وفي الحج متعلق بما شيت من هذه الافعال على طريقة الاعمال والتنازع واما قراة الفتح في الثلاثة من غير تنوين فالخلاف في الحركة اهي حركة اعراب او حركة بنا الثاني قول الجمهور والدلايل مذكورة في النحو واذا بني معها على الفتح فهل المجموع من لا والمبني معها في موضع رفع على الابتدا وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لان لا اذا اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان للنحويين الاول قول س والثاني للاخفش فعلى هذين القولين يتفرع اعراب في الحج فيكون في موضع خبر المبتدا على مذهب س وفي موضع خبر لا على مذهب الاخفش واما قراة من رفع ونون فلا رفث ولا فسوق وفتح من غير تنوين ولا جدال فعلى ما اخترناه من ان الرفع على الابتدا وعلى مذهب س ان المفتوح مع لا في موضع رفع على الابتدا يكون في الحج خبرا عن الجميع لانه ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا واما على قول الاخفش فلا يصح ان يكون في الحج الا خبرا للمبتدا من اولا وخبر لا الا ان احتلاف المعرب لان في الحج يطلبه المبتدا ويطلبه لا فقد اختلف المعرب فلا يجوز ان يكون خبرا عنهما وقال ابن عطية في هذه القراة ما نصه ولا بمعنى ليس في قراة الرفع وخبرها محذوف على قراة ابي عمرو وفي الحج خبر لا جدال وحذف الخبر هنا هو مذهب ابي علي وقد خولف في ذلك بل في الحج هو خبر الكل اذ هو في موضع رفع على الوجهين لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا وظن ابو علي انها بمنزلة ليس في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتدا يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر انتهى كلامه وفيه مناقشات الاولى قوله ولا بمعنى ليس وقد قدمنا ان كون لا بمعنى ليس هو من القلة في كلامهم بحيث لا تبنى عليه القواعد وبينا ان ارتفاع مثل هذا انما هو على الابتدا الثانية قوله وخبرها محذوف على قراة ابي عمرو وقد نص الناس على ان خبر كان واخواتها ومنها ليس لا يجوز حذفها لا اختصارا ولا اقتصارا ثم ذكروا انه قد حذف خبر ليس في الشعر في قوله

يرجو جوارك حين ليس مجير

على طريق الضرورة او الندور وما كان هكذا فلا يحمل القران عليه الثالثة قوله بل في الحج هو خبر
الكل اذ هو في موضع رفع في الوجهين يعني بالوجهين كونها بمعنى ليس وكونها مبنية مع لا وهذا لا يصح
لانها اذا كانت بمعنى ليس احتاجت الى خبر منصوب واذا كانت مبنية مع لا احتاجت الى ان يرتفع الخبر
اما لكونها هي العاملة فيه الرفع على مذهب الاخفش واما لكونها مع معمولها في موضع رفع على الابتدا
فيقتضي ان يكون خبرا للمبتدا على مذهب س على ما قدمناه من الخلاف واذا تقرر هذا امتنع ان يكون في
الحج في موضع رفع على ما ذكر ابن عطية من الوجهين الرابعة قوله لان لا انما تعمل على بابها فيما يليها وخبرها
مرفوع باق على حاله من خبر الابتدا هذا تعليل لكون في الحج خبر الكل اذ هي في موضع رفع في الوجهين
على ما ذهب اليه وتقدم بينا ان ذلك لا يجوز لانها اذا كانت بمعنى ليس كان خبرها في موضع نصب ولا يناسب
هذا التعليل الا كونها لا تعمل الا في فقط على مذهب س لا على مذهب الاخفش لانه على مذهب الاخفش
يكون في الحج في موضع رفع بلا ولا هي العاملة الرفع فاختلف المعرب على مذهبه لان قراة الرفع هي
على الابتدا وقراة الفتح في ولا جدال هي على عمل لا عمل ان الخامسة قوله وظن ابو علي انها بمنزلة ليس
في نصب الخبر وليس كذلك هذا الظن صحيح وهو كما ظن ويدل عليه ان العرب حين صرحت بالخبر على
ان لا بمعنى ليس رايت به منصوبا في شعرها فدل على ان ما ظنه ابو علي من نصب الخبر صحيح لكنه من الندور
بحيث لا تبنى عليه القواعد كما ذكرنا فاجارة ابي علي مثل هذا في القران لا ينبغي السادسة قوله بل هي
والاسم في موضع الابتدا يطلبان الخبر وفي الحج هو الخبر هذا الذي ذكره توكيد لما قرر قبل من انها اذا
كانت بمعنى ليس انما تعمل في الاسم الرفع فقط وهي والاسم في موضع رفع بالابتدا وان الخبر يكون مرفوعا
لذلك المبتدا وقد بينا ان ذلك ليس بصحيح لنصب العرب الخبر اذا كانت بمعنى ليس وعلى تقدير ما قاله لا
يمكننا العلم بانها تعمل عمل ليس في الاسم فقط اذا كان الخبر مرفوعا لانه ليس لنا الا صورة لا رجل قائم و لا
امراة فرجل هنا مبتدا وقائم خبر عنه وهي غير عاملة وانما يمتاز كونها بمعنى ليس وارتفاع الاسم بها
من كونه مبتدا بنصب الخبر اذا كانت بمعنى ليس ورفع الخبر اذا كان ما بعدها مرفوعا بالابتدا والا فلا
يمكن العلم بذلك اصلا لرجحان ان يكون ذلك الاسم مبتدا والمرفوع بعده خبره وقال الزمخشري وقرا ابو عمرو
وابن كثير الاولين بالرفع والاخر بالنصب لانهما حملا الاولين على النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق
والثالث على معنى الاخبار بانتفا الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر
سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويوخرونه
سنة وهو النسي فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبره الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف
في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث
ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال انتهى كلامه وفيه تعقبات الاول تاويله على ابي عمرو
وابن كثير انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب البنا والرفع والبنا
لا يقتضيان شيا من ذلك بل لا فرق بين الرفع والبنا في ان ما كان نافيه كان منفيا واما ان الرفع يقتضي النهي

والبنا

والبنا يقتضي الخبر ولا ثم قراة الثلاثة بالرفع وقراتها كلها بالبنا يدل على ذلك غاية ما فرق بينهما ان قراة
البنا نص في العموم وقراة الرفع مرجحة له فقراتهما الاولين بالرفع والثالثة بالبنا على الفتح انما ذلك
سنة متبعة ادا الرواة ذلك اليهما الا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا
التركيب الثاني قوله كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وترشح ذلك بالتاريخ الذي ذكره فهذا التفسير
مناقض لما شرح هو به الجدال لانه قال قبل ولا مراء مع الرفقاء والخدام والمكارين وهذا التفسير في
الجدال مخالف لذلك التفسير الثالث ان التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير ولا جدال للمتعدد من
اختلافهم في الموقف لابن زيد ومالك والنسي لمجاهد فجعلهما هو شيا واحدا سببا للاخبار ان لا
جدال في الحج الرابع قوله واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال الى اخر
كلامه ولا دليل في ذلك لان الجدال ان كان من باب المحظور فقد اندرج في قوله ولا فسوق لعمومه وان
كان من باب المكروه وترك الاولى فلا يجعل ذلك شرطا في غفران الذنوب فلذلك رتب صلى الله عليه وسلم
غفران الذنوب على النهي عن ما يفسد الحج من المحظور فيه الجائز في غير الحج وهو الجماع المكني عنه بالرفث
ومن المحظور الممنوع منه مطلقا في الحج وفي غيره وهو معصية الله المعبر عنها بالفسوق وجا قوله و لا
جدال من باب التتميم لما ينبغي ان يكون عليه الحاج من افراغ اعماله للحج وعدم المخاصمة والمجادلة فقصد
الاية غير مقصد الحديث فلذلك جمع في الاية بين الثلاثة وفي الحديث اقتصر على الاثنين وقد بقي الكلام
على هذه الجملة اهي مراد بها النفي حقيقة فيكون اخبارا او صورتها صورة النفي والمراد به النهي اختلفوا
في ذلك فقال في المنتخب قال اهل المعاني ظاهر الاية نفي ومعناها نهي اي فلا ترفثوا ولا تفسقوا و لا
تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وذكر القاضي ان ظاهره الخبر ويحتمل النهي فاذا حمل
على الخبر فمعناه ان حجة لا تثبت مع واحدة من هذه الخلال بل تفسد فهو كالضد لها وهي مانعة من صحته
ولا يستقيم هذا المعنى الا ان اريد بالرفث الجماع وبالفسوق الزنا وبالجدال الشك في الحج وفي وجوبه
لان الشك في ذلك كفر ولا يصح معه الحج وحملت هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله لان هذه
الاشيا لا توجد مع الحج واذا حمل على النهي وهو خلاف الظاهر صلح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول
الفحش وبالفسوق والجدال جميع انواعهما لاطلاق اللفظ فيتناول جميع اقسامه لان النهي عن الشي
نهي عن جميع اقسامه ويكون الاية حاثة على الاخلاق الجميلة ومشيرا الى قهر القوة الشهوانية بقوله فلا
رفث والى قهر القوة النفسانية بقوله ولا فسوق والى قهر القوة الوهمية بقوله ولا جدال فذكر هذه
الثلاثة لان منشا الشر محصور فيها وحيث نهي عن الجدال حمل الجدال على تقرير الباطل وطلب المال
والجاه لا على تقرير الحق ودعا الخلق الى الله والذب عن دينه انتهى ما لخصناه من كلامه والذي نختاره انها
جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي لانه لو اريد حقيقة الخبر لكان المودي لهذا المعنى تركيب
غير هذا التركيب الا ترى انه لو قال انسان مثلا من دخل في الصلاة فلا جماع لامراته ولا زنا بغيرها
ولا كفر في الصلاة يريد الخبر وان هذه الاشيا مفسدة لها لم يكن هذا الكلام من هذا الفصاحة في رتبة

قوله من دخل في الصلاة فلا صلاة له مع جماع امراته وزناه وكفره فالذي ناسب المعنى الخبري نفي صحة الحج مع وجود الرفث والفسوق والجدال لا تصحهن فيه هكذا التركيب العربي الفصيح واما اتى في النهي بصورة النفي ابدانا بان المنهي عنه مستبعد الوقوع في الحج حتى كانه مما لا يوجد ومما يصح الاخبار عنه بانه لا يوجد وقال في المنتخب ايضا ان كان المراد بالرفث هنا الجماع فيكون نهيا عن ما يقتضي فساد الحج والاجماع منعقد على ذلك ويكون نفيا للصحة مع وجوده وان كان المراد به التحدث مع النسا في امر الجماع او الفحش من الكلام فيكون نهيا لكمال الفضيلة وقال ابن العربي ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس واخبار الله لا يجوز ان تقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ومعناه مشروعا لا محسوسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهذا كقوله لا يمسه الا المطهرون واذا قلنا انه وارد في الادميين وهو الصحيح لان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة التي فاتت العلما فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما يختلفان حقيقة ويتباينان وصفا انتهى كلام ابن العربي وتلخص في هذه الجملة اربعة اقوال احدها انها اخبار بنفي اشيا مخصوصة وهي الجماع والزنا والكفر الثاني انها اخبار بنفي المشروعية لا بنفي الوجود الثالث انها اخبار صورة والمراد بها النهي الرابع التفرقة في قراءة ابن كثير وابي عمرو بان الاولين في معنى النهي والثالث خبر وهذه الجملة في موضع جواب الشرط ان كانت من شرطية وفي موضع الخبر ان كانت من موصولة وعلى كلا التقديرين لا بد فيها من رابط يربط جملة الجزا بالشرط اذ كان الشرط باسم والجملة الخبرية بالمبتدا الموصول اذ لم تكن اياه في المعنى ولا رابط هنا ملفوظ به فوجب ان يكون مقدرا ويحتمل وجهين احدهما ان يقدر منه بعد ولا جدال ويكون منه في موضع الصفة ويحصل به الربط كما حصل في قوله السمن منوان بدرهم اي منوان منه ومنه صفة للمنوين والثاني ان يقدر بعد الحج وتقديره في الحج منه او له او ما اشبهه مما يحصل به الربط وللكوفيين تخريج في مثل هذا وهو ان يكون الالف واللام عوضا من الضمير فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله في الحج في حجه فنابت الالف واللام عن الضمير فحصل به الربط قال بعضهم وكرر في الحج فقال في الحج ولم يقل فيه جريا على عادة العرب في التاكيد في اقامة المظهر مقام المضمر كقول الشاعر

لا ارى الموت يسبق الموت شي

انتهى كلامه وهو في الاية احسن لبعده من الاول والمحسن في جملة غير الجملة الاولى ولازالة توهم ان يكون الضمير عايدا على من لا على الحج اي في فارض الحج وعلى ما اخترناه من ان المراد بهذه الاخبار النهي يكون هذه الاشيا الثلاثة منهيا عنها في الحج اما الرفث فاكثر اهل العلم خلفا وسلفا انه يراد به هنا الجماع وانه منهي عنه بالاية واجمع العلما على ان الجماع يفسد الحج وان مقدماته توجب الدم الا ما رواه بعض المجهولين عن ابي هريرة انه سمعه يقول للمحرم من امراته كل شي الا الجماع وقد اتفقت الامة على خلافه وعلى ان من قبل امراته بشهوة فعليه دم وروي ذلك عن علي وابن عباس

وابن عمر

وابن عمر وعطا وعكرمة وابرهيم وابن المسيب وابن جبير وهو قول فقها الامصار وذهب ابو محمد بن حزم الى حل تقبيل امراته ومباشرتها وتجنب الوط واما الفسوق والجدال وان كان منهيا عنهما في غير الحج فانما خصا بالذكر في الحج تعظيما لحرمة الحج ولان التلبس بالمعاصي في مثل هذه الحال من التشمير لفعل هذه العبادة افحش واعظم منه في غيرها الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم في حق الصائم فلا يرفث ولا يجهل فان جهل عليه فليقل اني صائم والى قوله وقد صرف وجه الفضل بن عباس عن ملاحظة النسا في الحج ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه خصه بالذكر تعظيما لحرمته وفي قوله ولا فسوق اشارة الى انه يحدث للحج توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولدته امه

وما تفعلوا من خير يعلمه الله هذه جملة شرطية وتقدم الكلام على اعراب نظيرها في قوله ما ننسخ من اية وخص الخير وان كان تعالى عالما بالخير والشر حثا على فعل الخير ولانه لما سبق من ذكر فرض الحج هو خير ولان يستبدل بتلك المنهيات اضدادها فيستبدل بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل وبالفسوق الطاعة وبالجدال الوفاق ولان يكثر رجا رحمة الله تعالى ولان يكون وعدا بالثواب وجواب الشرط هو يعلمه الله فاما ان يكون عبر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم كانه قيل يجازيكم به الله او يكون قدرت المجازاة بعد ذكر العلم اي يعلمه الله فيثيبه عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة الى الخطاب وحمل على معنى من اذ هو خروج من افراد الى جمع وعبر بقوله تفعلوا عن ما يصدر من الانسان من فعل وقول ونية اما تغليبا للفعل واما اطلاقا على القول والاعتقاد لفظ الفعل فانه يقال افعال الجوارح وافعال اللسان وافعال القلب والضمير في يعلمه عايد على ما من قوله وما تفعلوا ومن في موضع نصب وتتعلق بمحذوف وقد خبط بعض المعربين فقال ان من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا من خير يعلمه الله جزم بجواب الشرط والهاء في يعلمه تعود الى خير انتهى قوله ولولا انه مسطر في التفسير لما حكيته ووجه التخبيط فيه انه زعم ان من خير متعلق بتفعلوا ثم قال وهو في موضع نصب نعتا لمصدر فاذا كان كذلك كان العامل فيه محذوفا فتناقض هذا القول كون من تتعلق بتفعلوا لانه من حيث تعلقت بتفعلوا كان العامل موجودا ومن حيث كونها في موضع الصفة كان العامل محذوفا وقوله والهاء تعود الى خير خطا فاحش لان الجملة جواب لجملة شرطية بالاسم فالهاء عائدة على الاسم اعني اسم الشرط واذا جعلتها عائدة على الخبر عري الجواب عن ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز لو قلت من ياتني يخرج خالد ولا تقدر ضميرا يعود على اسم الشرط لم يجز بخلاف الشرط اذا كان بالحرف فانه يجوز خلو الجملة من الضمير نحو ان ياتني يخرج خالد

وتزودوا فان خير الزاد التقوى روي عن ابن عباس انها نزلت في ناس من اليمن يحجون بغير زاد ويقولون نحن متوكلون نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوصلون بالناس وربما طلبوا وغصبوا فامروا بالتزود فان لا يطلبوا ويكونوا كلا على الناس وروي عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها واستانفوا زادا اخر فنهوا عن ذلك وامروا بالتحفظ بالزاد والتزود فعلى ما روي من سبب نزول هذه الاية يكون امرا بالتزود في الاسفار الدنيوية والذي يدل عليه

سياق ما قبل هذا الامر وما بعده ان يكون الامر بالتزود هنا بالنسبة الى تحصيل الاعمال الصالحة التي
يكون له كالزاد الى سفره للاخرة الا ترى ان قبله وما تفعلوا من خير يعلمه الله ومعناه الحث والتحريض
على فعل الخير الذي تترتب عليه الجزا في الاخرة وبعده فان خير الزاد التقوى والتقوى في عرف الشرع
والقران عبارة عن ما يتقى به النار ويكون مفعول تزودوا محذوفا تقديره وتزودوا التقوى او من التقوى
وللحذف المفعول اتى بجر ان ظاهر ليدل على ان المحذوف هو هذا الظاهر ولو لم يحذف المفعول لاتي
به مضمرا عائدا على المفعول او كان ياتي ظاهرا تفخيما لذكر التقوى وتعظيما لشانهم وقد قال بعضهم في
التزود للاخرة • اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا •
• ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا •
وقال بعض عرب الجاهلية • فلو كان حمد يخلد الناس لم يمت ولكن حمد الناس ليس بمخلد •
• ولكن منه باقيات وراثه فاورث بنيك بعضها وتز[illegible]د •
• تزود الى يوم الممات فانه وان كرهته النفس اخر مو[illegible]عد •
وصعد سعدون المجنون تلا في مقبرة وقد انصرف ناس من جنازة فنادا[illegible]هم •
• الا يا عسكر الاحيا بهذا عسكر الموتى اجابوا الدعوة الصغرى • وهم منتظروا الدعوة •
• يحثون على الزاد ولا زاد سوى التقوى • يقولون لكم جدوا فهذا غاية الدنيا • وقيل امروا بالتزود
لسفر العبادة والمعاش وزاده الطعام والشراب والمركب والمال وبالتزود لسفر المعاد وزاده تقوى
الله تعالى وهذا الزاد خير من الزاد الاول لقوله فان خير الزاد التقوى فتلخص من هذا كله ثلاثة اقوال
احدها انه امر بالتزود في اسفار الدنيا فيكون مفعول تزودوا ما ينتفعون به فان خير الزاد ما تكفون
به وجوهكم من السوال وانفسكم من الظلم وقال البغوي قال المفسرون التقوى هنا الكعك والزيت والسويق
والتمر والزبيب وما يشاكل ذلك من المطعومات والثاني انه امر بالتزود في السفر بن كان التقدير وتزودوا
ما ينتفعون به لعاجل سفركم واجله وابعد من ذهب الى ان المعنى وتزودوا الرفيق الصالح الا ان عنى به
العمل الصالح فلا يبعد لانه هو القول الثاني الذي اخترناه وقال ابو بكر الرازي احتمل قوله وتزودوا
الامرين من زاد الطعام وزاد التقوى فوجب الحمل عليهما اذ لم تقم دلالة على تخصيص احد الامرين وذكر
التزود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شي بالاستكثار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما
نص على حظر الفسوق وان كان محظورا في غيره تعظيما لحرمة الاحرام واخبارا انه فيه اعظم ماثما ثم
اخبر ان زاد التقوى خيرهما لبقا نفعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب اهل التصوف الذين
يسافرون بغير زاد ولا راحلة لانه تعالى خاطب بذلك من خاطبه بالحج وعلى هذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم حين سئل عن الاستطاعة فقال هي الزاد والراحلة انتهى كلامه ورد عليه بان الكاملين في باب
التوكل لا يطعن عليهم ان يسافروا بغير زاد لانه صح لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا
خماصا وتروح بطانا وقال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقد طوى قوم الايام بلا غدا وبعضهم

اكتفى

اكتفى باليسير من القوت الايام ذوات الاعداد وبعضهم بالجرع من الما وصح من حديث ابي ذر اكتفاؤه
بما زمزم شهرا او خرج منها وله عكن وان جماعة من الصحابة اكتفوا اياما كثيرة كل واحد منهم بتمرة في اليوم
واما خوارق العادة من دوران الرحى بالطحن وامتلا الفرن بالعجين وان لم يكن هناك طعام ونحو ذلك فجائزوا
وقوع ذلك وقد شرب سفيان ابن عيينة فضلة سفيان الثوري من ما زمزم فوجدها سويقا وقد صح وثبت
خرق العوايد لغير الانبيا عليهم السلام فلا ننكر ذلك الا من يدعي ذلك وليس هو على طريق الاستقامة كثير
ممن شاهدناهم يدعون او يدعى لهم ذلك **واتقون** هذا امر بخوف الله تعالى ولما تقدم ما يدل على اجتناب
اشيا في الحج وامروا بالتزود واخبر بالتقوى عن خير الزاد ناسب ذلك كله الامر بالتقوى والتحذير من ارتكاب
ما يحل به عقوبته ثم قال **يا اولي الالباب** تحريكا لامتثال الامر بالتقوى لانه لا يحذر العواقب الا من كان ذا لب
فهو الذي يقوم عليه حجة الله وهو القابل للامر والنهي واذا كان ذو اللب لا يتقي الله فكانه لا لب له وقد تقدم الكلام
على مثل هذا الندا في قوله ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب فاغنى عن اعادته والظاهر من اللب انه
لب مناط التكليف فيكون عاما لا اللب الذي هو مكتسب بالتجارب فيكون خاصا لان المامور بتقوى الله
هم جميع المكلفين **ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم** سبب نزولها ان العرب تحرجت
لما جا الاسلام ان يحضروا اسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومجنة فاباح الله لهم ذلك قاله ابن عمر وابن عباس
ومجاهد وعطا وقال مجاهد ايضا كان بعض العرب لا يتجرون مذ يحرمون فنزلت في اباحة ذلك وروي عن ابن
عمر انها نزلت فيمن يكري في الحج وان حجه تام وقرا ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير فضلا من ربكم في مواسم الحج
والاولى جعل هذا تفسيرا لانه مخالف لسواد المصحف الذي اجمعت عليه الامة والجناح معناه الدرك وهو
اعم من الاثم لانه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي الزجر والعتاب وعنى بالفضل هنا الارتياح التي يكون بسبب
التجارة وكذلك ما يحصل من الاجر بالكرا في الحج وقد انعقد الاجماع على جواز التجارة والاكتساب بالكرا
والايجار اذا اتى بالحج على وجهه الا ما نقل شاذا عن سعيد بن جبير وانه ساله اعرابي اني اكري ابلي واني اريد
الحج افيجزيني قال لا ولا كرامة وهذا مخالف لظاهر الكتاب والاجماع فلا يعول عليه ومناسبة هذه الاية لما
قبلها انه لما نهى عن الجدال والتجارة قد تفضي الى المنازعة ناسب ان يتوقف فيها لان ما افضى الى المنهي عنه
منهي عنه او لان التجارة كانت محرمة عند اهل الجاهلية وقت الحج اذ من يشتغل بالعبادة يناسب ان لا
يشغل نفسه بالاكتساب الدنيوية او لان المسلمين لما صار كثير من المباحات محرما عليهم في الحج كانوا بصدد
ان يكون التجارة من هذا القبيل عندهم فاباح الله ذلك واخبرهم ان لا درك عليهم فيه في ايام الحج ويويد ذلك
قراة من قرا في مواسم الحج وحمل ابو مسلم الاية على انه فيما بعد الحج ونظيره فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في
الارض وابتغوا من فضل الله فقاس الحج على الصلاة وضعف قوله بدخول الفا في فاذا افضتم وهذا فعل بعد
ابتغا الفضل فدل على ان ما قبل الافاضة واقع في زمان الحج ولان محل شبهة الامتناع هو التجارة في زمان الحج
لا بعد الفراغ منه لان كل احد يعلم حل التجارة اذ ذاك فحمله على محل الشبهة اولى ولان قياس الحج على الصلاة
قياس فاسد لاتصال اعمال الصلاة بعضها ببعض وافتراق اعمال الحج بعضها من بعض ففي خلالها يبقى الحاج على الحكم

الاول حيث لم يكن حاجا لانتقال حكم الحج منسحب عليه في تلك الاوقات بدليل حرمة الطيب واللبس
ونحوها الا انه قياس في مقابلة النص فهو ساقط ونسب للباقر ان الفضل هنا هو ما يعمل الانسان
مما يرجو به فضل الله ورحمته من اعانة ضعيف واغاثة ملهوف واطعام جايع واعترضه القاضي
بان هذه الاشيا واجبة او مندوب اليها فلا يقال فيها لا جناح عليكم انما يقال في المباحات والتجارة
ان وقعت بقصد الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع بقصدها فالاولى تركها فهي اذن جارية مجرى الرخص
وتقدم اعراب مثل هذا ان تبتغوا في قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن ربكم متعلق بتبتغوا ومن
لابتدا الغاية او بمحذوف ويكون صفة لفضل فيكون من لابتدا الغاية ايضا او للتبعيض فيحتاج الى تقدير
مضاف محذوف اي من فضول **فاذا افضتم من عرفات** قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة
لان الافاضة لا تكون الا بعده انتهى هذا القول ولا يظهر من هذا الشرط الوجوب انما يعلم منه الحصول
في عرفة والوقوف بها فهل ذلك على سبيل الوجوب او الندب لا دليل في الاية على ذلك لكن السنة الثابتة
والاجماع يدلان على ذلك وقال في المنتخب الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم
الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات واجب
في الحج فان لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف
بعرفة شرطا انتهى كلامه فقوله الافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات كلام مبهم فان عني مشروط
وجودها اي وجود الافاضة بالحصول في عرفات فصحيح والوجود لا يدل على الوجوب وان عني مشروط
وجوبها بالحصول في عرفات فلا نسلم ذلك بل نقول الوقوف بعرفة واتخذها مسكنا الى ان مات لم يجب عليه
الافاضة منها ولم يكن مفرطا في واجب اذا مات بها وحجه تام اذا كان قد اتى بالاركان وقوله وما لا
يتم الواجب الا به الى اخر الجملة مرتبة على ان الافاضة واجبة وقد منعنا ذلك وقوله فثبت ان الاية
دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج مبني على ما قبله وقد بينا انه لا يلزم ذلك واذا لا تدل على تعيين
زمانه بل يدل على تيقن الوجود ورجحانه وظاهره يقتضي انه متى افاض من عرفات جاز له واقتضى ذلك ان
الوقوف بعرفة التي تعقبه الافاضة كاف مجزي ووقت الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر
من يوم النحر بلا خلاف واجمعوا على ان من وقف بالليل فحجه تام ولو افاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال
فاجمعوا على ان حجه تام الا مالكا فقال بطل حجه وروي نحوه عن ابن الزبير وقال مالك يحج من قابل وعليه هدي
ينحره في حجة القابل ومن قال حجه تام فقال الحسن عليه هدي وقال ابن جريج بدنة وقال عطا والثوري
وابو حنيفة والشافعي واحمد وابو ثور عليه دم ولو افاض قبل الغروب ثم عاد الى عرفة فدفع بعد الغروب
فذهب ابو حنيفة والثوري وابو ثور الى انه لا يسقط الدم وذهب الشافعي واحمد واسحق وداود
والطبري الى انه لا شي عليه وحديث عروة بن مضرس وافاض من عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه
وقضى تفثه موافق لظاهر الاية في عدم اشتراط جزء من الليل الا ما صد عنه الاجماع من ان الوقوف
قبل الزوال لا يجزي وفي ان من افاض نهارا فلا شي عليه ومن في قوله من عرفات لابتدا الغاية وهي تتعلق

بافض

بافضتم وظاهر هذا اللفظ يقتضي عموم عرفات فمن اي نواحيها افاض اجزاه ويقتضي ذلك جواز الوقوف
باي نواحيها وقف والجمهور على ان بطن عرنة من عرفات وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرنة في الحل وعرنة
في الحرم وقيل الجدار الغربي من مسجد عرنة لو سقط سقط في بطن عرنة ومن قال بطن عرنة من عرفات
فلو وقف بها فروي عن ابن عباس والقاسم وسالم انه من افاض من عرنة لا حج له وذكر ابن المنذر عن الشافعي
وابو المصعب عن مالك وروى خالد بن نزار عن مالك ان حجه تام ويهريق دما وذكره ابن المنذر عن
مالك ايضا وروي عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة واكثر الاثار ليس فيها هذا الاستثنا فهي
كظاهر الاية وكيفية الافاضة ان يسير واسيرا جميلا ولا يطوا ضعيفا ولا يوذوا وكان صلى الله عليه
وسلم اذا دفع من عرفات اعنق واذا وجد فرجة نص والعنق سير سريع مع رفق والنص سير شديد
فوق العنق قاله الاصمعي والنضر بن شميل ولو تاخر الامام من غير عذر دفع الناس والتعريف الذي يصنعه
الناس في المساجد تشبها باهل عرفة غير مشروع فقال بعض اهل العلم ليس بشي واول من عرف ابن عباس
بالبصرة وعرف ايضا عمرو بن حريث وقال احمد ارجو ان لا يكون به باس قد فعله غير واحد الحسن وبكر
وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة واما الصوم يوم عرفة للواقفين بها فقال يحيى
بن سعيد الانصاري يجب عليهم الفطر واجاز بعضهم وصامه عثمان بن العاصي وابن الزبير وعايشة وقال
عطا اصومه في الشتا ولا اصومه في الصيف والجمهور على ان ترك الصوم اولى اتباعا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم **فاذكروا الله عند المشعر الحرام** الفا جواب اذا والذكر هنا الدعا
والتضرع والثنا او صلاة المغرب والعشا بالمزدلفة او الدعا وهذه الصلاة اقوال ثلاثة ينبني عليها
اهذا الامر امر ندب ام امر وجوب واذا كان الذكر هو الصلاة فلا دلالة فيه على الجمع بين الصلاتين
فيصير الامر بالذكر بالنسبة الى الجمع بين الصلاتين مجملا بينه فعله صلى الله عليه وسلم وهو سنة
بالمزدلفة ولو صلى المغرب قبل ان ياتي المزدلفة فقال ابو حنيفة ومحمد لا يجزيه وقال عطا وعروة
والقاسم وابن جبير ومالك واحمد واسحق وابو ثور يجزيه وليس الجمع شرطا للصحة ومن له عذر عن الافاضة
ممن وقف مع الامام صلى كل صلاة لوقتها قاله ابن المواز وقال مالك يجمع بينهما اذا غاب الشفق وقال
ابن القاسم ان رجا ان ياتي المزدلفة ثلث الليل فليوخر الصلاتين حتى ياتيها والا صلى كل صلاة لوقتها
وهل يصليها باقامتين دون اذان او باذان واحد للمغرب واقامتين او باذانين واقامتين او باذان
واقامة للاولى وبلا اذان ولا اقامة للثانية اقوال اربعة الاول قول سالم والقاسم والشافعي واسحق
واحمد في احد قوليه والثاني قول زفر والطحاوي وابن حزم وروي عن ابي حنيفة والثالث قول مالك
والرابع قول ابي حنيفة والسنة ان لا يتطوع الجامع بينهما والمشعر مفعل من شعر اي المعلم والحرام
لانه ممنوع ان يفعل فيه ما نهي عنه من محظورات الاحرام وهذا المشعر يسمى جمعا وهو ما بين جبلي
المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن محسر قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير ومجاهد ويسمى العرب
وادي محسر وادي النار وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمازم المضيق وهو

مضيق واحد بين جبلين تثنوه لمكان الجبلين وقيل المشعر الحرام هو قزح وهو الجبل الذي يقف عليه
الامام وعليه الميقدة قيل وهو الصحيح لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر يعني
بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر فعلى هذا
لم تتعرض الاية للذكر بالمزدلفة لا على انه الدعا ولا الصلاة بها وانما هذا امر بالذكر عند هذا الجبل وهو
قزح الذي ركب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا عنده وكبر وهلل ووقف بعد صلاة الصبح بغلس
حتى اسفر ويكون ثم جملة محذوفة التقدير فاذا افضتم من عرفات وبتم بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ومعنى العندية هنا القرب منه وكونه يليه ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وجعلت كلها
موقفا لكونها في حكم المشعر ومتصلة به وقيل سميت المزدلفة وما تضمنه الحد الذي ذكر مشعرا
ووجد لاستوائه في الحكم فكان كالمكان الواحد وقال في المنتخب هذا الامر يدل على ان الحصول عند
المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون انتهى كلامه وكون الوقوف
مسنونا هو قول جمهور العلما وقال ابو حنيفة هو واجب فمن تركه من غير عذر فعليه دم فان كان له عذرا
وخاف الزحام فلا باس ان يعجل بليل ولا شي عليه وقال ابن الزبير والحسن وعلقمة والشعبي والنخعي والاوزاعي
الوقوف بمزدلفة فرض ومن فاته فقد فاته الحج ويجعل احرامه عمرة والاية لا تدل الا على مطلوبية الذكر عند
المشعر الحرام لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة واجمعوا على ان المبيت ليس بركن وقال مالك من لم يبت بها
فعليه دم وان اقام بها اكثر ليلة فلا شي عليه لان المبيت بها سنة موكدة عند مالك وهو مذهب عطا وقتادة
والزهري والثوري وابي حنيفة واحمد واسحاق وابي ثور وقال الشافعي ان خرج منها بعد نصف الليل فلا شي عليه
او قبله افتدى والفدية شاة ومطلق الامر بالذكر لا يدل على ذكر مخصوص قال بعضهم واولى الذكر ان يقول
اللهم كما وقفتنا فيه ووفقتنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق فاذا افضتم
ويتلو الى ان الله غفور رحيم ثم بعد ذلك يدعو بما شا من خير الدنيا والاخرة والذي يظهر ان ذكر الله هنا
هو الثنا عليه والحمد له والتمجيد له وعند منصوب باذكروا وهذا مما يدل على ان جواب اذا لا يكون عاملا فيها
لان مكان انشا الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكانان لزم من
ذلك ضرورة اختلاف الزمانين فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا وقت انشا الافاضة ٥

واذكروه كما هداكم هذا الامر الثاني هو الاول وكرر على سبيل التوكيد والمبالغة في الامر بالذكر لان
الذكر من افضل العبادات او غير الاول فيراد به تعلقه بتوحيد الله اي واذكروه بتوحيده كما هداكم
بهدايته او اتصال الذكر المعنى اذكروه ذكرا بعد ذكر قال هذا القول محمد بن قاسم النحوي او الذكر المفعول
عند الوقوف بمزدلفة غداة جمع ويراد بالاول صلاة المغرب والعشا بمزدلفة حكاه القاضي ابو يعلى والكاف
في كما للتشبيه وهي في موضع نصب اما على النعت لمصدر محذوف واما على الحال وقد تقدم هذا البحث
في غير موضع والمعنى اوجدوا الذكر على احسن احواله من مماثلته لهداية الله لكم اذ هدايته اياكم احسن
ما اسدى اليكم من النعم فليكن الذكر من الحضور والديمومة في الغاية حتى يماثل احسان الهداية ولهذا المعنى

قال الزمخشري اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة انتهى ويحتمل ان تكون الكاف للتعليل على مذهب
من اثبت هذا المعنى للكاف فيكون التقدير لما هداكم اي اذكروه وعظموه للهداية السابقة منه تعالى
لكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه اي لانه لا يعلم واثبت لها هذا المعنى الاخفش وابن برهان وما في كما
مصدرية اي كهدايته اياكم وجوز الزمخشري وابن عطية ان يكون ما كافة للكاف عن العمل والفرق بينهما
ان ما المصدرية تكون هي وما بعدها في موضع جر اذ ينسبك منها مع الفعل مصدر والكافة لا يكون ذلك
فيها اذ لا عمل لها البتة والاولى حملها على ان ما مصدرية لاقرار الكاف على ما استقر لها من عمل الجر وقد منع ان
تكون الكاف مكفوفة بما عن العمل ابو سعد علي بن مسعود بن الفرخان صاحب المستوفى واحتج من اثبت ذلك
بقول الشاعر • لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم •
• اريد هجاه واخاف ربي واعلم انه عبد لئيم •
والهداية هنا خاصة اي بان ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابرهيم صلى الله على نبينا وعليه وعامة تتناول
انواع الهداية من معرفة الله ومعرفة مليكته وكتبه ورسله وشرايعه **وان كنتم من قبله لمن الضالين**
ان هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخففة من الثقيلة ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة
الابتدائية واللام في لمن وما اشبهه فيها خلاف اهي لام الابتدا الزمت للفرق ام هي لام اخرى اجتلبت للفرق
ومذهب الفرا ان في نحو هذا هي النافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وذهب الكسائي الى ان ان بمعنى قد اذا دخل
على الجملة الفعلية ويكون اللام زايدة وبمعنى ما النافية اذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى الا ودلايل
هذه المسئلة تذكر في علم النحو فعلى قول البصريين يكون هذه الجملة مثبتة موكدة لا حصر فيها وعلى مذهب الفرا
مثبتة اثباتا محصورا وعلى مذهب الكسائي مثبتة موكدة من جهة غير جهة قول البصريين ومن قبله يتعلق
بمحذوف يبينه قوله لمن الضالين التقدير وان كنتم ضالين من قبله لمن الضالين ومن تسمح من النحويين في تقدم
الظرف والمجرور على العامل الواقع صلة للالف واللام فيتعلق على مذهبه من قبله بقوله من الضالين وقد
تقدم نظير هذا والهاء في قبله عايدة على الهدى المفهوم من قوله هداكم اي وان كنتم من قبل الهدى لمن الضالين
ذكرهم تعالى بنعمة الهداية التي هي اتم النعم ليوالوا ذكره والثنا عليه تعالى والشكر الذي هو سبب لمزيد الانعام
وقيل تعود الهاء على القران وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر في الضلال انه ضلال الكفر كما ان الظاهر في
الهداية هداية الايمان وقيل من الضالين عن مناسك الحج او عن تفصيل شعايره **ثم افيضوا من حيث
افاض الناس** صح عن عايشة قالت كان الحمس هم الذين انزل الله تعالى فيهم ثم افيضوا من حيث افاض الناس
رجعوا الى عرفات وفي الجامع للترمذي عن عايشة قالت كانت قريش ومن على دينها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة
يقولون نحن قطان الله وكان من سواهم يقفون بعرفة فانزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس قال ابو عيسى
هذا حديث حسن صحيح وروى محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال خرجت في طلب بعير بعرفة فرايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قايما بعرفة مع الناس قبل ان يبعث فقلت والله ان هذا من الحمس فما شانه واقفا
ههنا مع الناس وكان وقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة الهاما من الله تعالى وتوفيقا الى ما

هو شرع الله ومراده وكانت قريش قد ابتدعت اشيا لا ياقطون الاقط ولا يسلون السمن وهم محرمون ولا يدخلون بيتا من شعر ولا يستظلون الا في بيوت الادم ولا ياكلون حتى يخرجوا الى الحل وهم حرم ولا يطوف القادم الى البيت الا في ثياب الحمس ومن لم يجد ذلك طاف عريانا فان طاف بثيابه القاها فلا ياخذها ابدا لا هو ولا غيره وتسمي العرب تلك الثياب اللقى وسمحوا للمراة ان يطوف وعليها درعها وكانت قبل يطوف عريانة وعلى فرجها نسعة حتى قالت امراة منهم اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فلما انزل الله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وانزل خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا اباح لهم ما حرموا على انفسهم من الوقوف بعرفة ومن الاكل والشرب واللباس فعلى هذا الذي نقل من سبب النزول يكون المخاطبون بالافاضة هنا قريشا وحلفاها ومن دان بدينها وهم الحمس وهذا قول الجمهور وقيل الخطاب عام لقريش وغيرها والافاضة المامور بها هي من عرفات الا ان ثم على هذا تخرج عن اصل موضوعها العربي من انها تقتضي التراخي في زمان الفعل عن زمان الفعل السابق وقد قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم افيضوا والافاضة قد تقدمت فامروا بالذكر اذا افاضوا فكيف يومر بها بعد ذلك بثم التي تقتضي التراخي في الزمان واجيب عن هذا بوجوه احدها ان ذلك من الترتيب في الذكر لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن هذا ان الافاضة السابقة لم يكن مامورا بها انما كان المامور به ذكر الله اذا فعلت والامر بالذكر عند فعلها لا يدل على الامر بها الا ترى انك تقول اذا ضربك زيد فاضربه فلا يكون زيد مامورا بالضرب فكانه قيل ثم لتكن تلك الافاضة من عرفات لا من المزدلفة كما تفعله الحمس وزعم بعضهم ان ثم هنا بمعنى الواو ولا تدل على ترتيب كانه قال وافيضوا من حيث افاض الناس فهي لعطف كلام على كلام منقطع من الاول وقد جوز بعض النحويين ان تاتي ثم بمعنى الواو فلا ترتيب وقد حمل بعض الناس ثم هنا على اصلها من الترتيب بان جعل في الكلام تقديما وتاخيرا فجعل ثم افيضوا معطوفا على قوله واتقون يا اولي الالباب كانه قيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات وعلى هذه تكون الافاضة المشروطة بها تلك الافاضة المامور بها لكن التقديم والتاخير هو مما يختص بالضرورة وينزه القران عن حمله عليه وقد امكن ذلك بجعل ثم للترتيب في الذكر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان او يجعل الافاضة المامور بها هنا غير الافاضة المشروط بها وتكون هذه الافاضة من جمع الى منى والمخاطبون بقوله ثم افيضوا جميع المسلمين وقد قال بهذا الضحاك وقوم معه ورجحه الطبري وهو مقتضى ظاهر القران وقال الزمخشري فان قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والثانية خطا انتهى كلامه وليست الاية كالمثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والتعبد لما بعدها مما قبلها ولم يحرف في الاية تباعد الافاضة الخطا فيكون ثم في قوله ثم افيضوا جاءت لبعد ما بين الافاضتين وتفاوتهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث

هنا على اصلها من كونها ظرف مكان وقال القفال من حيث افاض الناس عبارة عن زمان الافاضة من عرفة انتهى ولا حاجة الى اخراج حيث عن موضوعها الاصلي وكانه رام ان يغاير بذلك بين الافاضتين لان الاولى في المكان والثانية في الزمان ولا تغاير لان كلا منهما تقتضي الاخر ويدل عليه فهما متلازمان اعني مكان الافاضة من عرفات وزمانها فلا يحصل بذلك جواب عن مجي العطف بثم والناس ظاهره العموم في المفيضين ومعناه انه الامر القديم الذي عليه الناس كما تقول هذا مما يفعله الناس اي عادتهم ذلك وقيل الناس اهل اليمن وربيعة وقيل جميع العرب دون الحمس وقيل الناس ابرهيم ومن افاض معه من ابنايه والمومنين به وقيل ابرهيم وحده وقيل ادم وحده وهو قول الزهري لانه ابو الناس وهم اولاده واتباعه والعرب تخاطب الرجل العظيم الذي له اتباع مخاطبة الجمع وكذلك من له صفات كثيرة ومنه قوله

فانت الناس اذ فيك الذي قد حواه الناس من وصف جميل

ويويده قراة ابن جبير من حيث افاض الناسي بالياء من قوله ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي واطلاق الناس على واحد من الناس هو خلاف الاصل وقد رجح هذا بان قوله من حيث افاض الناس هو فعل ماض يدل على فاعل متقدم والافاضة انما صدرت من ادم او ابراهيم ولا يلزم هذا الترجيح لان حيث اذا اضيفت الى جملة مصدرة بماض جاز ان يراد بالماضي حقيقته كقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وتارة يراد به المستقبل كقوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك وهذا في حيث فلا يلزم ما ذكر وعلى تسليم انه فعل ماض حقيقة وانه يدل على فاعل متقدم لا يلزم من ذلك ان يكون فاعله واحدا لانه قبل صدور هذا الامر بالافاضة كان الناس اما جميع من افاض قبل تغيير قريش ذلك واما غير قريش بعد تغييرهم من سائر من حج من العرب فالاولى حمل الناس على جنس المفيضين العام او على جنسهم الخاص وقد رجح قول من قال انهم اهل اليمن وربيعة بحج ابي بكر الناس حين امره رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم وامره ان يخرج بالناس الى عرفات فيقف بها فاذا غربت الشمس افاض بالناس حتى ياتي بهم جمعا فيبيت بها فتوجه ابو بكر الى عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم قالت له الحمس يا ابا بكر ان تجاوزنا الى غيرنا هذا موقف ابائك فمضى ابو بكر كما امره رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفات وبها اهل اليمن وربيعة وهو تاويل قوله من حيث افاض الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم افاض بالناس الى المشعر الحرام فوقف بها فلما كان عند طلوع الشمس افاض منه وقراة ابن جبير من حيث افاض الناسي بالياء قراة شاذة وفيها تنبيه على ان الافاضة من عرفات شرع قديم وفيها تذكير بذكر عهد الله وان لا ينسى وذكرنا انه يدل على ان المراد بالناسي ادم عليه السلام ويحتمل ان يكون الناسي في قراة سعيد معناه التارك للوقوف بمزدلفة اولا ويكون يراد به الجنس اذ الناسي يراد به التارك للشي وكان المعنى والله اعلم انهم امروا بان يفيضوا من الجهة التي يفيض منها من ترك الافاضة من المزدلفة وافاض من عرفات ويكون الناسي يراد به الجنس فيكون موافقا من حيث المعنى لقراة الجمهور لان الناس الذين امرنا بالافاضة من حيث افاضوا هم التاركون الوقوف بمزدلفة والجاعلون الافاضة من عرفات على سنن من سنن الحج وهو ابرهيم عليه السلام بخلاف قريش فانهم جعلوا الافاضة من المزدلفة

ولم يكونوا ليقفوا بعرفات فيفيضوا منها قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف اليا فتقول الناس
كالقاض والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره س واما جوازه مقروا به فلا احفظه انتهى كلامه فقوله اما
جوازه في العربية فذكره س ظاهر كلام ابن عطية ان ذلك جايز مطلقا ولم يجزه س الا في الشعر واجازه
الفرا في الكلام واما قوله واما جوازه مقروا به فلا احفظه فكونه لا يحفظه قد حفظه غيره قال ابو العباس
المهدوي افاض الناسي سعيد بن جبير وعنه ايضا الناس بالكسر من غير يا انتهى قول ابي العباس المهدوي
واستغفروا الله امرهم بالاستغفار في مواطن مظنة القبول واماكن الرحمة وهو طلب الغفران من الله
باللسان مع التوبة بالقلب اذ الاستغفار باللسان دون التوبة بالقلب غير نافع وامروا بالاستغفار وان كان
فيهم من لم يذنب كمن بلغ قبيل الاحرام ولم يقارف ذنبا واحرم فيكون الاستغفار من مثل هذا الاجل انه ربما صدر
منه تقصير في ادا الواجبات والاحتراز من المحظورات وظاهر هذا الامر انه ليس طلب غفران من ذنب خاص
بل طلب غفران الذنوب وقيل انه امر بطلب غفران خاص والتقدير واستغفروا مما كان من مخالفتكم في الوقوف
والافاضة فانه غفور لكم رحيم بكم فيما فرطتم فيه في حلكم واحرامكم وفي سفركم ومقامكم وفي الامر بالاستغفار
عقب الافاضة او معها دليل على ان ذلك الوقت وذلك المكان المفاضى منه والمذهوب اليه من زمن الاجابة
واماكنها والرحمة والمغفرة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله تطاول
عليكم في مقامكم فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم فامضوا على اسم الله فلما كان غداة
جمع خطب فقال ايها الناس ان الله قد تطاول عليكم فعوض التبعات من عنده واخرج ابو عمر بن عبد البر في
التمهيد لانه احاديث تدل على ان الله تعالى يباهي بالحجاج بيته ملايكته وانه يغفر لهم ما سلف من ذنوبهم وانه
ضمن عنهم التبعات واستغفر يتعدى لاثنين الثاني منهما بحرف الجر وهو من تقول استغفرت الله من الذنب
وهو الاصل ويجوز ان يحذف من كما قال استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل
تقديره من ذنب وذهب ابو الحسين بن الطراوة الى ان استغفر يتعدى بنفسها الى مفعولين صريحين وان
قولهم استغفر الله من الذنب انما جا على سبيل التضمين كانه قال تبت الى الله من الذنب وهو محجوج بنقل
س ونقله عن العرب وذلك مذكور في علم النحو وحذف هنا المفعول الثاني للعلم به ولم يجي في القران مثبتا
لا مجرورا بمن ولا منصوبا بخلاف غفر فانه تارة جا في القران مذكورا مفعوله كقوله ومن يغفر الذنوب الا الله
وتارة محذوفا كقوله يغفر لمن يشا وجا استغفر ايضا معدى باللام كما قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم واستغفر
لذنبك وجا حذف المفعول الاول كما في هاتين الجملتين اذ التقدير واستغفروا الله لذنوبهم واستغفر الله
لذنبك وكان هذه اللام والله اعلم لام العلة وان ما دخلت عليه مفعول من اجله واستفعل هنا للطلب كاستوهب
واستطعم واستعان وهو احد المعاني التي جات لها استفعل وقد ذكرنا ذلك في قوله واياك نستعين
ان الله غفور رحيم هذا كالسبب في الامر بالاستغفار وهو انه تعالى كثير الغفران كثير الرحمة
وهاتان الصفتان للمبالغة واكثر ما فعول من فعل نحو غفور وصفوح وصبور وشكور وضروب وقتول
وتروك وهجوم وعلوك واكثر ما فعيل من فعل بكسر العين نحو رحيم وعليم وحفيظ وسميع وقد يتعارضان

قالوا

قالوا ارقب فهو رقيب وقدر فهو قدير وجهل فهو جهول وقد تقدم الكلام على نحو هذه الجمل اعني ان يكون
اخر الكلام ذكر اسم الله ثم يجاد بلفظه بعد ان والاولى ان يطلق الغفران والرحمة وان ذلك من شانه تعالى
وقيل ان المغفرة الموعودة في الاية هي عند الدفع من عرفات وقيل انها عند الدفع من جمع الى منى والاولى
ما قدمناه **فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا**
سبب نزولها انهم كانوا اذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا باباهم فيقول احدهم كان ابي يقري الضيف ويضرب
بالسيف ويطعم الطعام وينحر الجزر ويفك العاني ويجز النواصي ويفعل كذا وكذا فنزلت وقال الحسن
كانوا اذا احدثوا اقسموا بالابا فيقولون وابيك فنزلت وقال السدي كانوا اذا قضوا المناسك واقاموا
بمنى يقوم الرجل فيسال الله ويقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة كثير المال فاعطني مثل ذلك ليس يذكر الله
وانما يذكر اباه ويسال الله ان يعطيه في دنياه وقال معناه ابو وايل وابن زيد فنزلت فاذا قضيتم اي اديتم
وفرغتم كقوله فاذا قضيت الصلاة اي اديت وقد يعبر بالقضا عما يفعل من العبادات خارج الوقت المحدود
والقضا اذا علق على فعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله وما فاتكم فاقضوا واذا علق على فعل غيره
فالمراد منه الالزام كقوله قضى الحاكم بينهما والمراد في الاية الفراغ وقال بعض المفسرين يحتمل ان يكون هذا
الشرط والجزا كقولك اذا حججت فطف وقف بعرفة فلا يعني بالقضا الفراغ من الحج بل الدخول فيه ويعني بالذكر
ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي فيكون المعنى فاذا شرعتم في قضا المناسك
اي في ادايها فاذكروا وهذا خلاف الظاهر لان الظاهر الفراغ من المناسك لا الشروع فيها ويؤيد ذلك
مجي الثاني فاذا بعد الجمل السابقة والمناسك هي مواضع العبادة فيكون على حذف مضاف اي اعمال مناسككم
او العبادات نفسها المامور بها في الحج قاله الحسن والذبايح واراقة الدما قاله مجاهد فاذكروا هذا جواب
اذا والمعنى اذا فرغتم من الوقوف بعرفة ونفرتم من منى فعظموا الله واثنوا عليه اذ هداكم لهذه الطاعة وسهلها
ويسرها عليكم حتى اديتم فرض ربكم وتخلصتم من عهدته هذا الامر الشاق والصعب الذي لا يبلغ الا بالتعب الكبير
وانهاك النفس والمال وقيل الذكر هنا هو ذكر الله على الذبيحة وقيل هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر
وايام التشريق وقيل بل المقصود تحويلهم عن ذكر ابايهم الى ذكره تعالى كذكركم اباكم تقدم هذا الذكر اهو ذكر
مفاخرهم او السوال من الله ان يعطيهم مثل ما اعطى اباهم او القسم باباهم وقيل ذكرهم اباهم في حال الصغر ولهجه
ثانيه تقول ابه ابه اول ما يتكلم وقيل معنى الذكر هنا الغضب لله كما يغضب لوالديك اذا سبا قاله ابو الجوزا
عن ابن عباس ونقل ابن عطية ان محمد بن كعب القرظي قرا كذكركم اباوكم برفع الابا ونقل غيره عن محمد بن
كعب انه قرا اباكم على الافراد ووجه الرفع انه فاعل بالمصدر والمصدر مضاف للمفعول التقدير كما يذكركم
اباوكم والمعنى ابتهلوا بذكر الله والهجوا به كما يلهج المرء بذكر ابيه ووجه الافراد انه استغنى به عن الجمع
لانه يفهم الجمع من الاضافة الى الجمع لانه معلوم ان المخاطبين ليس لهم اب واحد بل ابا واو هنا قيل للتخيير
وقيل للاباحة وقيل بمعنى بل اشد جوزوا في اعرابها وجوها اضطروا اليها لاعتقادهم ان ذكرا بعد اشد
تمييز بعد افعل التفضيل فلا يمكن اقراره تمييزا الا بهذه التقادير التي قدروها ووجه اشكال كونه تمييزا

ان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده فانه يكون غير الذي قبله تقول زيد احسن وجها لان الوجه ليس
زيدا فاذا كان من جنس ما قبله انخفض نحو زيد افضل رجل فعلى هذا يكون التركيب في مثل اضرب زيدا كضرب
عمرو خالدا او اشد ضرب بالجر لا بالنصب لان المعنى ان افعل التفضيل من جنس ما قبله نحو واذ ذاك النصب
على وجوه احدها ان يكون معطوفا على موضع الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف اي ذكرا كذكركم
اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا على جهة المجاز كما قالوا شعر شاعر قاله ابو علي وابن جني الثاني ان يكون معطوفا
على اباكم قاله الزمخشري قال بمعنى او اشد ذكرا من اباكم على ان ذكرا من فعل المذكور انتهى وهو كلام قلق ومعناه
انك اذا عطفت اشد على اباكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من اباكم وكان القوم مذكورين والذكر الذي
هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جا بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى قوله
من اباكم اي من ذكركم لاباكم الثالث انه منصوب باضمار فعل الكون والكلام محمول على المعنى التقدير او كونوا
اشد ذكرا له منكم لاباكم ودل عليه ان معنى فاذكروا الله كونوا ذاكرين قاله ابو البقا قال وهذا اسهل من حمله
على المجاز يعني في ان يجعل للذكر ذكر في قول ابي علي وابن جني وجوزوا الجر في اشد على وجهين احدهما ان يكون معطوفا
على ذكركم قاله الزجاج وابن عطية وغيرهما فيكون التقدير او كذكر اشد ذكرا فيكون اذ ذاك قد جعل للذكر
ذكرا الثاني ان يكون معطوفا على الضمير المجرور بالمصدر في كذكركم قاله الزمخشري قال ما نصه او اشد ذكرا
في موضع جر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا
وفي قول الزمخشري العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فهذه خمسة وجوه من الاعراب كلها
ضعيفة والذي يتبادر اليه الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا يماثل ذكر ابايهم او اشد وقد شاع
لنا حمل الاية على هذا المعنى بتوجيه واضح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على الحال وهو نعت لقوله
ذكرا لو تاخر فلما تقدم انتصب على الحال كقوله لمية موحشا طلل فلو تاخر لكان لمية طلل موحش وكذلك
لو تاخر هذا لكان او ذكرا اشد يعني من ذكركم اباكم ويكون اذ ذاك او ذكرا اشد معطوفا على محل الكاف من
كذكركم ويجوز ان يكون ذكرا مصدرا لقوله فاذكروا وكذكركم في موضع الحال لانه في التقدير نعت نكرة تقدم
عليها فانتصب على الحال ويكون او اشد معطوفا على محل الكاف حالا معطوفة على حال ويصير كقوله اضرب مثل
ضرب فلان ضربا التقدير ضربا مثل ضرب فلان فلما تقدم انتصب على الحال وحسن تاخر ذكرا انه كالفاصلة في حسن
المقطع ولو تقدم لكان فاذكروا الله ذكرا كذكركم او كان اللفظ يتكرر وهم مما يجتنبون كثرة تكرار اللفظ
فلهذا المعنى وحسن المقطع تاخر لا يقال في الوجه الاول انه يلزم فيه الفصل بين حرف العطف وهو او
وبين المعطوف الذي هو ذكرا بالحال الذي هو اشد وقد نصوا على انه اذا جاز ذلك فشرطه ان يكون
المفصول به قسما او ظرفا او مجرورا وان يكون حرف العطف على ازيد من حرف وقد وجد هذا الشرط الاخير
وهو كون الحرف على ازيد من حرف وفقد الشرط الاول لان المفصول به ليس بقسم ولا ظرف ولا مجرور بل هو حال
لان الحال هي مفعول فيها في المعنى فهي شبيهة بالظرف فيجوز فيها ما جاز في الظرف وهذا اولى من جعل ذكرا
تمييزا لافعل التفضيل الذي هو وصف في المعنى للذكر فيكون للذكر ذكر او بان ينصبه عطفا على محل الكاف

او

او يجره عطفا على ذكر المجرور بالكاف او الذي هو وصف في المعنى للذاكر بان ينصبه باضمار فعل اي او كونوا
اشد او للذاكر المذكور بان ينصبه عطفا على اباكم او للذاكر الفاعل بحمل عطفا على المضاف اليه الذكر ولا يخفى
ما في هذه الاوجه من الضعف فينبغي ان ينزه القران عنها **فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا**
قالوا بين تعالى حال الذاكرين له قبل مبعثه وحال المومنين بعد مبعثه وعلمهم بالثواب والعقاب والذي يظهر
ان هذا تقسيم للمامورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وانهم ينقسمون في سوال الله الى من يغلب عليه حب
الدنيا فلا يدعو الا بها ومنهم من يدعو بصلاح حاله في الدنيا وان هذا من الالتفات ولو جا على الخطاب لكان فمنكم
من يقول ومنكم من يقول وحكمة هذا الالتفات انهم ما وجهوا بهذا الذي لا ينبغي ان يسلكه عاقل وهو الاقتصار
على الدنيا فابرزوا في صورة انهم غير المخاطبين بذكر الله بان جعلوا في صورة الغايبين وهذا من التقسيم الذي
هو من جملة ضروب البيان وهو تقسيم بديع لحصره المقسم الى هذين النوعين لا على ما يذهب اليه الصوفية
من ان ثم قسما ثالثا لم يذكرهم تعالى قالوا وهم الراضون بقضائه المستسلمون لامره الساكنون عن كل دعا
واقتضا ومفعول اتنا الثاني محذوف تقديره ما يريد او مطلوبنا او ما اشبه هذا وجعل في زائدة ويكون
الدنيا المفعول الثاني قول ساقط وكذلك جعل في بمعنى من حتى يكون في موضع المفعول وحذف مفعولي اعطى
واحدهما جائز اختصارا او اقتصارا لان هذا باب اعطى وذلك جائز فيه **وما له في الاخرة من خلاق**
تقدم تفسير هذا في قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق واحتملت هذه الجملة هنا معنيين
احدهما الاخبار بانه لا نصيب له في الاخرة لاقتصاره على الدنيا والثاني ان يكون المعنى اخبارا عن الداعي
بانه ما له في الاخرة من طلب نصيب فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا وجمع في قوله ربنا اتنا ولو
جرى على لفظ من لكان ربي اتني وحسن الجمع هنا الكثرة من يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونيلها ولو
افرد لتوهم ان ذلك قليل **ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة** الحسنة مطلقة
والمعنى انهم سالوا الله في الدنيا الحالة الحسنة وقد مثل المفسرون ذلك بانها المراة الصالحة قاله علي
او العافية في الصحة وكفاف المال قاله قتادة او العلم والعبادة قاله الحسن او المال قاله السدي وابو وايل
وابن زيد او الرزق الواسع قاله مقاتل او النعمة في الدنيا قاله ابن قتيبة او القناعة بالرزق او التوفيق والعصمة
او الاولاد الابرار او الثبات على الايمان وحلاوة الطاعة او اتباع السنة او ثنا الخلق او الصحة والامن والكفاية
والنصرة على الاعدا او الفهم في كتاب الله او صحبة الصالحين قاله جعفر وعن الصوفية في ذلك مثل كثير ه
وفي الاخرة حسنة مثلوا حسنة الاخرة بانها الجنة او العفو والمغفرة او السلامة من هول الموقف وسوء
الحساب او النعمة او الحور العين او تيسير الحساب او مرافقة الانبيا او لذة الروية او الرضا او اللقا وقال
ابن عطية هي الجنة باجماع قيل وينبغي ان يكون الحسنتان هما العافية في الدنيا والاخرة لثبوت ذلك في
حديث الذي زاره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صار مثل الفرخ وانه ساله عما كان يدعو به
فاخبره انه سال الله في الدنيا تعجيل ما يعاقبه به في الاخرة وانه قال له لا تستطيعه وقال هلا قلت اللهم
اتنا في الدنيا الى الاخرة فدعا بها الله فشفاه وصح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر ما كان يدعو به وكان

يقول فيما بين الركن والحجر الاسود وكان يومئذ يكون اكثر دعا المسلم في الموقف وابو بكر اول من قال هاني الموسم
عام الفتح ثم ابتعه علي والناس اجمعون وانس يسل الدعا فدعا بها ثم يسل الزيادة فاعادها ثم يسل الزيادة
فقال ما تريدون قد سالت الله خير الدنيا والاخرة وفي الاخرة حسنة الواو فيها العطف شيين فاكثر على
شيين فاكثر تقول علمت زيدا اخاك منطلقا وعمرا اباه مقيما الالاف باعرغاملين ففيه خلاف وفي الجواز تفصيل
وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما ظن بعضهم فاجاز ذلك مستدلا به على
ضعف مذهب الفارسي في ان ذلك مخصوص بالشعر لان الاية ليست من هذا الباب بل من عطف شيين فاكثر
على شيين فاكثر وانما الذي وقع فيه خلاف ابي علي هو ضربت زيدا وفي الدار عمرا وانما يستدل على ضعف مذهب
ابي علي بقوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وبقوله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وتمام الكلام على هذه المسألة مذكور في علم النحو **وقنا عذاب النار**
هو سواله بالوقاية من النار وهوان لا يدخلوها وهي نار جهنم وقيل المراة السو الكثيرة الشر وقال القشيري
واللام في النار لام الجنس فتحصل الاستعاذة عن نيران الحرقة ونيران الفرقة انتهى وظاهر هذا الدعا انه لما
كان قولهم وفي الاخرة حسنة فدعوا الله تعالى ان يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار فكانه دعا بدخول
الجنة اولا دون عذاب وانهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة ويحتمل ان يكون موكدا
لطلب دخول الجنة كما قال بعض الصحابة انما اقول في دعاي اللهم ادخلني الجنة وعافني من النار ولا ادري ما دندنتك
ولا دندنة معاذ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم حولها ندندن **اولئك لهم نصيب مما كسبوا**
تقدم انقسام الناس الى فريقين فريق اقتصر في سواله على دنياه وفريق اشترك في دنياه واخراه فالظاهر ان
اولئك اشارة الى الفريقين اذ المحكوم به وهو كون نصيب لهم مما كسبوا مشترك بينهما والمعنى ان كل فريق له
نصيب مما كسب ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا يكون الكسب هنا الدعا بل هذا اخبار من الله بما يول اليه
امر كل واحد من الفريقين وان انصباهم من الخير والشر تابعة لاكسابهم وقيل المراد بالكسب هنا الدعا اي لكل واحد
منهم نصيب مما دعا به وسمي الدعا كسبا لانه عمل فيكون ذلك ضمانا للاجابة ووعدا منه تعالى انه يعطي كلا منهم
نصيبا مما اقتضاه دعاوه اما الدنيا فقط واما الدنيا والاخرة فيكون كقوله من كان يريد حرث الاخرة ومن كان
يريد العاجلة ومن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الايات وكما جا في الصحيح واما الكافر فيطعم بحسناته في
الدنيا ما عمل لله بها فاذا افضى الى الاخرى لم يكن له حسنة يجزى بها وفي المعنى الاول لا يكون فيه وعد بالاجابة
ومن في قوله مما كسبوا يحتمل ان يكون للسبب وما يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي او موصولة مصدرية اي
من كسبهم وقيل اولئك مختص بالاشارة الى طالبي الحسنتين فقط ولم يذكر ابن عطية غيره وذكره الزمخشري
بادماته قال ابن عطية وعد على كسب الاعمال الصالحة في صيغة الاخبار المجرد وقال الزمخشري اولئك الداعون
بالحسنتين لهم نصيب من جنس ما كسبوا من الاعمال الصالحة وهو الثواب الذي هو منافع الحسنة او من اجل
ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا ثم قال بعد كلام ويجوز ان يكون اولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا
من جنس ما كسبوا انتهى كلامه والاظهر ما قدمناه من ان اولئك اشارة الى الفريقين ويويده قوله والله سريع

الحساب

الحساب وهذا ليس مما يختص به فريق دون فريق بل هذا بالنسبة لجميع الخلق فالحساب يعم محاسبة العالم
كلهم لا يختص بمحاسبة هذا الفريق الطالب للحسنتين وروي عن ابن عباس ان النصيب هنا مخصوص بمن حج
عن ميت يكون الثواب بينه وبين الميت وروي عنه ايضا في حديث الذي سال هل يحج عن ابيه وكان مات ولم
يحج قال فهل للحج من اجر فنزلت هذه الاية قيل واذا صح هذا فتكون الاية منفصلة عن التي قبلها متعلقة
بما قبله من ذكر الحج ومناسكه واحكامه انتهى وليست كما ذكر منفصلة بل هي متصلة بما قبلها لان ما قبلها هو
في الحج وان انقسام الفريقين هو في الحج فمنهم من كان يسال الله الدنيا فقط ومنهم من يسال الدنيا والاخرة
وحصل الجواب للسايل عن حجه عن ابيه انه فيه اجر بعموم قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا وقد اجاب
ابن عباس بهذه الاية من سال انه يكري دابته ويشترط عليهم ان يحج فهل يجزي عنه وذلك لعموم قوله اولئك
لهم نصيب مما كسبوا **والله سريع الحساب** ظاهره الاخبار عنه تعالى بسرعة حسابه وسرعته
ما تعصا به بجلال القصر مدته فروي بقدر حلب شاة وروي بمقدار فواق ناقة وروي بمقدار لمحة البصر او
لكونه لا يحتاج الى فكر ولا روية كالعاجز قاله ابو سليمان او لما علم ما للمحاسب وما عليه قبل حسابه قاله الزجاج
او لكون حساب العالم كحساب رجل واحد او لقرب مجي الحساب قاله مقاتل وقيل كنى بالحساب عن المجازاة على الاعمال
اذ كانت ناشئة عنها كقوله ولم ادر ما حسابيه يعني ما جزائي وقيل كنى بالحساب عن العلم لمجازى الامور لان
الحساب يفضي الى العلم قاله الزجاج ايضا وقيل عبر بالحساب عن القبول لدعا عباده وقيل عبر به عن القدرة
والوفا اي لا يوخر ثواب محسن ولا عقاب مسي وقيل هو على حذف مضاف اي سريع مجي يوم الحساب فالمقصود
بالاية الانذار بسرعة يوم القيامة وقيل سرعة الحساب توالي رحمته وكرمه فهي لا تغب ولا تنقطع وروي
ما يقاربه عن ابن عباس وظاهر سياق هذا الكلام عموم الحساب للكافر والمومن فاما المومن فجا بعدما ظاهره انه
للطايفتين ويكون حساب الكفار تقريعا وتوبيخا لانه ليس له حسنة في الاخرة يجزى بها وظاهر قوله ولم ادر
ما حسابيه وقال الجمهور الكفار لا يحاسبون قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقدمنا الى ما عملوا من
عمل فجعلناه هباء منثورا وظاهر ثقل الموازين وخفتها وما ترتب عليها في الايات الواردة في القران شمول
الحساب للبر والفاجر والمومن والكافر وقد تضمنت هذه الايات الشريفة ان الحج له اشهر معلومات وجمعها
على اشهر لعلتها وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله على ما يقتضيه ظاهر الجمع ووصفها بمعلومات
لعلمهم بها واخبر تعالى ان من الزم نفسه الحج فيها فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل فنهاه عن مفسد الحج مما كان جايزا
قبله وما كان غير جايز مطلقا ليسوي بين التحريمين وان كان احدهما موقتا والاخر ليس بموقت ثم لما نهى عن
هذه المفسدات اخبر تعالى ان ما يفعله الانسان من الخير الذي فرض الحج منه بعمله فهو تعالى يثيب عليه ثم
امر تعالى بالتزود لدار الاخرة باعمال الطاعات ودخل فيها ما هم ملتبسون به من الحج واخبر ان خير الزاد هو
ما كان وقاية بينك وبين النار ثم نادى ذوي العقول الذين هم اهل الخطاب وامرهم باتقائه لانه قد
تقدم ذكر المناهي فناسب ان ينبهوا على اتقاء عذاب الله بالمخالفة فيما نهى عنه ثم انه لما كان الحاج مشغولا بهذه
العبادة الشاقة وملتبسا باقوالها وافعالها كان مما يتوهم انها لا تمزج وفيها بشي غير افعالها فبين تعالى انه

لاحرج على من ابتغى فيها فضلا بتجارة او اجارة او غير ذلك من الاعمال المعينة على كلف الدنيا ثم امرهم
تعالى بذكره عند المشعر الحرام اذا افاضوا من عرفات ليرجعهم بذكره الى الاشتغال بافعال الحج
لئلا يستغرقهم التعلق بالتجارات والمكاسب ثم امرهم بالذكر على هدايته التى منحها اياهم وقد كانوا
قبل في ضلال فاصطفاهم للهداية ثم امرهم بان يفيضوا من حيث افاض الناس وهى التى جرت عادة الناس ان
يفيضوا منها وذلك المكان هو عرفة والمعنى انهم امروا ان تكون تلك الافاضة السابقة من عرفة لا من غيرها
كما ذكر في سبب النزول واتى بثم لا للترتيب في الزمان بل للترتيب في الذكر لا في الوقوع ثم امر بالاستغفار
ثم امر بعد اداء المناسك بذكر الله تعالى ولما كان الانسان كثيرا ما يذكر اباه ويثنى عليه بما اسلفه من كريم المآثر
وكان ذلك عندهم الغاية في الذكر مثل ذكر الله بذلك الذكر ثم اكد مطلوبية المبالغة في الذكر بقوله او
اشد ليعلم ان ما مثل به اولا ليس الا على طريق ضرب المثل لهم والمقصود ان لا يغفلوا عن ذكر الله تعالى
طرفة عين ثم قسم مقصد الحاج الى دنياوى صرف والى دنياوى واخراوى وبين ذلك في سواله اياه وذكر
ان من اقتصر على دنياه فانه لا حظ له في الاخرة ثم اشار الى مجموع الصنفين بان كلا منهما له مما كسب من اعماله
ان خيرا فخير وان شرا فشر وانه تعالى حسابه سريع فيجازي العبد بما كسب **العجله** الاسراع في
الشى والمبادرة وتعجل يتفعل منه وهو اما بمعنى استفعل وهو احد المعانى التى تجى لها تفعل فيكون بمعنى استعجل
وتعجل واستعجل ياتى لازما ومتعديا تقول تعجلت في الشى وتعجلته لبث وتلبث وعجب وتعجب وتبرا وبرى وتقوى وقوى
احد المعانى التى جا لها تفعل **الحشر** جمع القوم من كل ناحية والمحشر مجتمعهم يقال منه حشر يحشر وحشرات
الارض دوابها الصغار وقال الراغب الحشر ضم المفترق وسوقه وهو بمعنى الجمع الذى قلناه **الاعجاب**
افعال من العجب واصله لما لم يكن مثله قاله المفضل وهو الاستحسان للشى والميل اليه والتعظيم تقول اعجبنى
زيد والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشى وليس هو شيا له في ذاته قاله
بل هو بحسب الاضافات الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقته اعجبنى كذا اى ظهر لى ظهورا لم اعرف سببه
انتهى كلامه وقد يقال عجبت من كذا في الانكار كما قال زياد الاعجم • عجبت والدهر كثير عجبه من عنزى سبنى لم اضربه •
اللدد شدة الخصومة يقال لددت تلد لددا ولدادة ورجل الد وامراة لدا ورجال ونسا لد ورجل الندد
تلندد ايضا شديد الخصومة واذا غلب خصمه قيل لده يلده متعديا وقال الراجز • يلد اقران الرجال اللدد •
واشتقاقه من لديدى العنق وهما صفحتاه قاله الزجاج وقيل من لديدى الوادي وهما جانباه سميا بذلك
لاعوجاجهما وقيل هو من لده حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته ومقاومته **الخصام** مصدر خاصم
وجمع خصم يقال خصم وخصوم كبحر وبحور وبحار والاصل في الخصومة التعمق في البحث عن الشى ولذلك
قيل في زوايا الاوعية خصوم الواحد خصم **النسل** مصدر نسل ينسل اصله الخروج بسرعة ومن قولهم
نسل وبر البعير وشعر الحمار وريش الطاير خرج فسقط منه وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال
الطاير ما تتابع سقوطه من ريشه وقال • فسلي ثيابى من ثيابك تنسل • والاطلاق على الولد نسلا من اطلاق
المصدر على المفعول سمي بذلك لخروجه من ظهر الاب وسقوطه من بطن الام بسرعة **جهنم** علم للنار

وقيل

وقيل اسم للدرك الاسفل فيها وهى عربية مشتقة من قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر
وقد سمي الرجل بجهنام ايضا فهو علم وكلاهما من الجهم وهو الكراهة والغلظة فالنون على هذا زايدة ووزنه
فعنل وقد نصوا على ان جهناما وزنه فعنال وقد ذهب بعض اصحابنا الى ان فعنلا بنا مفقود في كلامهم وجعل
زونكا فعللا كعدبس والواو اصل في بنات الاربعة كهى في ورنتل والصحيح اثبات هذا البنا وجاءت منه الفاظ
قالوا ضغنط من الضغاطة وهى الضخامة وسفنج وهجنف للظليم والزونك القصير سمي بذلك لانه
يزوك في مشيته اي يتبختر وقال حسان • اجمعت على انك الام من مشى في فحش زانية وزوك غراب •
وقال بعضهم في معناه زونكى وهذا كله يدل على زيادة النون في جهنم وامتنعت الصرف للعلمية والتانيث
وقيل هى اعجمية واصلها كهنام فعربت بابدال الكاف جيما وباسقاط الالف ومنعت الصرف على هذا للعجمة
والعلمية حسب بمعنى كاف تقول احسبنى الشى كفانى فوقع حسب موقع محسب ويستعمل مبتدا فيجر
بباء زايدة واذا استعمل خبرا لا براد فيه البا وصفة فيضاف ولا يتعرف اذا اضيف الى المعرفة تقول مررت
برجل حسبك ويجى معه التمييز نحو برجل حسبك من رجل ولا يثنى ولا يجمع ولا يونث وان كان صفة لمثنى او
مجموع او مونث لانه مصدر **المهاد** الفراش وهو ما وطي للنوم وقيل هو جمع مهد وهو الموضع المهيا للنوم
السلم بكسر السين وفتحها الصلح وتذكر وتونث واصله من الاستسلام وهو الانقياد وحكى البصريون عن العرب
بنو فلان سلم وسلم بمعنى واحد ويطلق بالفتح والكسر على الاسلام قاله الكسائي وجماعة من اهل اللغة وانشد
قول بعض كندة • دعوت عشيرتى للسلم لما رايتهم تولوا مدبرينا • اي للاسلام قال ذلك لما ارتدت كندة مع الاشعث
بن قيس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الاخر في الفتح •
• شرايع السلم قد بانت معالمها فما يرى الكفر الا من به خبل •
يريد الاسلام لانه قابله بالكفر وقيل بالكسر الاسلام وبالفتح الصلح **كافه** هو اسم فاعل استعمل بمعنى جميعا
واصل اشتقاقه من كف الشى منع من اخذه والكف المنع ومنه كفة القميص حاشيته ومنه الكف وهو طرف اليد
لانه يكف بها عن ساير البدن ورجل مكفوف منع بصره ان ينظر ومنه كفة الميزان لانها تمنع الموزون ان
ينتشر وقال بعض اللغويين كفه بالضم لكل مستطيل وبالكسر لكل مستدير وكافة مما لزم انتصابه على الحال
نحو قاطبة فاخراجهما عن النصب حالا لحن **التزيين** التحسين والزينة ما يتحسن به ويتجمل وفعل من الزين بمعنى
الفعل المجرد والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد هو احد المعانى التى جات لها فعل كقولهم
قدر الله وقدر وميز وماز وبشر وبشر وبنى من الزين افتعل فقال ازدان بابدال التاء دالا وهو لازم
واذكروا الله في ايام معدودات هنا رابع امر بالذكر في هذه الايات
والذكر هنا التكبير عند الجمرات وادبار الصلاة وغير ذلك من اوقات الحج او التكبير عقيب الصلوات المعروضة
وكان عن عمر انه كان يكبر بفسطاطه بمنى فيكبر من حوله حتى يكبر الناس في الطريق وفي الطواف والايام المعدودات
هذا مذهب الشافعي واحمد ومالك وابي حنيفة قاله ابن عباس وعطا ومجاهد وابرهيم وقتادة والسدى والربيع
والضحاك او يوم النحر ويومان بعده قاله ابن عمر وعلي وقال ادخ في انها شتا ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق

قاله المروزي او ايام العشر رواه مجاهد عن ابن عباس قيل وقولهم ايام العشر غلط من الرواة وقال ابن عطية
اما ان يكون من تصحيف النسخة واما ان يريد العشر الذي بعد يوم النحر وفي ذلك بعد وتكلم المفسرون هنا
على قوله في ايام معلومات على ما يفهم من بهيمة الانعام ونحن نؤخر الكلام على ذلك الى مكانه ان شا الله واستدل
ابن عطية للقول الاول وهو ان الايام المعدودات ايام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر وليس يوم النحر منها
بان قال ودل ذلك اجماع الناس على انه لا ينفر احد يوم القر وهو ثاني يوم النحر ولو كان يوم النحر في المعدودات
لساغ ان ينفر من شا متعجلا يوم القر لانه قد اخذ يومين من المعدودات انتهى كلامه ولا يلزم ما قاله لان قوله فمن
تعجل في يومين لا يمكن حمله على ظاهره لان الظرف المثنى اذا عمل فيه الفعل فلا بد من وقوعه في كل واحد من الاثنين
لو قلت ضربت زيدا يومين فلا بد من وقوع الضرب به في كل واحد من اليومين وهنا لا يمكن ذلك لان التعجل بالنفر
لم يقع في كل واحد من اليومين فلا بد من ارتكاب مجاز اما بان يجعل وقوعه في احدهما كانه وقوع فيهما ونصير نظير
نسيا حوتهما ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما الناسي احدهما وكذلك انما يخرج من احدهما واما بان يجعل
ذلك على حذف مضاف التقدير فمن تعجل في ثاني يومين بعد يوم النحر فيكون ذلك اليوم الذي بعد يوم القر المتعجل
فيه ويحتمل ان يكون المحذوف في تمام يومين او كمال يومين فلا يلزم ان يقع التعجل في شي من اليومين بل بعدهما
وعلى هذا لا يصح ان بعد يوم النحر من الايام المعدودات ولا يلزم ان يكون النفر يوم القر كما ذكر ابن عطية وظاهر
قوله واذكروا الله في ايام معدودات الامر بمطلق ذكر الله في ايام معدودات ولم يبين ما هذه الايام لكن قوله فمن
تعجل في يومين يشعر ان تلك الايام هي التي ينفر فيها وهي ايام التشريق وقد قال في ري الظمآن اجمع المفسرون
على ان الايام المعدودات ايام التشريق انتهى وجعل الايام ظرفا للذكر يدل على انه متى ذكر الله في تلك الايام فهو
المطلوب ويشعر انه عند رمي الجمار كون الرمي غير محصور بوقت مناسب وقوعه في اي وقت من الايام ذكر الله
فيه ويؤكده قوله فمن تعجل في يومين وان الخطاب بقوله واذكروا ظاهر انه للحجاج اذ الكلام معهم والخطاب
قبلهم والاخبار بعدهم فلا يدخل غيرهم معهم في هذا الذكر المامور به ومن حمل الذكر هنا على انه الذكر
المشروع عقب الصلاة فهو مبهم في الوقت وفي الكيفية اما وقته فمن صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر
ايام التشريق قاله عمر وعلي وابن عباس او من غداة عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر قاله ابن مسعود وعلقمة
وابو حنيفة او من صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي الصبح من اخر ايام التشريق وروي عن مالك هذا او من صلاة
الظهر يوم النحر الى الظهر من اخر ايام التشريق قاله يحيى بن سعيد او من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الصبح
من اخر ايام التشريق قاله مالك والشافعي او من ظهر يوم النحر الى العصر من اخر ايام التشريق قاله ابن شهاب
او من ظهر يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق قاله سعيد بن جبير او من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة الظهر
من يوم النفر الاول قاله الحسن او من صلاة الظهر يوم عرفة الى صلاة الظهر يوم النحر قاله ابو وائل او من ظهر يوم
النحر الى اخر ايام التشريق قاله زيد بن ثابت وبه اخذ ابو يوسف في احد قوليه واما الكيفية فمشهور مذهب
مالك ثلاث تكبيرات وفي مذهبه ايضا رواية انه يزيد بعدها لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ومذهب ابي حنيفة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ومذهب الشافعي الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر

ولله الحمد وقال ابو حنيفة يختص التكبير بادبار الصلوات المكتوبة في جماعة وقال مالك مفردا كان او في
جماعة عقب كل فريضة وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وعن احمد القولان والمسافر كالمقيم في التكبير عند
علما الامصار ومشاهير الصحابة والتابعين وعن ابي حنيفة ان المسافرين اذا صلوا جماعة لا تكبير عليهم
فلو اقتدى مسافر بمقيم كبر وينبغي ان يكبر عقب السلام قبل ما يعمل شيئا يقطع به الصلاة من الكلام وغيره وقيل
استدبار القبلة والجمهور على ذلك فان نسي التكبير حتى فرغ وذكر قبل ان يخرج من المجلس فينبغي ان يكبر وقال
مالك في المختصر يكبر ما دام في مجلسه فاذا قام منه فلا شي عليه وقال في المدونة ان نسيه وكان قريبا قعد فكبر
او تباعد فلا شي عليه وان ذهب الامام والقوم جلوس فليكبروا وكذلك قال ابو حنيفة ومن نسي صلاة في ايام التشريق
من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعدها لم يكبر وكل هذه المسايل مذكورة في كتب الفقه والذي يظهر
هو ما قدمناه من ان هذا الخطاب هو للحجاج وان هذا الذكر هو مما يختص به الحاج من افعال الحج سوا كان الذكر
عند الرمي ام عند اعقاب الصلوات وانه لا يشركهم غيرهم في الذكر المامور به الا بدليل وان الذكر في ايام منى
وفي يوم النحر عقيب الصلوات لغير الحاج وتعيين كيفية الذكر وابتدائه وانتهائه يحتاج الى دليل سمعي ٥
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الظاهر ان تعجل هنا لازم لمقابلته بلازم في قوله ومن تاخر فيكون مطاوعا
لعجل فتعجل نحو كسره فتكسر ومتعلق التعجل محذوف التقدير بالنفر ويجوز ان يكون تعجل متعديا ومفعوله
محذوف اي فمن تعجل النفر ومعنى في يومين من الايام المعدودات وقالوا المراد انه ينفر في اليوم الثاني وبهذا
قال عطا قال ابن المنذر وهو يشبه مذهب الشافعي وبه نقول انتهى كلامه فيكون الرخصة لجميع الناس من اهل مكة
وغيرهم وقال مالك وغيره لم يبح التعجيل الا لمن بعد قطره لا للمكي ولا للقريب الا ان يكون له عذر وروي عن عمر انه
قال من شا من الناس كلهم فلينفر في النفر الاول الا ال خزيمة فانهم لا ينفرون الا في النفر الاخر وجعل احمد واسحاق
قول عمر الا ال خزيمة اي انهم اهل حرم وكان احمد يقول لمن نفر النفر الاول ان يقيم بمكة وظاهر قوله في يومين ان
التعجل لا يكون بالليل بل في شي من النهار ينفر اذا فرغ من رمي الجمار وهو مذهب الشافعي وهو مروي عن قتادة
وقال ابو حنيفة ينفر قبل طلوع الفجر يعني من اليوم الثالث وروي عن عمر وابن عمر وجابر بن زيد والحسن
والنخعي انهم قالوا من ادركه العصر وهو بمنى في اليوم الثاني من ايام التشريق ولم ينفر حتى الغد وهذا مخالف
لظاهر القران لانه قال في يومين وما بقي من اليوم شي فسايغ له فيه النفر قال ابن المنذر ويمكن ان يقولوا
ذلك استحبابا وظاهر قوله ومن تعجل سقوط الرمي عنه في اليوم الثالث فلا يرمي جمرات اليوم الثالث في يوم نفره
وقال ابن ابي زمنين يرمي يوم النفر الاول حين يريد التعجل قال ابن المواز يرمي المتعجل في يومين باحدى وعشرين
حصاة كل جمرة بسبع حصيات فيصير جميع رميه بتسع واربعين حصاة يعني لانه قد رمى الجمرة العقبة بسبع يوم
النحر قال ابن المواز ويسقط رمي اليوم الثالث وظاهر قوله واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الى اخره
مشروعية المبيت بمنى ايام التشريق لان التعجل والتاخر انما هو في النفر من منى واجمعوا على انه لا يجوز لاحد من
الحاج ان يبيت الا بها الا الرعاة ومن ولي السقاية من ال العباس فمن ترك المبيت بها من غيرهما ليلة من ليالي منى
فقال مالك وابو حنيفة عليه دم وقال الشافعي في من ترك المبيت في الثلاث الليالي فان ترك مبيت ليلة

واحدة فيلزمه ثلث دم او مد او درهم بلا انداقواله ولم يتعرض الاية للرمي لا حكما ولا وقتا ولا عددا ولا
مكانا لشهرته عندهم وتوخذ احكامه من السنة وقيل في قوله واذكروا الله تنبيه عليه اذ من سنته
التكبير على كل حصاة منها **فلا اثم عليه** وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم عليه بوصل الالف ووجهه انه سهل
الهمزة بين بين فقربت بذلك من السكون فخففت فناسبها بالالف ثم حذف الالف لسكونها وسكون
الثا هذا جواب الشرط ان جعلنا من شرطية وهو الظاهر وان جعلناها موصولة كان ذلك في موضع
الخبر وظاهره نفي الاثم عنه ففسر بانه مغفور له وكذلك من تاخر مغفور له لا ذنب عليه روي هذا عن
علي وابي ذر وابن مسعود وابن عباس والشعبي ومطرف بن الشخير وقال معاوية بن قرة خرج من ذنوبه
كيوم ولدته امه وروي عن عمر ما يويد هذا القول وقال مجاهد المعنى من تعجل او تاخر فلا اثم عليه الى العام
القابل والذي يظهر ان المعنى فلا اثم عليه في التعجل ولا اثم عليه في التاخر لان الجزا مرتب على الشرط والمعنى
انه لا حرج على من تعجل ولا على من تاخر وقاله عطا وذلك انه لما امرهم تعالى بالذكر في ايام معلومات وهذه الايام
قد فسرت بما اقله جمع وهي ثلاثة ايام او باربعة او بالعشر ثم ابيح لهم النفر في ثاني ايام التشريق وكان
يقتضي الامر بالذكر في جميع هذه الايام ان لا تعجيل فنفى بقوله فلا اثم عليه الحرج عن من خفف عنه المقام
الى اليوم الثالث فينفر فيه وسوى بينه في الاباحة وعدم الحرج وبين من تاخر فعم الايام الثلاثة بالذكر
وهذا التقسيم يدل على التخيير بين التعجيل والتاخير والتخيير قد يقع بين الفاضل والافضل فقيل جا
ومن تاخر فلا اثم عليه لاجل مقابله فمن تعجل فلا اثم عليه فنفى الاثم عنه وان كان افضل لذلك وقيل فلا اثم عليه
في ترك الرخصة وقيل كان اهل الجاهلية فريقين منهم من يوثم المتعجل ومنهم من يوثم المتاخر فجا القران برفع
الاثم عنهما وقيل انه عبر بذلك عن المغفرة كما روي عن علي ومن معه وهذا امر اشترك فيه المتعجل والمتاخر
وقيل المعنى ومن تاخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه وكانه قيل ايام منى ثلاث
فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر فلا اثم عليه وفي هاتين الجملتين
الشرطيتين من علم البديع الطباق في قوله فمن تعجل ومن تاخر والطباق ذكر الشي وضده كقوله وانه هو اضحك
وابكى وهو هنا طباق غريب لانه ذكر تعجل مطابق تاخر وفي الحقيقة مطابق تعجل تانى ومطابق تاخر تقدم فعبر
في تعجل بالملزوم عن اللازم وعبر في تاخر باللازم عن الملزوم وفيهما من علم البيان المقابلة اللفظية اذ المتاخر
اتى بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر وانما اتى بقوله فلا اثم عليه في قوله ومن تاخر فلا اثم عليه مقابلا
لقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وتقدمت الاشارة الى هذا
لمن اتقى قيل هو متعلق بقوله فاذكروا الله اي الذكر لمن اتقى وقيل بانتفا الاثم اي تغفر له بشرط اتقا ربه
الله فيما بقي من عمره قاله ابو العالية وقيل المعنى ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي
لئلا يختلج في قلبه شي منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثاما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز
من كل ما يريبه ولانه هو الحاج على الحقيقة قاله الزمخشري وقال ايضا ويجوز ان يراد ذلك الذي مر ذكره
من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون من سواه كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله

انتهى

انتهى كلامه واتقى هنا صلة لمن وهي بلفظ الماضي فقيل هو ماضي المعنى ايضا اي المغفرة لا تحصل الا لمن
كان متقيا قبل حجه نحو انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا تنفعه حجه وان كان
قد ادى الفرض في الظاهر وقيل اتقى جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج قاله قتادة وابو صالح وقال
ابن عباس لمن اتقى في الاحرام الرفث والفسوق والجدال وقال الماتريدي لمن اتقى قتل الصيد في الاحرام
وقيل يراد به المستقبل اي لمن يتقي الله في باقي عمره كما قدمناه والظاهر تعلقه بالاخير وهو انتفا الاثم
لقربه منه ولصحة المعنى ايضا اذ من لم يكن متقيا لم يرتفع الاثم عنه والظاهر ان مفعول اتقى المحذوف هو الله
اي لمن اتقى الله وكذا جا مصرحا به في مصحف عبد الله **واتقوا الله** لما ذكر تعالى رفع الاثم وان ذلك يكون لمن
اتقى الله امر بالتقوى عموما ونبه على ما يحمل على اتقا الله بالحشر اليه للمجازاة فيكون ذلك حاملا لهم على اتقا
الله لان من علم انه محاسب في الاخرة على ما اجترح في الدنيا اجتهد في ان يتخلص من العذاب وان يعظم له
الثواب واذا كان المامور بالتقوى موصوفا بها كان ذلك الامر امرا بالدوام وفي ذكر الحشر تخويف من المعاصي
وذكر الامر بالعلم دليل على انه لا يكفي في اعتقاد الحشر الا الجزم الذي لا يجامعه شي من الظن وتقدم اليه للا
بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل والمعنى الى جزائه وقد تكملت احكام الحج المذكورة في هذه السورة
من ذكر وقت الحج الى اخر فعله وهو النفر وبدئت اولا بالامر بالتقوى وختمت به وتكلل الامر بها في غضون
الاي وذلك مما يدل على تاكيد مطلوبيتها ولم لا يكون كذلك وهي اجتناب مناهي الله وامتثال مامورات
وهذا غاية الطاعة لله تعالى وبها يتميز الطايع من العاصي **ومن الناس من يعجبك قوله في**
الحياة الدنيا نزلت في الاخنس بن شريق واسمه ابي وكان حلو اللسان والمنظر يجالس رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويظهر حبه والاسلام ويحلف على ذلك وكان يدينه ولا يعلم ما اضمر وكان من ثقيف حليفا
لبني زهرة فجرى بينه وبين ثقيف شي فبيتهم ليلا واحرق زرعهم واهلك مواشيهم قاله عطا والكلبي ومقاتل
وقال السدي مر بزرع للمسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر قيل وفيه نزلت ولا تطع كل حلاف مهين وويل
لكل همزة وقال ابن عباس في كفار قريش ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا
من يعلمنا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيبا ومرثدا وعاصم بن ثابت وابن الدثنة وغيرهم وسمي
سرية الرجيع والرجيع موضع بين مكة والمدينة فقتلوا وحديثهم طويل مشهور في الصحاح وقال قتادة وابن
زيد نزلت في كل منافق اظهر بلسانه ما ليس في قلبه وروي عن ابن عباس انها في المنافقين قالوا عن سرية الرجيع
ويح هولاء ما قعدوا في بيوتهم ولا ادوا رسالة صاحبهم ومناسبة هذه الاية لما قبلها هو انه لما قسم السايلين
الله قبل الى مقتصر على امر الدنيا وسايل حسنة الدنيا والاخرة والوقاية من النار اتى بذكر النوعين هنا فذكر
من النوع الاول من هو حلو المنطق مظهر الود وليس ظاهره كباطنه وعطف عليه من يقصد رضى الله تعالى
ويبيع نفسه في طلبه وقدم هنا الاول لانه هناك المقدم في قوله فمنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا واحال
هنا على اعجاب قوله دون غيره من الاوصاف لان القول هو الظاهر منه اولا في قوله تعالى فمن الناس من يقول
ربنا وكان من حيث توجهه الى الله تعالى في الدعا ينبغي ان يكون لا يقتصر على الدنيا وان يسال منه ما ينجيه

من

عذابه وكذلك هذا الثاني ينبغي ان لا يقتصر على حلاوة منطقه بل كان يطابق في سريرته لعلانيته
ومن من قوله من يعجبك موصولة وقيل نكرة موصوفة والكاف في يعجبك خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
ان كانت نزلت في معين كالاخنس وغيره او خطاب لمن كان مومنا ان كانت نزلت في غير معين ممن ينافق قديما
او حديثا ومعنى اعجاب قوله استحسانه لموافقة ما انت عليه من الايمان والخير وجا في الترمذي ان في بعض
كتب الله ان من عباد الله قوما السنتهم من العسل وقلوبهم امر من الصبر الحديث في الدنيا متعلق بقوله
اي يعجبك مقالة للمعنى في الدنيا الا ان ادعاه المحبة والتبجح بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا ولا
يريد به الاخرة اذ لا يراد الاخرة الا بالايمان الحقيقي والمحبة وقال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه ويجوز
ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة
واللكنة او لانه لا يوذن لهم في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه انتهى وفيه بعد والذي يظهر انه متعلق بيعجبك
لا على المعنى الذي قاله والمعنى انك تستحسن مقالته دايما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما
هو معجب وانق لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دايما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرايقة الى
مقالة خشنة منافية ومع ذلك افعاله منافية لاقواله الظاهرة واقواله الباطنة مخالفة ايضا لاقواله
الظاهرة اذ لا يحمل قوله يعجبك قوله وقوله وهو الد الخصام الا على حالين فهو حلو المقالة في الظاهر
شديد الخصومة في الباطن **ويشهد الله على ما في قلبه** قرا الجمهور بضم اليا وكسر الها ونصب الجلالة
من اشهد وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتح اليا والها ورفع الجلاله من شهد وقرا ابي وابن مسعود ويستشهد
الله والمعنى على قراة الجمهور وتفسير الجمهور انه يحلف بالله ويشهده انه صادق قايل حقا وانه محب في
الرسول والاسلام وقد جات الشهادة في معنى القسم في قصة الملاعنة في سورة النور قيل ويكون اسم الله
انتصب بسقوط حرف الجر والتقدير ويقسم بالله على ما في قلبه وهذا سهو لان الذي يكون يقسم به هو الثلاثي
لا الرباعي يقول اشهد بالله لافعلن ولا يقول اشهد بالله والظاهر عندي ان المعنى انه يطلع الله على ما في قلبه
ولا يعلم به احد لشدة تكتمه واخفايه الكفر وهو ظاهر قوله على ما في قلبه لان الذي في قلبه هو خلاف
ما اظهر بقوله وعلى تفسير الجمهور يحتاج الى حذف ما يصح به المعنى اي ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان
الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي يعجب به ويقوي هذا التاويل
قراة ابي حيوة وابن محيصن اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر الذي هو خلاف قوله وقراة ويستشهد
يجوز ان يكون فيها استفعل بمعنى افعل نحو ايقن واستيقن فتوافق قراة الجمهور وهو الظاهر ويجوز ان يكون
فيها استفعل بمعنى المجرد فيكون استشهد بمعنى شهد ويظهر اذ ذاك ان لفظ الجلالة منصوب على اسقاط
حرف الجر اي ويستشهد بالله كما تقول ويشهد بالله ولا بد من الحذف حتى يصح المعنى اي ويستشهد بالله على
خلاف ما في قلبه والظاهر ان قوله ويشهد الله معطوف على قوله يعجبك فهو صلة او صفة وجوز ان يكون الواو
واو الحال لا واو العطف فيكون الجملة حالا من الفاعل المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله
التقدير وهو يشهد الله فيكون ذلك قيدا في الاعجاب او في القول والظاهر عدم التقييد وانه صلة

ولما لزم في الحال من الاضمار للمبتدا لان المضارع المثبت ومعه الواو لا يقع حالا بنفسه فاحتيج الى
اضمار كما احتاجوا اليه في قولهم قمت واصك عينه اي وانا اصك والاضمار على خلاف الاصل **وهو الد الخصام**
اي اشد المخاصمين فالخصام جمع خصم قاله الزجاج وان اريد بالخصام المصدر كما قاله الخليل فلا بد من
حذف مصحح لجريان الخبر على المبتدا اي وهو الد ذوي الخصام ويجوز ان يراد هنا بالخصام المصدر على
معنى اسم الفاعل كما يوصف بالمصدر في رجل خصم وان يكون افعل لا للمفاضلة كانه قيل وهو شديد الخصومة
وان يكون هو ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد الخصام وتقاربت اقاويل المفسرين
في الد الخصام فقال ابن عباس معناه ذو الجدال وقال الحسن الكاذب المبطل وقال قتادة شديد القسوة
في معصية الله وقال السدي اعوج الخصومة وقال مجاهد لا يستقيم على حق في الخصومة والظاهر ان هذه
الجملة الابتدايية معطوفة على صلة من فهي صلة وجوزوا ان يكون حالا معطوفة على ويشهد اذا كانت
حالا او حالا من الضمير المستكن في ويشهد واذا كان الخصام جمعا كان الد من اضافة بعض الى كل واذا كان
مصدرا فقد ذكرنا تصحيح ذلك بالحذف الذي قررناه فان جعلته بمعنى اسم الفاعل فهو كالجمع في ان افعل بعض
ما اضيف اليه وان نا ولت افعل على غير بابها فالد من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام
المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر انتهى يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه
بل هي اضافة على معنى في وهذا مخالف لما يزعمه النحاة من ان افعل التفضيل لا يضاف الا لما هو بعض له وفيه
اثبات الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح في النحو قالوا وفي هذه الاية دليل على الاحتياط بما يتعلق بامور الدين
والدنيا واستبرا احوال الشهود والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم
وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم لان الله بين احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم
لان الله بين احوال الناس وان منهم من يظهر جميلا وينوي قبيحا **واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل** حقيقة التولي الانصراف بالبدن ثم اتسع فيه حتى استعمل فيما يرجع عنه من
قول وفعل ومعناه هنا قال ابن عباس غضب لانه رجوع عن الرضى الذي كان قبله وقال الحسن انصرف عن القول
الذي قاله وقال مقاتل وابن عيينة انصرف ببدنه وقال مجاهد من الولاية اي صار واليا والسعي حقيقة المشي
بالقدمين بسرعة وعلى ذلك حمله هنا ابو سليمان الدمشقي وابن عباس فيما ذكر ابن عطية عنه والمعنى واذا
نهض عنك يا محمد بعد الانة القول وحلاوة المنطق سعى بقدميه في الارض فقطع الطريق واشتد فيها
كما فعله الاخنس بثقيف وقيل السعي هنا العمل وهو مجاز شايع في استعمال العرب ومنه وان ليس للانسان
الا ما سعى وسعى لها سعيها وهو مومن وقال
فلو ان ما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال • ولكنما اسعى لمجد موثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •
وقال الاعشى • وسعى لكندة غير سعي موا كل • قيس فضر عدوها ونبا لها •
وقال اخر • اسعى على حي بني مالك • كل امرى في شانه • والمعنى سعى بحيله وادارة الدواير على الاسلام
والى هذا القول نحا مجاهد وابن جريج وذكر ايضا عن ابن عباس والقايلون بهذا القول قال قوم منهم معناه

سعى فيها بالكفر وقال قوم بالظلم وقيل وقد يقع السعي بالقول يقال سعى من فلان وفلان يقل اليهما قولاً
يوجب الفرقة ومنه ما قلت ما قاله • وشاة سعوا سعي عدو بيننا يرجف • في الارض معلوم ان السعي لا يكون
الا في الارض لكن افاد العموم بمعنى في اي مكان حل منها سعى الفساد ويدل لفظ في الارض على كثرة سعيه وتقلبه
في نواحي الارض لانه يلزم من عموم الارض تكرار السعي وتقدم ما يشبهه في قوله لا تفسدوا في الارض وان
كان المراد الاخنس فالارض ارض المدينة فالالف واللام للعهد ليفسد فيها هذا علة سعيه والحامل له على
السعي في الارض والفساد ضد الصلاح وهو معاندة الله في قوله واستعمركم فيها والفساد يكون بانواع من
الجور والقتل والنهب والسبي ويكون بالكفر ويهلك الحرث والنسل عطف هذه العلة على العلة قبلها
وهو ليفسد فيها وهو شبيه بقوله وملئكته ورسله وجبريل وميكال وقوله • اكرعليهم دعلجا ولبانه •
لان الافساد شامل يدخل تحته اهلاك الحرث والنسل ولكنه خصهما بالذكر لانهما اعظم ما يحتاج اليه في
عمارة الدنيا فكان افسادهما غاية الافساد ومن فسر الافساد بالتخريب جعل هذا من باب التفصيل بعد
الاجمال ويهلك الحرث والنسل تقدم ذكر الحرث في قوله ولا تسقي الحرث وتقدم ذكر النسل في الكلام على
المفردات وعلى ما تقدم من ان الاية في الاخنس يكون الحرث الزرع والنسل الحمر التي قبلها فيكون النسل المراد
به الدواب ذوات النسل وقيل المراد بالحرث هنا النسا وبالنسل الاولاد وقال تعالى نساؤكم حرث لكم
وذكره ابن عطية عن الزجاج احتمالاً فيكون من الكناية وهو من ضروب البيان وقرا الجمهور ويهلك من اهلك
عطفا على ليفسد وقرا ابي وليهلك باظهار لام العلة وقرا قوم ويهلك من اهلك وبرفع الكاف وخرج على
ان يكون عطفا على قوله يعجبك او على يسعى لانه في معنى يسعى واما على الاستيناف او على اضمار مبتدا اي وهو
يهلك وقرا الحسن وابن ابي اسحاق وابو حيوة وابن محيصن ويهلك من هلك وبرفع الكاف والحرث
والنسل على الفاعلية وكذلك رواه حماد بن سلمة عن ابن كثير وعبد الوارث عن ابي عمرو وحكى المهدوي
ان الذي رواه حماد عن ابن كثير انما هو ويهلك من اهلك وبضم الكاف الحرث بالنصب وقرا قوم ويهلك
من هلك وبفتح اللام ورفع الكاف ورفع الحرث وهي لغة شاذة نحو ركن يركن ونسب هذه القراة الى الحسن
الزمخشري قال الزمخشري وروي عنه يعني عن الحسن ويهلك مبنيا للمفعول فتكون في هذه اللفظة
ست قراات ويهلك وليهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة منصوب لان في الفعل ضميرا الفاعل ويهلك
ويهلك ويهلك وما بعد هذه الثلاثة مرفوع بالفعل وهذه الجملة الشرطية اما مستانفة وتم الكلام عند
قوله وهو الد الخصام واما معطوفة على صلة من او صفتها من قوله من يعجبك والله لا يحب الفساد
تقدمت علتان والثانية داخلة تحت الاولى فاخبر تعالى انه لا يحب الفساد واكتفى بذكر الاولى
لانطوائها على الثانية وان فسرت المحبة بالارادة وقد جاءت كذلك في مواضع منها ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة فلا بد من التخصيص اي لا يحب من اهل الصلاح الفساد ولا يمكن الحمل على العموم اذ
اذ ذاك على مذهبنا لو وقع الفساد فلو لم يكن مراد المريد لما كان واقعا وقد تعلقت المعتزلة بهذه الاية في
ان الله لا يريد الفساد فما وقع منه فليس مرادا لله تعالى ولا مفعولا له لانه لو فعله لكان مريدا له لاستحالة

ان

ان يفعل ما لا يريد قالوا ويدل على ان محبة الفعل هي ارادته له انه غير جائز ان يحب كونه ولا يريد ان يكون
بل يكره ان يكون وفي هذا ما فيه من التناقض انتهى ما قالوا وقيل المعنى والله لا يحب الفساد دينا وقيل هو على
حذف مضاف اي اهل الفساد وقال ابن عباس المعنى لا يرضى المعاصي وقيل عبر بالمحبة عن الامر اي لا يامر بالفساد
وقال الراغب الافساد اخراج الشيء من حاله محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وهذه
التاويلات كلها هو على ما ذهب اليه المتكلمون من ان الحب بمعنى الارادة قال ابن عطية والحب له على الارادة
مزية ايثار فلو قال احد ان الفساد المراد تنقصه مزية الايثار لصح ذلك اذ الحب من الله تعالى انما هو لما
حسن من جميع جهاته انتهى كلامه واذا صح هذا اتضح الفرق بين الارادة والمحبة وصح ان الله يريد الشيء ولا
يحبه وقال بعضهم سوى المعتزلة بين المحبة والارادة واستدلوا بهذه الاية وجمهور العلماء على خلاف ذلك
والفرق بين الارادة والمحبة بين فان الانسان يريد بط الجرح ولا يحبه واذا بان في المعقول بين الارادة
والمحبة بطل ادعاء وهم التساوي بينهما وفي معنى هذه الاية قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر انتهى كلامه
وجاء في كتاب الله تعالى نفي محبة الله تعالى اشياء اذ لا واسطة بين الحب وعدمه بالنسبة اليه تعالى بخلاف غيره
فانه قد يعرى عنهما فالمحبة ومقابلها بالنسبة الى الله نقيضان وبالنسبة الى غيره ضدان وظاهر الفساد
يعم كل فساد في ارض او مال او دين وقد استدل عطا بقوله والله لا يحب الفساد على منع شق الانسان ثوبه
وقال ابن عباس الفساد هنا الخراب واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم يحتمل ايضا
هذه الجملة ان يكون مستانفة ويحتمل ان يكون داخلة في الصلة تقدم الكلام في نحو هذا في قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا وما الذي اقيم مقام الفاعل فاغنى عن ذكره هنا واخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار
كالماخوذ لها كما ياخذ الشيء باليد وقال الزمخشري من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي
حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الاثم الذي نهي عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلي عنه ضرارا و
لجاجا او على رد قول الواعظ انتهى كلامه فالبا على كلامه للتعدية كان المعنى الزمته العزة الاثم والتعدية
بالبا بابها الفعل اللازم نحو لذهب بسمعهم اي لاذهب سمعهم وندرت التعدية بالبا في المتعدي نحو صككت
الحجر بالحجر اي اصككت الحجر الحجر بمعنى جعلت احدهما يصك الاخر ويحتمل البا ان يكون للمصاحبة اي اخذته
مصحوبا بالاثم او مصحوبة بالاثم فيكون للحال من المفعول او الفاعل ويحتمل ان يكون سببية والمعنى ان اثمه
السابق كان سببا لاخذ العزة له حتى لا يقبل ممن يامره بتقوى الله تعالى فتكون البا هنا كمن في قول الشاعر
اخذته عزة من جهله فتولى مغضبا فعل الضجر وعلى ان تكون البا سببية فسر الحسن قال اي من اجل الاثم
الذي في قلبه يعني الكفر وقد فسرت العزة بالقوة وبالحمية وبالمنعة وكلها متقاربة وفي قوله اخذته
العزة بالاثم نوع من البديع يسمى التتميم وهو ارداف الكلمة بكلمة ترفع عنها اللبس وتقربها للفهم كقوله
ولا طائر يطير بجناحيه وذلك ان العزة محمودة ومذمومة فالمحمودة في طاعة الله كما قال اعزة على الكافرين
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فان العزة لله جميعا ولما قال بالاثم اتضح المعنى وتم وتبين انها العزة المذمومة
الموثم صاحبها قال ابن مسعود ينبغي للرجل ان يغضب اذا قيل له اتق الله وتقول ولمثلي يقال هذا وقيل

لعمر اتق الله فوضع خده في الارض تواضعًا وقيل سجد وقال هذا مقدر ربي وتردد يهودي الى باب هرون الرشيد
سنة فلم تقض له حاجة فتحيل حتى وقف بين يديه فقال اتق الله يا امير المومنين فنزل هرون عن دابته
وخر ساجدًا وقضى حاجته فقيل له في ذلك فقال تذكرت قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
فحسبه جهنم اي كافيه جزاوا دلالا جهنم وهي جملة مركبة من مبتدا وخبر وذهب بعضهم الى ان جهنم فاعل بحسبك
لانه جعله اسم فعل اما بمعنى الفعل الماضي اي كفاه جهنم او بمعنى فعل الامر ودخول حرف الجر عليه واستعماله
صفة وجريان حركات الاعراب عليه يبطل كونه اسم فعل وقوبل على اعتزازه بعذاب جهنم وهو الغاية في
الذل ولما كان قوله اتق الله معناه اتق عذاب الله فاعرض عن تقوى الله حل به ما امر ان يتقيه وهو عذاب
الله وفي قوله فحسبه جهنم استعظام لما حل به من العذاب كما تقول للرجل كفاك ما حل بك اذا استعظمت وعظمت
عليه ما حل به **ولبيس المهاد** تقدم الكلام في بيس والخلاف في تركيب مثل هذه الجملة مذكور في علم النحو
لكن التفريع على مذهب البصريين في ان بيس ونعم فعلان جامدان وان المرفوع بعدهما فاعل بهما وان المخصوص
بالذم ان تقدم فهو مبتدا وان تاخر فكذلك هذا مذهب س وحذف هنا المخصوص بالذم للعلم به اذ هو متقدم
والتقدير ولبيس المهاد جهنم او هي وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم ان المخصوص بالمدح او بالذم اذا تاخر
كان خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر لانه يلزم من حذفه حذف الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها
شي ولانها تبقى جملة مفلتة من الجملة السابقة قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب ولا هي اعتراضية ولا
تفسيرية لانها مستغنى عنها وهذه لا يستغنى عنها فصارت مرتبطة غير مرتبطة وذلك لا يجوز
واذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان فيما قبله ما يدل على حذفه ويكون جملة واحدة كحاله اذا تقدم
وانت لا ترى فرقا بين قولك زيد نعم الرجل ونعم الرجل زيد كما لا تجد فرقا بين زيد قام ابوه وبين قام ابوه
زيد وحسن حذف المخصوص بالذم هنا كون المهاد وقع فاصلة وكثيرا ما حذف في القران لهذا المعنى نحو قوله
نعم المولى ونعم النصير ولبيس مثوى المتكبرين وجعل ما اعد لهم مهادًا على سبيل الهزء بهم اذ المهاد هو ما
يستريح به الانسان ويوطا له النوم ومثله قول الشاعر

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

اي القائم مقام التحية هو الضرب الوجيع وكذلك القائم مقام المهاد لهم هو المستقر في النار **ومن
الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله** قيل المراد به غير معين بل هي في كل من باع نفسه
لله تعالى في جهاد او صبر على دين او كلمة حق عند جائر او حمية لله او ذب عن شرعه او ما اشبه هذا
وقيل هي في معين فقيل في الزبير والمقداد بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليحطا خبيبا من
خشبته وقيل في صهيب الرومي خرج مهاجرًا فلحقته قريش فسل كنانته وكان رجلا راميا شديدا للباس
فحذرهم وقالوا لا نتركك حتى تدلنا على مالك فدلهم على موضعه فرجعوا عنه وقيل عذب ليترك
دينه فافتدى بماله وخرج مهاجرًا وقيل في علي حين خلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة لقضا
ديونه ورد الودايع وامره بمبيته على فراشه ليلة خرج مهاجرًا صلى الله عليه وسلم وقال الحسن

نزلت

نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول قل لا اله الا الله فلا يقولها فيقول والله لاشرين نفسي فيقاتل حتى يقتل وقال
ابن عباس في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل في صهيب وابي ذر وكان ابو ذر قد اخذه اهله فافلت
فخرج مهاجرًا وقيل في المهاجرين والانصار وذكر المفسرون غير هذا وقصصًا طويلا في اخبارها ولا المعينين
الذين قيل نزلت فيهم الاية والذي ينبغي ان يقال انه تعالى لما ذكر ومن الناس من يعجبك قوله وكان نعتا مما
في المنافق الذي يبدي خلاف ما اضمر ناسب ان يذكر قسيمه عاما من بذل نفسه في طاعة الله تعالى من اي صحب
كان فذلك المنافق مدار عن نفسه بالكذب والريا وحلاوة المنطق وهذا باذل نفسه لله ولمرضاته وتدرج
تلك الاقاويل التي في الايتين تحت عموم هاتين الايتين ويكون ذكر ما ذكر من تعيين من عين انما هو على نحو
من ضرب المثال ولا يبعد ان يكون السبب خاصا والمراد عموم اللفظ ولما طال الفصل هنا بين القسم الاول
والقسم الثاني اتى في القسم الثاني باظهار المقسم منه فقال ومن الناس ومنهم من يقول ربنا اتنا في
الدنيا حسنة فانه لما قرب ذكر احد القسمين من المقسم اضمر في الثاني المقسم ومعنى يشري يبيع وهو شايع
في اللسان قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم وقال

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامة

ويشري عبارة عن ان يبذل نفسه في الله ومنه سمي الشراة كانهم باعوا انفسهم من الله وقال قوم يشري
بمعنى اشترى فان كانت الاية في صهيب فهذا موجود فيه حيث اشترى نفسه بماله ولم يبعها وانتصاب
ابتغا على انه مفعول من اجله اي الحامل لهم على بيع انفسهم انما هو طلب رضى الله تعالى وهو مستوف
لشروط المفعول من اجله من كونه مصدرا متحد الفاعل والوقت وهذه الاضافة اعني اضافة المفعول
من اجله هي محضة خلافا للجرمي والرياشي والمبرد وبعض المتاخرين فانهم يزعمون انها اضافة غير محضة
وهذا مذكور في كتب النحو ومرضات الله مصدر بني على التا كمدعاة والقياس تجريده منها كما تقول
مرمى ومغزى وامال الكسائي مرضات وعن ورش خلاف في الامالة لمرضات وقرانا له بالوجهين ووقف
حمزة عليها بالتا ووقف الباقون بالها فاما وقف حمزة بالتا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون على مذهب
من يقف من العرب على طلحة وحمزة بالتا كالوصل وهو كان القياس دون الابدال قال

دار لسلمى بعد حول قد عفت بل جوزتها كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة س والوجه الاخر ان يكون
على نية الاضافة كانه نوى تقدير المضاف اليه فاراد ان يعلم ان الكلمة مضافة وان المضاف اليه مراد كاشمام
من اشم الحرف المضموم في الوقف ليعلم ان الضمة مراده وفي قوله ابتغا مرضات الله اشارة الى حصول افضل
ما عند الله للشهدا وهو رضاه تعالى وفي الحديث الصحيح في محاورة اهل الجنة ربهم تعالى حين يسالهم
هل رضيتم فيقولون يا ربنا كيف لا نرضى وقد ادخلتنا جنتك وباعدتنا عن نارك فيقول ولكم عندي افضل
من ذلك فيقولون يا ربنا وما افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضاي فلا اسخط عليكم بعده **والله روف
بالعباد** وتقدم ان الرافة ابلغ من الرحمة والعباد ان كان عاما فرافته بالكافرين امهاله لهم الى انقضاء
اجالهم وتيسير ارزاقهم لهم ورافته بالمومنين تصديته اياهم لطاعته ورفع درجاتهم في الجنة وان كان
خاصًا وهو الاظهر لانه لما ختم الاية بالوعيد من قوله فحسبه جهنم وكان ذلك خاصًا باولئك الكفار ختم

حيث كلفهم بالجهاد وعرضهم لثواب الشهدا فالمه الرحمة وقال الابطين
رحمة تقتضي الحض على امتثال ما فيه الدرجة فلا بد كارمه
فحسبه جهنم يكون فعل بعض الهد ما فيه الدو

هذه بالوعد المبشر لهم بحسن الثواب وجزيل المآب ودل على ذلك بالرافة التي هي سبب لذلك فصار ذلك كناية عن احسان الله اليهم لان رافته بهم تستدعي جميع انواع الاحسان ولو ذكر اي نوع من الاحسان لم يفد ما افاده لفظ الرافة ولذلك كانت الكناية ابلغ ويكون اذ ذاك في لفظ العباد التفاتا اذ هو خروج من ضمير غايب مفرد الى اسم ظاهر اذ لو جرى على نظم الكلام السابق لكان والله رووف به او بهم وحسن الالتفات هنا بهذا الاسم الظاهر شيان احدهما ان لفظ العباد له في استعمال القران تشريف واختصاص كقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا بل عباد مكرمون والثاني مجي اللفظة فاصلة لان قبله والله لا يحب الفساد وحسبه جهنم ولبيس المهاد فناسب والله رووف بالعباد وفي هذه الاية والتي قبلها من علم البديع التقسيم وقد ذكرنا مناسبة هذا التقسيم السابق قبله في قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا قال بعض الناس في هذه الايات نوع من البديع وهو التقديم والتاخير وهو من ضروب البيان في النثر والنظم دليل على قوة الملكة في ضروب الكلام وذلك قوله واذكروا الله في ايام معدودات متقدم على قوله فمن الناس من يقول لان قوله واذكروا الله في ايام معدودات معطوف على قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله وقوله فمن الناس من يقول معطوف على قوله ومنهم من يقول وقوله ومنهم من يقول معطوف على قوله ومن الناس من يعجبك وعلى قوله ومن الناس من يشري فيصير الكلام معطوفا على الذكر لانه مناسب لما قبله من المعنى ويصير التقسيم معطوفا بعضه على بعض لان التقسيم الاول في معنى الثاني فيتحد المعنى ويتسق اللفظ ثم قال وتمثل هنا بذكر قصة البقرة وقتل النفس وقصة المتوفى عنها زوجها في الايتين قال ومثل هذا في القران كثير يعني التقديم والتاخير ولا يذهب الى ما ذكر ولا تقديم ولا تاخير في القران لان التقديم والتاخير عندنا من باب الضرورات وننزه كتاب الله عنه **يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة** نزلت في عبد الله بن سلام ومن اسلم معه كانوا يتقون السبت ولحم الجمل واشيا يتقيها اهل الكتاب قاله عكرمة ورواه ابو صالح عن ابن عباس او في اهل الكتاب الذين لم يومنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك وروي عن ابن عباس او في المسلمين بامرهم بالدخول في شرايع الاسلام قاله مجاهد وقتادة او في المنافقين واحتج لهذا بورودها عقيب صفة المنافقين وعلى هذا الاختلاف في سبب النزول اختلفت اقاويل اهل التفسير وقرا نافع وابن كثير والكسائي بفتح السين في السلم وكذلك في الانفال وان جنحوا للسلم وفي القتال وتدعوا الى السلم واختلف في السلم هنا فقيل هو الاسلام لان الاسلام قد يسمى سلما بكسر السين وقد يروى فيه الفتح كما روي في السلم الذي هو الصلح الفتح والكسر الا ان الفتح في السلم الذي هو الاسلام قليل وجوز ابو علي الفارسي ان يكون السلم هنا هو الذي بمعنى الصلح لان الاسلام صلح على الحقيقة الا ترى انه لا قتال بين اهله وانهم يد واحدة على من سواهم فان كان الخطاب لابن سلام واصحابه فقد امروا بالدخول في شرايع الاسلام وان لا يبقوا على شي من شرايع اهل الكتاب الذين لم يومنوا بالرسول فالمعنى يا ايها الذين امنوا ممن سبق من انبيايهم ادخلوا في هذه الشريعة ويكون في مواجهتهم بيا ايها الذين امنوا تحريك للدخول في هذه الشريعة وهز لهم كانه قيل يا من

سبق له الايمان بالتوراة والانجيل وهاد الان على صدق هذه الشريعة ادخلوا في هذه الشريعة وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يا من امن بقلبه وصدق ادخل في شرايع الاسلام واجمع الى الايمان الاسلام وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام في حديث سوال جبريل حين ساله عن حقيقة كل واحد منهما وان كان الخطاب للمنافقين فالمعنى يا من امن بلسانه ادخل في الاسلام بالقلب حتى يطابق القول الاعتقاد والظاهر من هذا القول انه خطاب للمومنين امروا بامتثال شرايع الاسلام او بالانقياد والرضى وعدم الاضطراب او بترك الانتقام وامروا كلهم بالايتلاف وترك الاختلاف ولذلك جا بقوله كافة وانتصاب كافة على الحال من الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهي حال تؤكد معنى العموم فتفيد معنى كل فاذا قلت قام الناس كافة فالمعنى قاموا كلهم واجاز الزمخشري وغيره ان يكون حالا من السلم اي في شرايع الاسلام كلها امروا بان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من السلم لانها تونث كما تونث الحرب قال

السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •

على ان المومنين امروا بان يدخلوا في الطاعات كلها وان لا يدخلوا في طاعة دون طاعة او في شعب الاسلام وشرايعه كلها وان لا يخلوا بشي منها وعن عبد الله بن سلام انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرا من التوراة في صلاته من الليل وكافة من الكف كانهم كفوا ان يخرج منهم احد باجتماعهم انتهى كلام الزمخشري وتعليله جواز ان يكون كافة حالا من السلم بقوله لانها تونث كما تونث الحرب ليس بشي لان التا في كافة وان كان اصلها للتانيث ليست فيها اذا كانت حالا للتانيث بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا الى معنى كل وجميع فاذا قلت قام الناس كافة او قاطبة او عامة فلا يدل شي من هذه الالفاظ على التانيث كما لا يدل عليه كل ولا جميع وترديده بقوله او في شعب الاسلام وشرايعه كلها هو الوجه الاول من قوله بان يدخلوا في الطاعات كلها فلا حاجة الى هذا الترديد باو وقال ابن عطية وقالت فرقة جميع المومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والمعنى امرهم بالثبوت فيه والزيادة من التزام حدوده ويستغرق كافة حينئذ المومنين وجميع اجزا الشرع فيكون الحال من شيين وذلك جايز نحو قوله تعالى فاتت به قومها تحمله الى غير ذلك من الامثلة ثم قال بعد كلام ذكره وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها انتهى كلامه وقوله فيكون الحال من شيين يعني من الفاعل في ادخلوا ومن السلم وهذا الذي ذكره محتمل ولكن الاظهر انه حال من الفاعل المستكن في اتت ومن الضمير المجرور بالباء وهذا المثال ليس بمطابق للحال من شيين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحال مبتداين والحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال ومتى امتنع امتنعت مثال ذلك قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد • ولم يبد للاتراب من ثديها حجم •

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم •

فصغيرين حال من الضمير في علقت ومن سلمى لانه يصلح ان يقول انا وسلمى صغيران نرعى البهم ومثله

خرجت بها تمشي تجر ورانا •

فتمشي حال من التا في خرجت ومن الضمير المجرور في بها ويصلح ان يقول انا

وهي يمشي وهنا لا يصلح ان يكون تحمله خبرا عنهما لو قلت هي وهو تحمله لم يصح ان يكون تحمله خبرا نحو قوله
هند وزيد يكرمه لا يصح ان يقيد الا بمفرد ويمتنع ان يكون حالا من ذي حال ولذلك اعرب المعربون في
خرجت بها يمشي تجر ورانا يمشي حالا منهما وتجر حالا من ضمير المونث خاصة لانه لو قيل انا وهي تجر ورانا
لم يجز ان يكون تجر خبرا عنهما لان تجر وتحمل انما يتقدر ان بمفرد اي حاملته وجار واذا امرجت بهذا المفرد
لم يمكن ان يكون حالا منهما وكافة لدلالته على معنى جميع يصلح ان يكون حالا من الفاعل في ادخلوا ومن السلم
بمعنى شرايع الاسلام لانك لو قلت الرجال والنسا جميع في كذا صح ان يكون خبرا لا يقال كافة لا يصح ان يكون
خبرا لا تقول الزيدون والعمرون كافة في كذا فلا يجوز ان يقع حالا على ما قررت لان امتناع ذلك انما هو بسبب
مادة كافة اذ لم يتصرف فيها بل التزم نصبها على الحال لكن مرادفها يصح فيه ذلك وقوله والمراد بالكافة الجماعة
التي يكف مخالفيها يعني ان هذا في اصل الوضع ثم صار الاستعمال لها بمعنى جميعا كما قال هو وغيره كافة ومعناه
جميعا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين قد تقدم تفسيرها بين الجملتين
بعد قوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاغنى ذلك عن اعادته وقال صاحب كتاب الموضح ابو عبد الله
نصر بن علي بن محمد عرف بابن مريم ان ضم عين الكلمة في مثل هذا نحو غرفة وغرفات هو مذهب اهل الحجاز وقال
في من سكن الطا انهم لما جمعوا نووا الضمة في الطا ثم اسكنوها استخفافا وهي في تقدير الثبات تدل على ان
الضمة في حكم الثبات ان هذه حركة تنفصل بها بين الاسم والصفة كما هي في جمع فعلة المفتوحة الفا فلا تحذف
عن الاسم حذفا اذ هي فارقة بينه وبين الصفة فهي منوية لا محالة انتهى كلامه واتضح من هذا انه في الصفة
لا يثقل فاذا جمعنا حلوة وضحكة المراد به صفة المونث فلا تقول حلوات ولا ضحكات بضم عين الكلمة وعلى هذا
قياس فعلة الصفات نحو حلفة لا يقال فيه حلفات فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
اي عصيتم او كفرتم او اخطاتم او ضللتم اقوال نقلها عن ابن عباس وهو الظاهر لقوله ادخلوا في الاسلام
اي الاسلام فان زللتم عن الدخول فيه واصل الزلل للقدم ثم يقال زلت قدمه كما قال ولا شامتا ان نعل عزة زلت
ثم يستعمل في الراي والاعتقاد وهو الزلق وقد تقدم شي من تفسير في قوله فازلهما الشيطان عنها وقرا
ابو السمال فان زللتم بكسر اللام وهما لغتان كضللت وضللت والبينات حجج الله ودلائله او محمد صلى الله عليه
وسلم كما قال حتى تاتيهم البينة رسول من الله وجمع تعظيما له لانه وان كان واحدا بالشخص فهو كثير بالمعنى
او القران قاله ابن جريج او التوراة والانجيل قاله ولقد جاءكم موسى بالبينات وقال واتينا عيسى بن مريم
البينات وهذا يتخرج على قول من قال ان الخطاب لاهل الكتاب او الاسلام او ما جاء به رسول الله صلى الله عليه
وسلم من المعجزات اقوال ستة وفي المنتخب البينات تتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية من حيث ان
عذر المكلف لا يزول الا عند حصول البينات لا حصول التبيين من التكليف انتهى كلامه والدلايل العقلية
لا يخبر عنها بالمجي لانها مركوزة في العقول فلا ينسب اليها المجي الا بمجاز وفيه بعد فاعلموا ان الله عزيز
حكيم اي دوموا على العلم ان كان الخطاب للمومنين وان كان للكافرين او المنافقين فهو امر لهم بتحصيل
العلم بالنظر الصحيح المودي اليه وفيه وصفه هنا بالعزة التي هي تتضمن الغلبة والقدرة اللتين يحصل بهما

الانتقام وعيد شديد لمن خالفه وزال عن منهج الحق وفي وصفه بالحكمة دلالة على اتقان افعاله وان ما
يرتبه من الزواجر لمن خالفه هو من مقتضى الحكمة وروي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يكن
يقرا القران وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه وقد روي
عن كعب نحو من هذا وان الذي كان يتعلم منه اقراه فاعلموا ان الله غفور رحيم فانكره حتى سمع عزيز حكيم فقال هكذا
ينبغي هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة هل هنا للنفي
المعنى ما ينظرون ولذلك دخلت الا وكونها بمعنى النفي اذا جا بعدها الا كثير الاستعمال في القران وفي كلام
العرب قال تعالى وهل نجازي الا الكفور فهل يهلك الا القوم الفاسقون وقال الشاعر •
وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد • وينظرون هنا معناه ينتظرون تقول العرب
نظرت فلانا انظره وهو يتعدى لواحد بنفسه لا بحرف جر قال امرؤ القيس •
• فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب • ومفعول ينظرون هو ما بعد الا اي ما ينتظرون
الا اتيان الله وهو استثنا مفرغ قيل وينظرون هنا ليست من النظر الذي هو تردد العين في المنظور اليه
لانه لو كان من النظر لعدي بالى وكان مضافا الى الوجه وانما هو من الانتظار انتهى وهذا التعليل ليس بشي
لانه يقال هو من النظر وهو تردد العين وهو معدى بالى لكنها محذوفة والتقدير هل ينظرون الا الى ان
ياتيهم الله وحذف حرف الجر مع ان اذا لم يلبس قياس مطرد ولا لبس هنا فحذفت الى وقوله وكان مضافا
الى الوجه يشير الى قوله وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فذلك ليس بلازم قد نسب النظر الى الذوات
كثيرا كقوله افلا ينظرون الى الابل ارني انظر اليك والضمير في ينظرون عايد على الزالين وهو التفات من
ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة والاتيان حقيقة في الانتقال من حيز الى حيز وذلك مستحيل بالنسبة الى
الله تعالى فروى ابو صالح عن ابن عباس ان هذا من المكتوم الذي لا يفسر ولم يزل السلف في هذا وامثاله
يومنون به ويكلون فهم معناه الى علم المتكلم به وهو الله تعالى والمتاخرون تاولوا الاتيان واسناده على
وجوه احدها انه اتيان على ما يليق بالله تعالى من غير انتقال الثاني انه عبر به عن المجازاة لهم والانتقام
كما قال فاتى الله بنيانهم من القواعد فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا الثالث ان يكون متعلق الاتيان محذوفا
اي ان ياتيهم الله بما وعدهم من الثواب والعقاب قاله الزجاج الرابع انه على حذف مضاف التقدير امر الله
بمعنى ما يفعله بهم لا الامر الذي يقابله النهي ويبينه قوله بعد وقضي الامر الخامس قدرته ذكره القاضي
ابو يعلى عن احمد السادس ان في ظلل بمعنى بظلل فيكون في بمعنى البا كما قال • خبيرون في طعن الاباهر والكلى •
اي بطعن لان خبيرا لا يتعدى الا بالبا كما قال • خبير بادوا النساء طبيب • قاله الزجاج وغيره والاولى
ان يكون المعنى امر الله اذ قد صرح به في قوله او ياتي امر ربك ويكون عبارة عن باسه وعذابه لان هذه الاية
انما جاءت مجي التهديد والوعيد وقيل المحذوف ايات الله فجعل مجي ايات الله مجيا له على التفخيم لشانها
قاله في المنتخب ونقل عن ابن جرير انه قال ياتيهم لمحاسبتهم على الغمام على عرشه تحمله ثمانية من الملائكة وقيل
الخطاب مع اليهود وهم مشبهة ويدل على انه مع اليهود قوله بعد سل بني اسرائيل واذا كان كذلك فالمعنى

انهم لا يقبلون ذلك الا ان يأتيهم الله فالاية على ظاهرها اذ المعنى ان قوما ينتظرون اتيان الله ولا يدل ذلك
على انهم محقون ولا مبطلون في ظلل من الغمام وتقدم الكلام على ذلك في قوله وظللنا عليهم الغمام ويستحيل على
الذات المقدسة ان تحل في ظلة وقيل المقصود تصوير عظمة يوم القيامة وحصولها وشدتها لانه لا شي
اشد على المذنبين واهول من وقت جمعهم وحضورهم للحكام واكثرهم سيئة لفصل الخصومة فيكون هذا
من باب التمثيل واذا فسر بان عذاب الله يأتيهم في ظلل من الغمام فكان ذلك لانه اعظم اذ يأتيهم الشر من
جهة الخير كقوله هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ولانه ان كان ذلك يوم القيامة
فهو علامة لاشد الاهوال في ذلك اليوم قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ولان الغمام ينزل قطرات
محدودة فكذلك العذاب غير محصور وقيل ان العذاب لا يأتي في الظلل بل المعنى تشبيه الاهوال بالظلل
من الغمام كما قال واذا غشيهم موج كالظلل فالمعنى ان عذاب الله يأتيهم في اهوال عظيمة كظلل الغمام واختلفوا
في هذا التوعد فقال ابن جريج هو توعد بما يقع في الدنيا وقال قوم بل هو توعد بيوم القيامة وقرا ابي وعبد
الله وقتادة والضحاك في ظلال وكذلك روى هرون بن حاتم عن ابي بكر عن عاصم هنا وفي الحرفين في الزمر وهي
جمع ظلة نحو قلة وقلال وهو جمع لا ينقاس بخلاف ظلل فانه جمع منقاس وجمع ظل نحو ضل وضلال وفي ظلل
متعلق بياتيهم وجوزوا ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ومن الغمام في موضع الصفة لظلل وجوزوا ان يتعلق
بياتيهم اي من ناحية الغمام فيكون من لابتدا الغاية وعلى الوجه الاول يكون للتبعيض وقرا الحسن وابو حيوة
وابو جعفر والملائكة بالجر عطفا على في ظلل او عطفا على الغمام فيختلف تقدير حرف الجر اذ على الاول التقدير
وفي الملائكة وعلى الثاني التقدير ومن الملائكة وقراة الجمهور بالرفع عطفا على الله وقيل في هذا الكلام تقديم
وتاخير فالاتيان في الظلل مضاف الى الملائكة والتقدير الا ان ياتيهم الله والملائكة في ظلل فالمضاف الى الله
هو الاتيان فقط ويويد هذا قراة عبد الله الا ان ياتيهم الله والملائكة في ظلل وقضي الامر معناه وقع
الجزا وعذب اهل العصيان وقيل اتم امر هلاكهم وفرغ منه وقيل فرغ من وقت الانتظار وجاء وقت
المواخذة وقيل فرغ لهم مما يوعدون به الى يوم القيامة وقيل فرغ من الحساب ووجب العذاب وهذه
اقوال متقاربة وقضي الامر معطوف على قوله ياتيهم فهو من وضع الماضي موضع المستقبل وعبر بالماضي
عن المستقبل لانه كالمفروغ منه الذي وقع والتقدير ويقضى الامر ويحتمل ان يكون هذا اخبارا من الله تعالى
انه فرغ من امرهم بما سبق في القدر فيكون من عطف الجمل لا انه في حيز ما ينتظر وقرا معاذ بن جبل وقضاء
الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملائكة قيل
ويكون في على هذا بمعنى البا اي بظلل من الغمام وبالملائكة وبقضاء الامر وقرا يحيى بن يعمر وقضي الامور بالجمع
وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ولانه لو ابرز وبني الفعل للفاعل والى الله ترجع الامور
قرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع الامور بفتح التا وكسر الجيم في جميع القران ويعقوب بالتا مفتوحة وكسر
الجيم في جميع القران على ان رجع لازم وقرا باقي السبعة بالتا وفتح الجيم مبنيا للمفعول وخارجة عن نافع يرجع
باليا وفتح الجيم على ان رجع متعد وكلا الاستعمالين له في لسان العرب ولغة قليلة في المتعدي رجع رباعيا

فمن قرا بالتا فلتانيث الجمع ومن قرا باليا فلكون التانيث غير حقيقي وصرح باسم الله لانه افخم واعظم واوضح
وان كان قد جرى ذكره في قوله الا ان ياتيهم الله ولانه في جملة مستانفة ليست داخلة في المنتظر وانما هي اعلام
بان الله اليه تصير الامور كلها لا الى غيره اذ هو المنفرد بالمجازاة ولرفع ايهام ما كان عليه ملوك الدنيا من رفع
امور الناس اليهم فاعلم ان هذا لا يكون لهم في الاخرة منها شي بل ذلك الى الله وحده او لاعلام انها رجعت
اليه في الاخرة بعد ان كان ملكهم بعضها في الدنيا فصارت اليه كلها في الاخرة واذا كان الفعل مبنيا للمفعول
فالفاعل المحذوف اما الله تعالى يرجعها الى نفسه بافنا الدنيا واقامة القيامة او ذوو الامور لما كانت
ذواتهم وصفاتهم شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين امورهم الى خالقها قيل ويكون
ذلك على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن احد
يذهب به انتهى وملخصه انه بني الفعل للمفعول ولا يكون ثم فاعل وهذا خطا لا بد للفعل من تصور فاعل ولا
يلزم ان يكون الفاعل للذهاب احدا ولا الفاعل للاعجاب بل الفاعل غيره فالذي اعجبه بنفسه هو رايه
واعتقاده كان نفسه فالمعنى انه اعجبه رايه وذهب به رايه وكانه قيل اعجبه رايه بنفسه والى اين يذهب بك
رايك او عقلك ثم حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول قيل وفي قوله وقضي الامر والى الله ترجع الامور قسمان
من اقسام علم البيان احدهما الايجاز في قوله وقضي الامر فان هاتين الكلمتين يندرج في ضمنها جميع احوال العباد
منذ خلقوا الى يوم التناد ومن هذا اليوم الى الفصل بين العباد والثاني الاختصاص بقوله والى الله فاختص
بذلك اليوم لانفراده فيه بالتصرف والحكم والملك انتهى وقال السلمي وقضي الامر وصلوا الى ما قضي لهم في الازل
من احد المنزلتين وقال جعفر كشف عن حقيقة الامر ومغيبه وقال القشيري انهتك ستر الغيب عن صريح
التقدير سل بني اسرائيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري او لكل احد وقرا ابو عمرو في رواية
ابن عباس اسال وقرا قوم اسال واصله اسأل فنقل حركة الهمزة الى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم
تحذف همزة الوصل لانه لم يعتد بحركة السين لعروضها كما قالوا الحمر في الاحمر وقرا الجمهور سل فيحتمل وجهين
احدهما ان اصله اسأل فلما نقل وحذف اعتد بالحركة فحذف همزة الوصل لتحرك ما بعدها والوجه الاخر انه
جا على لغة من جعل المادة من سين وواو ولام فتقول سال يسال فقال سل كما قال خف فلا يحتاج في مثل هذا
الى همزة وصل واتخذت عين الكلمة لا لنقلها ساكنة مع اللام الساكنة ولذلك تعود اذا تحركت اللام نحو خافا
وخافي ولما تقدم قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل وكان المعنى في ذلك استبطا دخولهم في الاسلام
وانهم لا ينتظرون الا اية عظيمة تلجئهم الى الدخول في الاسلام وجا هذا الامر بسوالهم عن ما جاتهم من الايات
العظيمة ولم تنفعهم تلك الايات فعدم ايمانهم مرتب على عنادهم واستصحاب لجاجهم وهذا السوال ليس
سوالا عن ما لا يعلم اذ هو عالم ان بني اسرائيل اتاهم الله ايات بينات وانما هو سوال عن معلوم فهو تقريع
وتوبيخ وتقرير لهم على ما اتاهم الله من الايات البينات وانها ما اجدت عندهم لقوله بعد ومن يبدل
نعمة الله من بعد ما جاته وفي هذا السوال ايضا تثبيت وزيادة كما قال تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل
ما نثبت به فوادك او زيادة تقين المومن فالخطاب في اللفظ له صلى الله عليه وسلم والمراد امته او اعلام

اهل الكتاب ان هذا القول من عند الله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لم يكونوا يعرفون شيا من قصص
بني اسرايل ولا ما كان فيهم من الايات قبل ان انزل الله ذلك في كتابه بني اسرايل من كان بحضرته منهم صلى الله عليه وسلم
او من امن به منهم او علماوهم او انبيا وهم اقوال اربعة وكم في موضع نصب على انها مفعول ثان لاتيناهم على
مذهب الجمهور او على انها مفعول اول على مذهب السهيلي على ما مر ذكره واجاز ابن عطية ان يكون في موضع
نصب على اضمار فعل يفسره ما بعده وجعل ذلك من باب الاشتغال قال وكم في موضع نصب اما بفعل مضمر بعدها
لان لها صدر الكلام تقديره كم اتينا اتينا هم او باتيناهم انتهى وهذا غير جايز ان كان قوله من اية تمييزا
لكم لان الفعل المفسر لهذا الفعل المحذوف لم يعمل في ضمير الاسم الاول المنتصب بالفعل المحذوف ولا في سببيه
واذا كان كذلك لم يجز ان يكون من باب الاشتغال ونظير ما اجاز ان يقول زيد اضربت فتعرب زيدا مفعولا
بفعل محذوف يفسره ما بعده التقدير زيدا اضربته ضربت وكذلك الدراهم اعطيت زيدا ولا نعلم احدا ذهب
الى ما ذهب اليه بل نصوص النحويين من سيبويه فمن دونه على ان مثل هذا هو مفعول مقدم منصوب بالفعل بعده وان
كان تمييز كم محذوفا واطلقت كم على القوم او الجماعة فكان التقدير كم من جماعة اتيناهم فيجوز ذلك اذ في
الجملة المفسرة لذلك الفعل المحذوف ضمير عايد على كم واجاز ابن عطية وغيره ان يكون كم في موضع رفع بالابتدا
والجملة من قوله اتيناهم في موضع الخبر والعايد محذوف التقدير اتيناهموه او اتيناهم اياها وهذا لا
يجوز عند البصريين الا في الشعر او في شاذ من القراات كقراءة من قرا افحكم الجاهلية يبغون برفع الحكم وقال
ابن مالك لو كان المبتدا غير كل والضمير مفعول به لم يجز عند الكوفيين حذفه مع بقا الرفع الا في الاضطرار
والبصريون يجيزون ذلك في الاختيار ويرونه ضعيفا انتهى واذا كان لا يجوز الا في الاضطرار او ضعيفا
فاي داعية الى جواز ذلك في القران مع امكان حمله على غير ذلك ورجحانه وهو ان يكون في موضع نصب على
ما قررناه وكم هنا استفهامية ومعناها التقرير لا حقيقة الاستفهام وقد يخرج الاستفهام عن حقيقته
اذا تقدمه ما يخرجه نحو قولك سوا عليك اقام زيد ام قعد وما ابالي اقام زيد ام قعد وقد علمت ازيد منطلق
ام عمرو وما ادري اقريب زيد ام بعيد فكل هذا صورته صورة الاستفهام وهو على التركيب الاستفهامي
واحكامه وليس على حقيقة الاستفهام وهذه الجملة من قوله كم اتيناهم في موضع المفعول الثاني لسل
لان سال يتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر اما عن واما البا وقد جمع بينهما في قوله نحو
فاصبحن لا يسالن عن بما به وسل هنا معلقة عن الجملة الاستفهامية فهي عاملة في المعنى غير عاملة في اللفظ
لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله الا الجار قالوا وانما علقت سل وان لم يكن من افعال القلوب لان السوال
سبب للعلم فاجرى السبب مجرى المسبب في ذلك وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقال الشاعر
سايل بني اسد ما هذه الصوت وقال واسل بمصقلة البكري ما فعلا واجاز الزمخشري ان يكون كم
هنا خبرية قال فان قلت كم استفهامية ام خبرية قلت تحتمل الامرين ومعنى الاستفهام فيها التقرير انتهى
كلامه وهو ليس بجيد لان جعلها خبرية هو اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السوال لانه يصير المعنى سل
بني اسرايل وما ذكر المسول عنه ثم قال كثيرا من الايات اتيناهم فيصير هذا الكلام مفلتا مما قبله لان جملة كم

اتيناهم

اتيناهم ما رخبر اصرفا لا يتعلق به سل وانت ترى معنى الكلام ومصب السوال على هذه الجملة فهذا لا يكون
الا في الاستفهامية ويحتاج في تقرير الخبرية الى تقدير حذف وهو المفعول الثاني لسل ويكون المعنى سل بني اسرايل
عن الايات التي اتيناهم ثم اخبر تعالى ان كثيرا من الايات اتيناهم من اية تمييز لكم ويجوز دخول من على تمييز الاستفهامية
والخبرية سوا وليها ام فصل بينهما والفصل بينهما بجملة وبظرف ومجرور جايز على ما قرر في النحو واجاز ابن عطية
ان يكون من اية مفعولا ثانيا لاتيناهم وذلك على التقدير الذي قدره قبل من جواز نصب كم بفعل محذوف يفسره
اتيناهم وعلى التقرير الذي قررناه من ان كم يكون كناية عن قوم او جماعة وحذف تمييزها لفهم المعنى فاذا
كان كذلك فان كانت كم خبرية فلا يجوز ان يكون من اية مفعولا ثانيا لان زيادة من لا يكون في الواجب على مذهب
البصريين غير الاخفش وان كانت استفهامية فيمكن ان يقال يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما قبله
وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة
من في قولك من رجل لكان فيه نظر وقد امعنا الكلام على زيادة من في منهج السالك من تاليفنا والايات البينات
ما تضمنته التوراة والانجيل من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جا به او معجزات موسى
صلى الله عليه وسلم كالعصا واليد البيضا وفلق البحر او القران قص الله فيه قصص الامم الخالية حسبما وقعت
على لسان من لم يدارس الكتب ولا العلما ولا كتب ولا ارتحل او معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كتسبيح الحصا
وتفجير الما من بين اصابعه وانشقاق القمر وتسليم الحجر اربعة اقوال وقدروا بعد قوله من اية بينة محذوفة
فقدر بعضهم فكذبوا بها وبعضهم فبدلوها ومن يبدل نعمة الله نعمة الله الحجج الواضحة الدالة على امر
صلى الله عليه وسلم بدل بها التشبيه والتاويلات او ما ورد في كتاب الله من نعته صلى الله عليه وسلم بدل
به نعت الدجال او الاعتراف بنبوته بدل به الجحد لها او كتب الله المنزلة على موسى وعيسى على نبينا وعليهما
السلام بدل بها غير احكامها كاية الرجم وشبهها او الاسلام قاله الطبري او شكر النعمة بدل به الكفر
او اياته وهي اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله اظهرها
ليكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم قاله الزمخشري سبعة
اقوال ولفظ ومن يبدل عام وهو شرط فيندرج فيه مع بني اسرايل كل مبدل نعمة ككفار قريش وغيرهم فان
بعثه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة عليهم وقد بدلوا بالشكر عليها وقبولها الكفر من بعد ما جاته اي من
بعد ما اسديت اليه وتمكن من قبولها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وفي بلفظ
من اشعار بابتدا الغاية وانه يعقب مجيها بتبديلها وفي قوله من بعد ما جاته تاكيد لان امكانية التبديل
منه متوقفة على الوصول اليه وقرى ومن يبدل بالتخفيف وبدل يحتاج لمفعولين مبدل ومبدل له فالمبدل
هو الذي يتعدى اليه الفعل بحرف جر والبدل هو الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف
الجر لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا
محذوف وهو البدل والاجود ان يقدر مثل ما لفظ به في قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا
هو البدل ونعمة الله هو المبدل وهو الذي اصله ان يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر

لفهم المعنى وتقدم الكلام على هذا في قوله فبدل الذين ظلموا واذا تقرر هذا فالمفعول الواحد هنا محذوف
وهو المبدل والاجود ان يقدر مثل ما لفظ به في قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو البدل ونعمة
الله هو المبدل وهو الذي اصله ان يتعدى اليه الفعل بنفسه ويجوز حذف حرف الجر فالتقدير اذن ومن
يبدل نعمة الله كفرا وجاز حذف المفعول الواحد وحرف الجر لفهم المعنى ولترتيب جواب الشرط على ما قبله
فانه يدل على ذلك لانه لا يترتب على تقدير ان يكون النعمة هي البدل والكفر هو المبدل ان يجاب بقوله فان الله
شديد العقاب ومن حذف حرف الجر لدلالة المعنى قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات اي بسيئاتهم
ولا يصح ان يكون التقدير بسيئاتهم حسنات فيكون السيئات هي البدل والحسنات هي المبدل لان ذلك لا يترتب
على قوله الا من تاب وامن وعمل صالحا **فان الله شديد العقاب** خبر يتضمن الوعيد بالعقاب على من
بدل نعمة الله فكان جواب الشرط فلا بد من تقدير عايد في الجملة الى اسم الشرط تقديره فان الله شديد
العقاب له او يكون الالف واللام معاقبة للضمير على مذهب الكوفيين فيعني في الربط لقيامها مقام الضمير والاولى
ان يكون الجواب محذوفا لدلالة ما بعده عليه التقدير يعاقبه قال عبد القاهر في كتاب دلايل الاعجاز ترك هذا
الاضمار اولى يعني بالاضمار شديد العقاب له لان المقصود من الاية التخويف لكونه في ذاته موصوفا بانه
شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا ولذلك وسمي العذاب عقابا لانه يعقب الجرم
وذكر بعض من جمع في التفسير ان هذه الاية سل بني اسرايل موخره في التلاوة مقدمة في المعنى والخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم قال والتقدير فان زللتم الى اخر الاية سل يا محمد بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة
فما اعتبروا ولا اذعنوا اليها هل ينظرون الا ان ياتيهم الله اي انهم لا يومنون حتى ياتيهم الله انتهى ولا حاجة
الى ادعا التقديم والتاخير بل هذه الايات على ترتيبها اخذ بعضها بعنق بعض متلاحمة التركيب واقعة مواقعها
فالمعنى انهم امروا ان يدخلوا في الاسلام ثم اخبروا ان من زل جازاه الله العزيز الذي لا يغالب الحكيم الذي
يضع الاشيا مواضعها ثم قيل لا ينتظرون في ايمانهم الا ظهور ايات بينات عنادا منهم فقد اتتهم الايات
ثم سلى نبيه صلى الله عليه وسلم في استبطا ايمانهم مع ما اتى به لهم من الايات بقوله سل بني اسرايل كم اتيناهم
من اية بينة فما امنوا بها بل كذبوا وغيروا ثم توعد من بدل نعمة الله بالعقاب الشديد فانت ترى هذه المعاني
متناسقة مترتبة الترتيب المعجز باللفظ البليغ الموجز فدعوى التقديم والتاخير المختص بضرورة الاشعار
ونظم ذوي الانحصار مصون عنها كلام القادر القهار **زين للذين كفروا الحياة الدنيا** نزلت في ابي جهل
واصحابه كانوا يتنعمون بما بسط الله لهم ويكذبون بالمعاد ويسخرون من المومنين الفقرا كعمار وصهيب وابي
عبيدة وسالم وعامر بن فهيرة وخباب وبلال ويقولون لو كان نبيا لتبعه اشرافنا قاله ابن عباس في رواية
الكلبي عن ابي صالح عنه وقال مقاتل في عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون ويسخرون من ضعفا المومنين
ويقولون انظروا الى هولا الذين يزعم محمد انه يغلب بهم وقال عطا في علما اليهود من بني قريظة والنضير
قال اسهل شي وايسره ومناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر ان بني اسرايل اتتهم ايات واضحة من الله
تعالى وانهم بدلوا الحصران سبب ذلك التبديل هو الركون الى الدنيا والاستبشار بها وتزيينها لهم

للمومنين

للمومنين فلبني اسرايل من هذه الاية اكبر حظ لانهم كانوا يشترون بايات الله ثمنا قليلا ويكذبون على كتاب
الله فيكتبون ما شاووا لينالوا حظا خسيسا من حظوظ الدنيا ويقولون هذا من عند الله وقراة الجمهور
زين على بنا الفعل للمفعول ولا يحتاج الى اثبات علامة تانيث للفصل ولكون المونث غير حقيقي التانيث
وقرا ابن ابي عبلة زينت بالتا وتوجيهها ظاهر لان المسند اليه الفعل مونث وحذف الفاعل لفهم المعنى
وهو الله تعالى ويويد ذلك قراة مجاهد وحميد بن قيس وابي حيوة زين على البنا للفاعل وفاعله ضمير يعود على
الله تعالى اذ قبله فان الله شديد العقاب وتزيينه تعالى اياها لهم بما وضع في طباعهم من المحبة لها مصير
في نفوسهم ميل ورغبة فيها او بالشهوات التي خلقها فيهم واليه اشار بقوله زين للناس حب الشهوات الاية او بما
احكمه من مصنوعاته واتقنه وحسنه فاعجبهم بهجتها واستمالت قلوبهم فمالوا اليها كلية واعطوها من الرغبة
فوق ما تستحقه وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين قدم عليه بالمال اللهم انا لا نستطيع الا ان نفرح بما
زينت لنا قال الزمخشري ويحتمل ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل
امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراة من قرا زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البنا للفاعل انتهى كلامه وهو
جار على مذهب المعتزلة بان الله تعالى لا يخلق الشر وانما ذلك من خلق العبد فلذلك تاول الزين على الخذلان
او على الامهال وقيل المزين الشيطان وتزيينه تحسين ما قبح شرعا وتقبيح ما حسن شرعا والفرق بين التزيين
ان تزيين الله بما ركبه ووضعه في الجبلة وتزيين الشيطان باذكار ما وقع اغفاله وتحسينه بوسوسته
اياها لهم وقيل المزين نفوسهم كقوله ان النفس لامارة بالسو فطوعت له نفسه قتل اخيه وكذلك سولت
لي نفسي وقيل شركاوهم من الجن والانس قال تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين الاية وقال شياطين
الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض وقيل المزين هي الحياة الدنيا قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة
وقيل المزين المجموع وفي هذا الكلام تعريف المومنين سخافة عقول الكفار حيث اثروا الفاني على الباقي
ويسخرون من الذين امنوا الضمير عايد على الذين كفروا وتقدم من هم وكذلك تقدم القول في الذين
امنوا في سبب النزول ومعنى يسخرون يستهزون وذلك لفقرهم او لاتباعهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم او لايهامهم اياهم انهم مصدقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لضعفهم وقلة عددهم اقوال
اربعة وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية من قوله زين ولا يلحظ فيها عطف الفعل على الفعل
لانه كان يلزم اتحاد الزمان وان لم يلزم اتحاد الصيغة وصدرت الاولى بالفعل الماضي لانه امر مفروغ
منه وهو تركيب طباعهم على محبة الدنيا فليس امرا متجددا وصدرت الثانية بالمضارع لانه حال يتجدد
كل وقت وقيل هو على الاستيناف اي الفعل المضارع ومعنى الاستيناف ان يكون على اضمار هم التقدير وهم
يسخرون فيكون خبرا لمبتدا محذوف ويصير من عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية **والذين اتقوا
فوقهم يوم القيامة** فوق ظرف مكان فقيل هو على حاله من الظرفية المكانية حقيقة لان المومنين
في عليين في السما والكافرين في سجين في الارض وقيل الفوقية مجازا اما بالنسبة الى النعيمين نعيم المومنين
في الجنة ونعيم الكافرين في الدنيا واما بالنسبة الى حجج المومنين وشبه الكفار لسطوع الحجج وتلاشي الشبه

واما بالنسبة الى ما زعم الكفار من قولهم ان كان معاد فلنا فيه الحظ واما بالنسبة الى سخرية المومنين
بهم في الاخرة وسخرية الكافرين بالمومنين في الدنيا فهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما كان اولئك
في الدنيا يتطاولون على المومنين ويضحكون منهم واما بالنسبة الى علو حالهم لانهم في كرامة والكفار في هوان
وجاءت هذه الجملة مصدرة بقوله والذين اتقوا ليظهر ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي وبعث
المومن على التقوى وليزول قلق التكرار لو كان والذين امنوا لان قبله الذين امنوا وانتصاب يوم القيامة
على الظرف والعامل فيه هو العامل في الظرف الواقع خبرا اي كاينون فوقهم يوم القيامة ولما توهموا من فوق
انها تقتضي التفضيل بين من يجي بها عنه وبين من يضاف هي اليه كقولك زيد فوق عمرو في المنزلة حتى كانه قيل
زيد اعلى من عمرو في المنزلة احتاجوا الى تاويل عال واعلى منه قال ابن عطية وهذا كله من التحملات حفظ
لمذهب سيبويه والخليل في ان التفضيل انما يجي فيما فيه شركة والكوفيون يجيزونه حيث لا اشتراك انتهى كلامه وهذا
الذي حكاه عن سيبويه والخليل لا نعلمه وانما الذي وقع فيه الخلاف هو افعل التفضيل فالبصريون يمنعون زيد
احسن اخوته والكوفيون يجيزونه واما ان ذلك في فوق فلا نعلمه لكنه لما توهم انها مرادفة لاعلى واعلى افعل
تفضيل نقل الخلاف اليها والذي نقوله ان فوق لا تقتضي التشريك في التفضيل وانما يدل على مطلق العلو واذا
اضيفت فلا يلزم ان يكون ما اضيفت اليه فيه علو كما ان تحت مقابلها لا تدل على تشريك في السفلية وانما
هي تدل على مطلقها ولا نقول انها مرادفة لاسفل لان اسفل افعل تفضيل يدلك على ذلك استعمال العامة
كقوله والركب اسفل منكم كما ان اعلى كذلك فاذا تقرر هذا كان المعنى والله اعلم والذين اتقوا عالوهم يوم
القيامة ولا يدل ذلك على ان الكفار في علو بل المعنى ان المعلوم انما هو للمتقين وغيرهم سافلون عكس حالهما
في الدنيا حيث كانوا يسخرون بهم **والله يرزق من يشا بغير حساب** اتصال هذه الجملة بما قبلها
من تفضيل المتقين يوم القيامة يدل على تعلقاتهم فقيل هذا الرزق في الاخرة وهو ما يعطي المومن فيها من
الثواب ويكون معنى قوله بغير حساب اي بغير نهاية لان ما لا يتناهى خارج عن الحساب او يكون المعنى
ان بعضها ثواب وبعضها تفضل محض فهو غير حساب وقيل هذا الرزق في الدنيا وهو اشارة الى تملك
المومنين المستهزا بهم اموال بني قريظة والنضير تصير اليهم بلا حساب بل بنا لونها باسهل شي وايسره
قاله ابن عباس وقال نحوه القفال قال قد فعل ذلك بهم بما افا عليهم من اموال صناديد قريش ورؤسا
اليهود وبما فتح بعد وفاته على ايدي اصحابه وقالوا اما معناه انها متصلة بالكفار قال الزمخشري يعني انه
يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله
لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان اولياوه المومنين احق بها منكم انتهى كلامه
ولم يذكر غيره في معنى هذه الجملة وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى والله يرزق هولا الكفرة في الدنيا
فلا تستعظموا ذلك ولا تقيسوا عليه الاخرة فان الرزق ليس على قدر الكفر والايمان بان يحسب لهذا
عمله ولهذا عمله فيرزقان بحساب ذلك بل الرزق بغير حساب الاعمال والاعمال المجازاة بها محاسبة ومعادة
اذا جزا الحر ابعا بل الجزا الفعل المجازى عليه فالمعنى ان المومن وان لم يرزق في الدنيا فهو فوق الكافر يوم
القيامة

القيامة انتهى كلامه والذي يظهر عدم تخصيص الرزق باحدى الطايفتين بل لما ذكر حالهما من سخرية الكفار
بهم في الدنيا بسبب ما رزقوا من التمكين فيها والرياسة والبسط وتعالي المومنين عليهم في الاخرة بسبب
ما رزقوا من الفوز والتفرد بالنعيم السرمدي بين ان ما يفعله من ذلك ويرزقه اياه انما هو راجع لمشيته
السابقة وانه لا يحاسبه احد ولا يحاسب نفسه على ما يعطي لان ذلك لا يكون الا ممن يخاف نفاد ما عنده
وقالوا في الحديث الصحيح يمين الله ملاى لا ينقصها شي ما انفق منذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص
شيا مما عنده ومفعول يشا محذوف التقدير من يشا ان يرزقه دل عليه ما قبله وبغير حساب يتقدمه ثلاثة
اشيا يصلح تعلقه بها الفعل والفاعل والمفعول الاول وهو من فان كان للفعل فهو من صفات المصدر وان
كان للفاعل فهو من صفاته او للمفعول فهو من صفاته فاذا كان للفعل كان المعنى يرزق من يشا رزقا غير حساب
اي غير ذي حساب ويعني بالحساب العد فهو لا يحصى ولا يحصر من كثرته او يعني به المحاسبة في الاخرة اي رزقا
لا يقع عليه حساب في الاخرة ويكون على هذا الباء زايدة واذا كان للفاعل كان في موضع الحال المعنى يرزق
الله غير محاسب عليه اي متفضلا في اعطايه لا يحاسب عليه او غير عاد عليه ما يعطيه ويكون ذلك مجازا
عن التقتير والتضييق فيكون حساب مصدرا عبر به عن اسم الفاعل من حاسب او عن اسم الفاعل من حسب
ويكون الباء زايدة في الحال وقد قيل ان الباء زيدت في الحال المنفية وهذه الحال لم يتقدمها نفي ومما قيل
انها زيدت في الحال المنفية قول الشاعر • فما رجعت بخايبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها • اي فما
رجعت خايبة ويحتمل في هذا الوجه ان يكون حساب مصدرا عبر به عن اسم المفعول اي غير محاسب على ما
يعطي تعالى اي لا احد يحاسب الله تعالى على ما منح فعطاوه غير متناه له واذا كان لمن وهو المفعول الاول
ليرزق فالمعنى ان المرزوق غير محاسب على ما يرزقه الله تعالى فيكون ايضا حالا منه ويقع الحساب الذي هو
المصدر على المفعول الذي هو محاسب من حاسب او المفعول من حسب اي غير معدود عليه ما رزق او على
حذف مضاف اي غير ذي حساب ويعني بالحساب المحاسبة او العد والباء زايدة في هذه الحالة ايضا ويحتمل في
هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن ولا يقدر ان ياتيه الرزق كما قال
تعالى ويرزقه من حيث لا يحتسب فيكون حالا ايضا اي غير محتسب وهذه الاوجه كلها متكلفة وفيها زيادة
الباء والاولى ان تكون الباء للمصاحبة وهي التي يعبر عنها بباء الحال وعلى هذا يصح ان يكون للمصدر وللفاعل
وللمفعول ويكون الحساب مرادا به المحاسبة او العد اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق او ولا حساب
للرازق او ولا حساب على المرزوق وكون الباء لها معنى اولى من كونها زايدة وكون المصدر باقيا على المصدرية
اولى من كونه مجازا عن اسم فاعل او اسم مفعول وكونه مضافا للغير اولى من جعله مضافا للذي يحذف ولا
تعارض بين قوله جزاء من ربك عطاء حسابا وبين قوله بغير حساب لاختلاف مدلولي حساب فمعنى عطاء حسابا
اي محسبا اي كافيا من احسبني كذا اذا كفاك وبغير حساب معناه العد والمحاسبة او لاختلاف متعلقيهما
ان كانا بمعنى واحد فالاختلاف بالنسبة الى صفتي الرزق والعطا في الاخرة فبغير حساب في التفضل المحض
وعطا حسابا في الجزا المقابل للعمل او بالنسبة الى اختلاف طرفيهما فبغير حساب في الدنيا اذ يرزق الكافر

والمومن ولا محاسب المرزوقين عليه وفي الاخرة محاسب او بالنسبة الى اختلاف من قاما به فبغير حساب
لله تعالى وهو حال منه اي يرزق ولا محاسب عليه او ولا بعد عليه وحسابا صفة للعطا فقد اختلفا من
جهة من قاما به وزال بذلك التعارض وقد تضمنت هذه الايات الكريمة من اواخر ال الحج وافعاله الامر
بذكر الله في ايام معدودات اي قلايل ودل الذكر على الرمي وان لم يصرح به لان الذكر المامور به في تلك الايام
هو عند الرمي ودل الامر على مشروعيته في ايام وهو جمع ثم رخص في التعجيل عند انقضا يومين منها فسقط
الذكر المختص به اليوم الثالث واخبر ان حال المتعجل والمتاخر سوا في عدم الاثم وان كان حال من تاخر افضل وكان
بعض الجاهلية يعتقد ان من تعجل اثم وبعضهم يعتقد ان من تاخر اثم فلذلك اخبر انه رفع الله الاثم عنهما اذ كان
التعجل والتاخر مما شرعه الله تعالى ثم اخبر ان ارتفاع الاثم لا يكون الا لمن اتقى الله تعالى ثم امر بالتقوى وتكرر
الامر بها في الحج ثم ذكر الحامل على التلبس بالتقوى وهو كونه تعالى شديد العقاب لمن لم يتقه ثم لما كانت التقوى
تنقسم الى من يظهرها بلسانه وقلبه منطو على خلافها والى من تساوى سريرته وعلانيته في التقوى قسم تعالى ذلك
الى هذين القسمين فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي يونقك ويروق لفظه لحسن ما ياتي به من المواعظ والطوا
ظاهرا ثم لا يكتفي بما زوره ونمق من كلامه اللطيف حتى يستشهد الله على ما في قلبه من ذلك فيحلف بالله ان سريرته
مثل علانيته وهو اذا خاصم كان شديد الخصومة واذا خرج من عندك يعاث في نواحي الارض ثم ذكر تعالى
سبب سعيه وانه للافساد مطلقا ولاهلاك الحرث والنسل اللذين بهما قوام الوجود ثم اخبر تعالى انه لا
يحب الفساد فهذا المتولي الساعي في الارض يفعل ما لا يحبه الله ولا يرضاه ثم ذكر انه من شدة الشكيمة
في النفاق اذا امر بتقوى الله تعالى استولت عليه الانفة والغضب بالاثم اي مصحوبا بالاثم فليس غضبه لله
انما هو لغير الله فلذلك استصحب الاثم ثم ذكر تعالى ما يؤول اليه حال هذا الانف المعتز بغير الله وهو جهنم
فهي كافيته ومبدلته بعد عزة كالاثم ذم تعالى ما مهد لنفسه من جهنم وبيس لغاية الذم ثم ذكر تعالى القسم
المقابل لهذا القسم وهو من باع نفسه في طلب رضى الله تعالى واكتفى بهذا الوصف الشريف اذ دل على انطوايه
على جميع الطاعات والانقيادات اذ صار عبد الله يوجد حيث رضى الله تعالى ثم ذكر تعالى ان من كان بهذه
المثابة راف الله به ورحمه ورافة الله به يتضمن اللطف به والاحسان اليه بجميع انواع الاحسان وذكر
الرافة التي هي اشد من الرحمة ثم نادى المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا وامرهم بالدخول في الاسلام
والتزام شرايعه والاستسلام لامره كهذا الذي شرى نفسه ابتغا رضى الله عنه ثم قال ولا تتبعوا خطوات
الشيطان فنهاهم ان يكونوا مثل المنافق الذي كان يعجبه قوله ويظهر خلاف ما يبطن وبدا بالامر بالدخول
في الاسلام وثنى بالنهي لان الامر اشق من النهي لان الامر فعل والنهي ترك ولمجاورته قوله
ومن الناس من يشري نفسه فصار نظير يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
ولما نهاهم تعالى عن اتباع خطوات الشيطان وهي سلوك معاصي الله اخبر انه ان زلوا من بعد ما اتتهم
البينات الواضحات النيرة التي لا ينبغي ان يقع الزلل معها لان في ايضاحها ما يزيل اللبس فاعلموا ان الله
عزيز لا يغالب حكيم يضع الاشيا مواضعها فيجازي على الزلل بعد وضوح الايات التي تقتضي النبوة في

الله عز

الطاعة بما يناسب ذلك الزلل فدل بعزته على القدرة وبحكمته على جزا العاصي والطايع ليجزي الذين
اساوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم اعرض تعالى عن خطابهم واخبر عنهم اخبار الغايبين
مسليا لرسوله عن تباطيهم في الدخول في الاسلام فقال ما ينتظرون الا قيام الساعة يوم فصل الله بين
العباد وقضا الامور ورجوع جميع الامور اليه فهناك يظهر ثمرة ما جنوا على انفسهم كما جا في الحديث ان يوم
القيامة ياتيهم الله في صورة كذا على ما يليق بتقدسه عن جميع ما اشبه المخلوقين وبنزهه عن ما يستحيل
عليه من سمات الحدوث وصفات النقص ثم قال تعالى سل بني اسرايل منبها على ان داب من ارسل اليه الانبيا
وظهرت لهم المعجزات الاعراض عن ذلك وعدم قبول الايمان وانهم يرسون على الشي غير مقتضاه فيكذبون
بالايات النيرات الدالة على الصدق ثم اخبر تعالى ان من يبدل نعمة الله عاقبه اشد العقاب اذ قابل نعمة الله
التي هي مظنة الشكر بالكفر ثم ذكر تعالى الحامل لهم على تبديل نعم الله وهو تزيين الحياة الدنيا فرغبوا في
الفاني وزهدوا في الباقي ايثارا للعاجل على الاجل ثم ذكر مع ذلك استهزاهم بالمومنين حيث ناسوهم في
وصف الايمان والرغبة فيما عند الله تعالى وذكر انهم هم العالون يوم القيامة ودل بذلك على ان اولئك
هم السافلون ثم ذكر انه يرزق المومنين وهم الذين يحبهم بغير حساب اشارة الى سعة الرزق وعدم
التقتير والتقدير واعاد ذكرهم بلفظ من يشا تنبيها على ارادته لهم ومحبته اياهم واختصاصهم به اذ
لو قال والله يرزقهم بغير حساب لفات هذا المعنى من ذكر المشية التي هي الارادة •

• كمل السفر الاول بحمد الله وعونه وحسن توفيقه •

• يتلوه في اول السفر الثاني قوله تعالى كان الناس •

• امة واحدة • والحمد لله وحده • وصلواته •

• وسلامه على سيدنا محمد واله وصحبه •

• وسلم • حسبنا الله ونعم الوكيل •

يتلوه في الجزء
الثاني ان شا الله تعالى
حسب تكسير النسخ